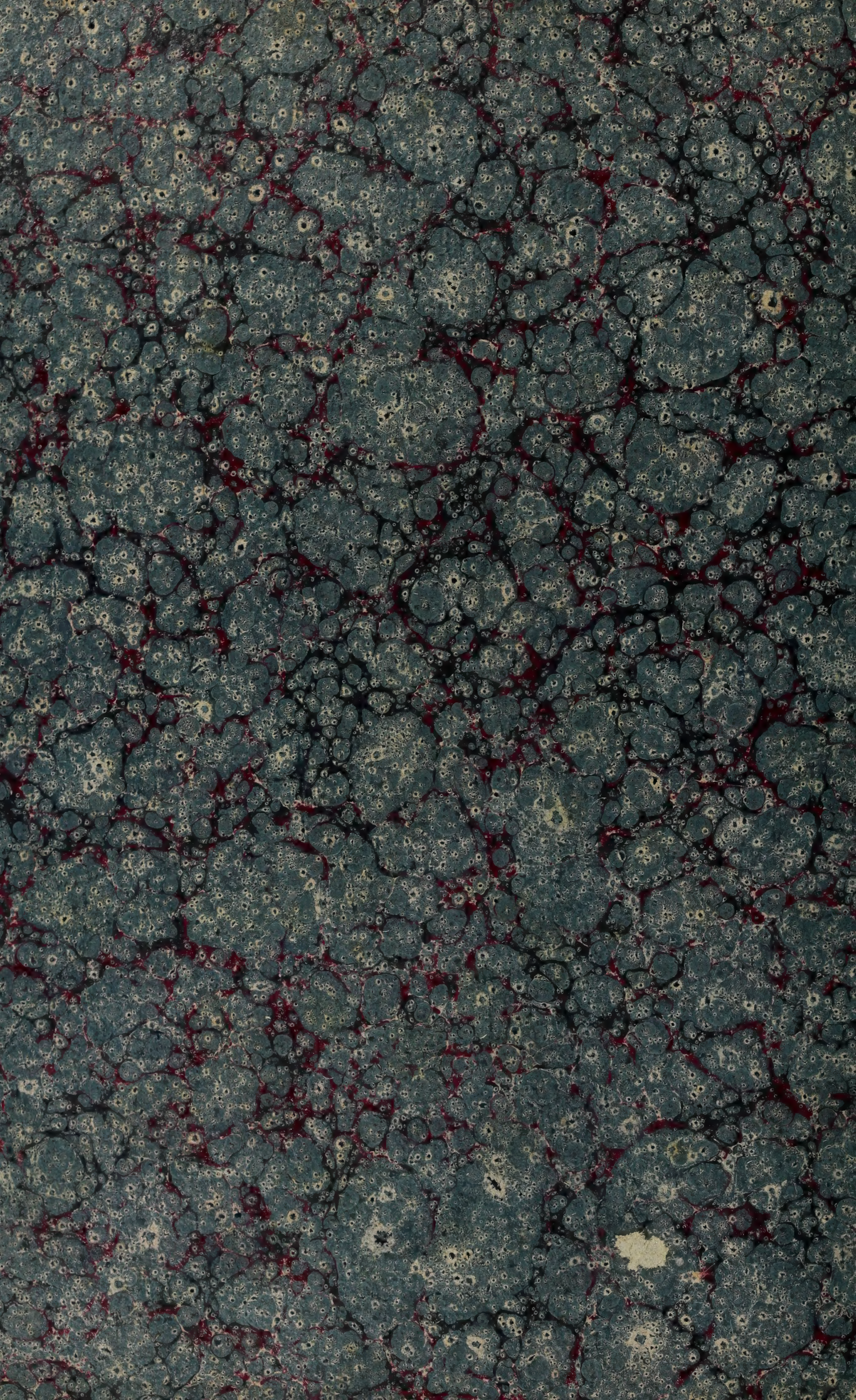
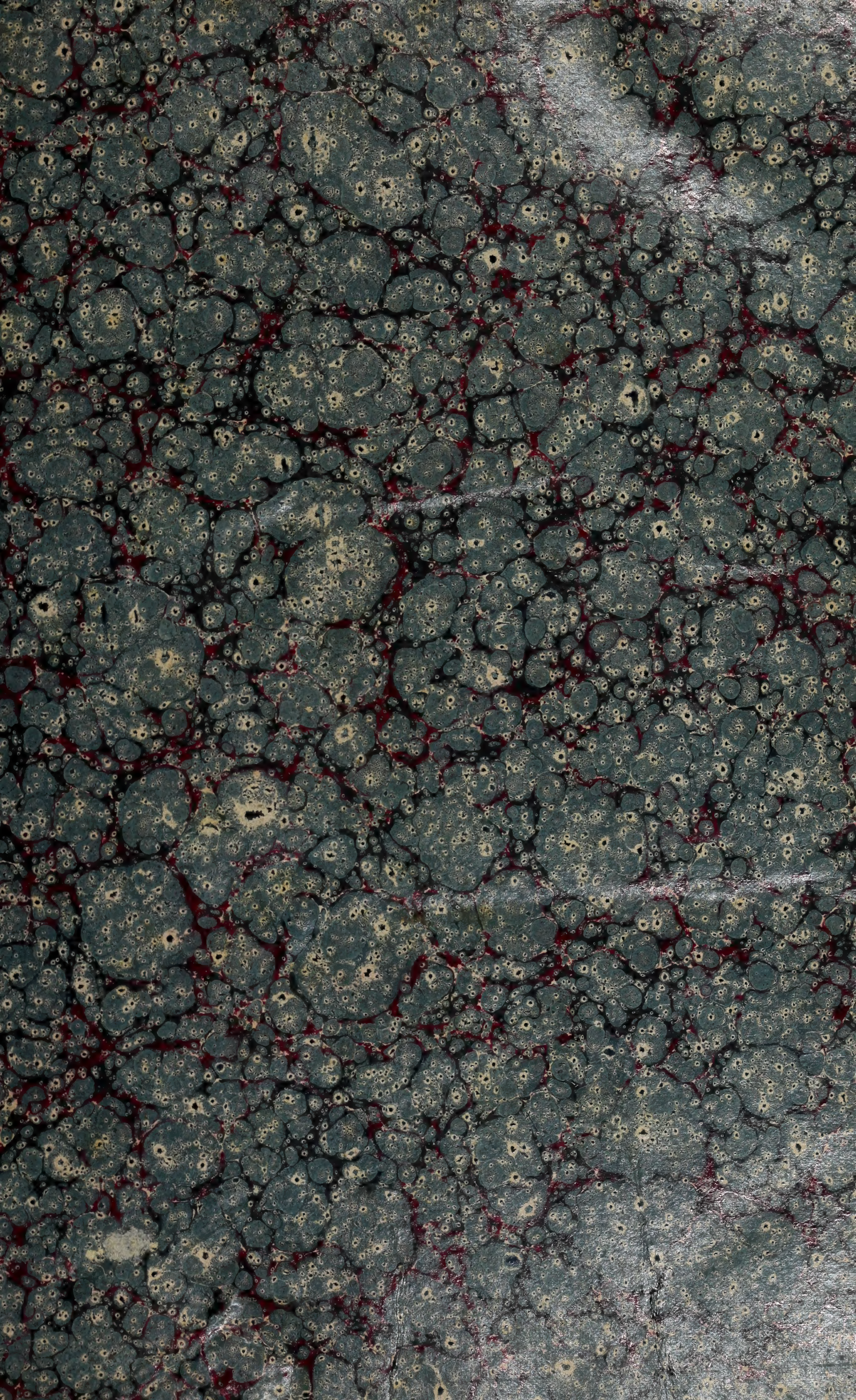
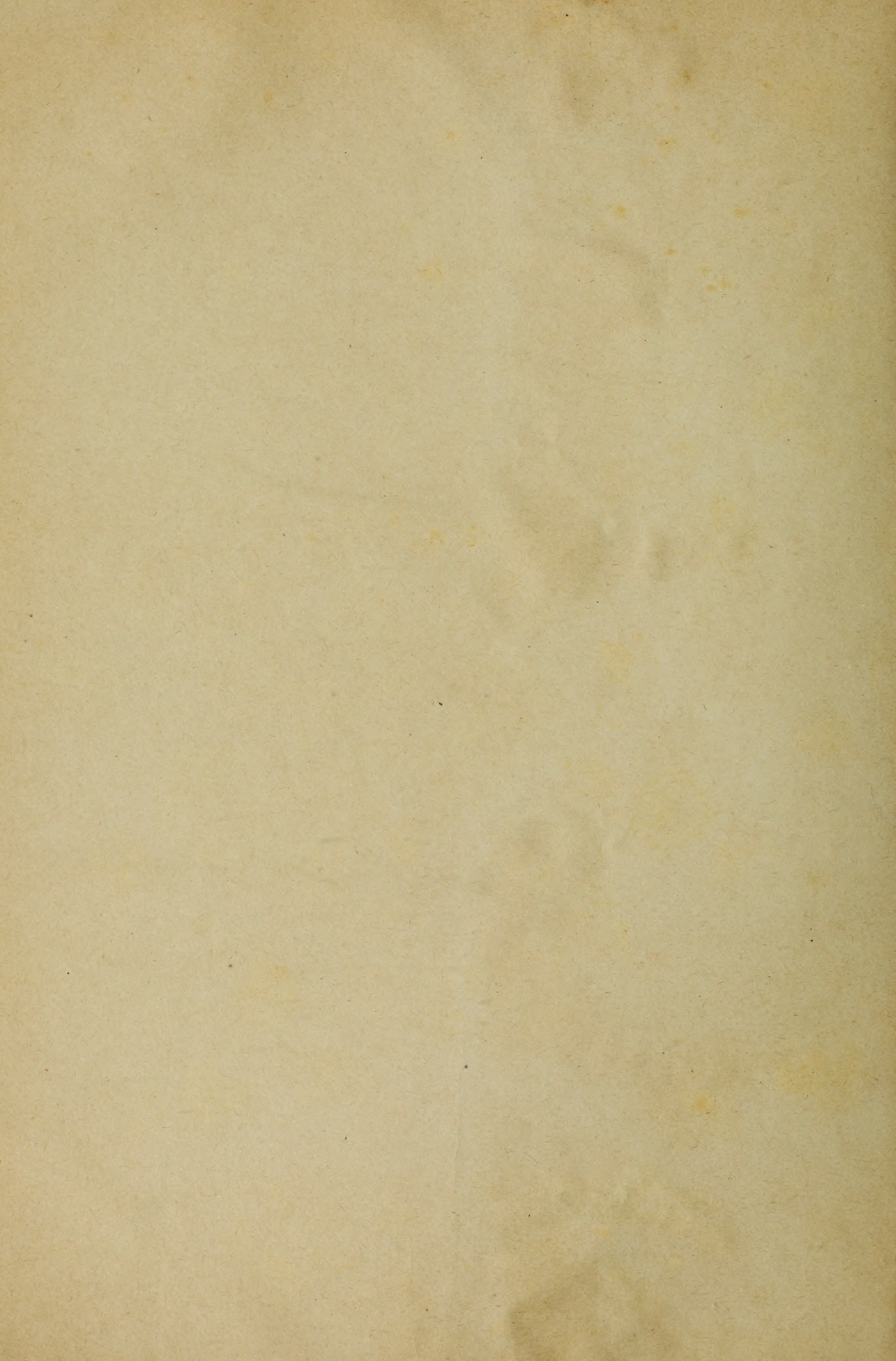
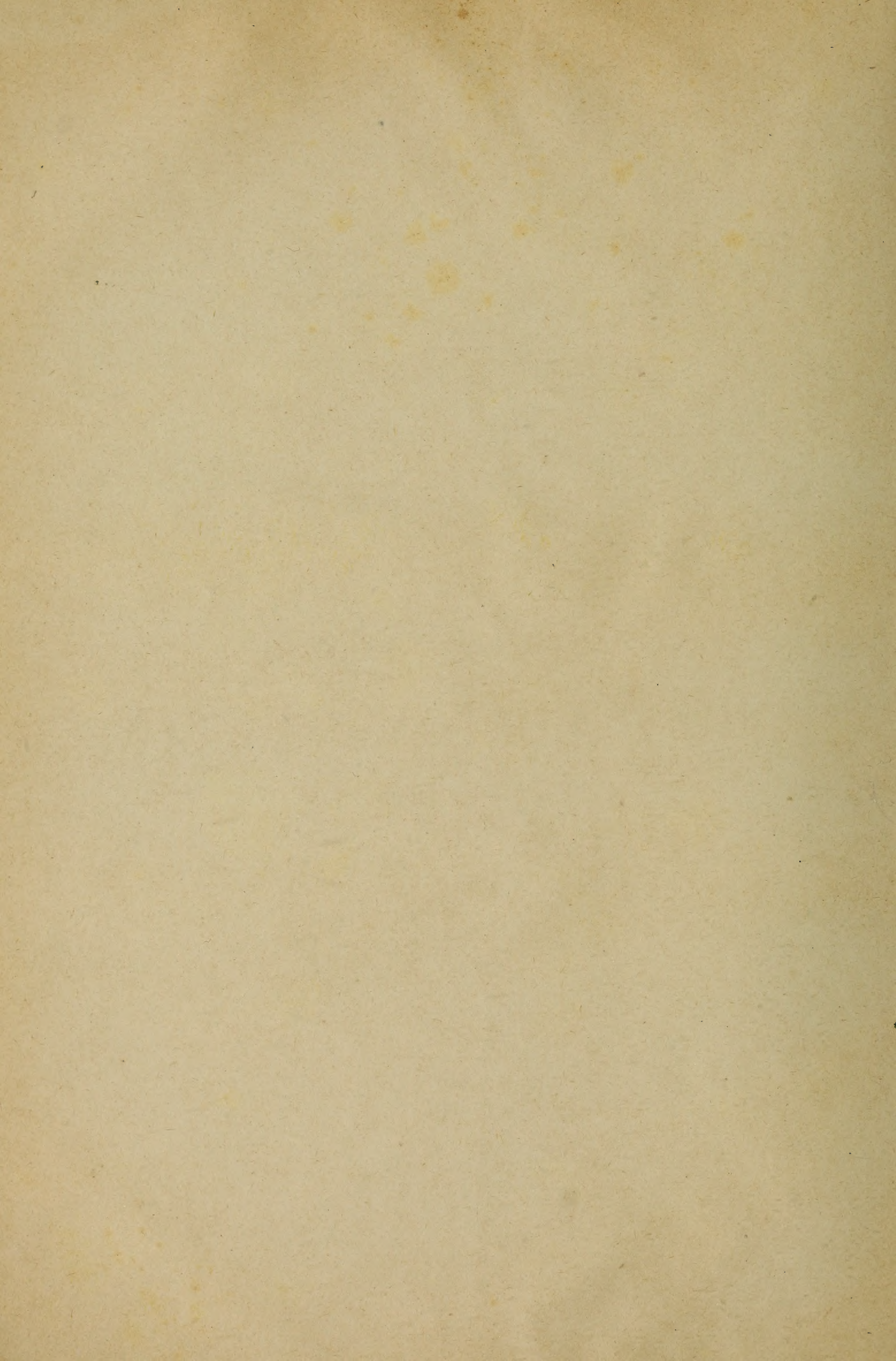












OEUVRES COMPLÈTES

DE SAINT AUGUSTIN

ÉVÊQUE D'HIPPONE

TABLE DES OUVRAGES COMPRIS DANS LE TOME XXX

Traduits par M. H. BARREAU, docteur ès-lettres.

Saint-Amand (Cher). — Imp. de Destenay.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT AUGUSTIN

ÉVÊQUE D'HIPPONE

TRADUITES EN FRANÇAIS ET ANNOTÉES

PAR MM.

PÉRONNE
Chanoine titulaire de Soissons, ancien professeur d'Ecriture sainte et d'éloquence sacrée.

VINCENT
Archiprêtre de Vervins.

ÉCALLE
Professeur au grand séminaire de Troyes, traducteur de la *Somme contre les Gentils.*

CHARPENTIER
Doct. en théol., trad. des *Œuvres de S. Bernard.*

H. BARREAU
Docteur ès-lettres et en philosophie, chevalier de plusieurs ordres.

renfermant

LE TEXTE LATIN ET LES NOTES DE L'ÉDITION DES BÉNÉDICTINS

TOME TRENTIÈME

CONTENANT LES PREMIERS OUVRAGES DE SAINT AUGUSTIN CONTRE LE PÉLAGIANISME.



PARIS
LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR
RUE DELAMBRE, 13

1872



PRÉFACE

DU

TOME DIXIÈME DE L'ÉDITION DES BÉNÉDICTINS.

Après la défaite des Donatistes dans la célèbre conférence de Carthage, l'Église, complètement victorieuse, vit aussitôt s'élever contre elle un nouvel ennemi d'autant plus dangereux qu'il attaquait, non plus le corps de la société chrétienne comme les précédentes, mais son âme même, c'est-à-dire la grâce du Sauveur par laquelle nous sommes chrétiens. Cette hérésie la plus funeste de toutes, est celle qu'on appelle Pélagienne ou Célestienne, du nom de ceux qui en furent les auteurs ; nous en retraçons ici l'histoire étudiée dans les plus anciens écrivains. La meilleure introduction à ce dixième tôme où se se trouvent les travaux de saint Augustin contre le Pélagianisme, nous paraît être un récit abrégé de tous les faits qui se rapportent à cette hérésie ; assurément ce sera la plus avantageuse pour le lecteur.

I. — *L'hérésiarque Pélage, sa patrie, son état de vie, ses mœurs.*

Pélage, le chef de l'hérésie qui nous occupe, était communément appelé Breton, ce surnom, d'après saint Augustin, (*Epit.* CXXXVI, *chap.* I) lui aurait été donné pour le distinguer d'un contemporain du même nom qui habitait Tarente. Le même nom lui est attribué par Prosper dans la chronique, année 413, et par Gennade, au moins dans le texte révisé sur les anciens manuscrits. Orose l'appelle aussi « notre Breton » et Mercator dit de lui qu'il était Breton de nation. Enfin, Prosper, dans le poème des ingrats désigne l'auteur du Pélagianisme par ces mots : « ..... dogme rempli du poison de l'antique dragon, et vomi en langage pestilentiel par le serpent de Bretagne ; » beaucoup plus loin, il dit en parlant de l'impiété semi-Pélagienne « qu'elle soit repoussée comme le Breton de qui elle vient (*Chap.* XXXIV) ; » le même auteur, dans l'épigramme contre un détracteur de saint Augustin, a dit : « celui-là, ou bien il a été nourri du fruit des rivages Bretons, ou bien... » De plus, dans l'ouvrage sur l'auteur de la conférence, après avoir rappelé qu'on avait découvert en Bretagne quelques adversaires de la Grâce, il dit « qu'ils ont regagné leur pays d'origine. » Si Pélage est bien celui dont saint Jérôme dit, qu'il était engraissé par la bouillie d'avoine

d'Écosse, le saint Docteur, par ces paroles, ne fait que lui attribuer ce qui convenait aux tribus voisines de sa patrie ; c'est en ce même sens d'ailleurs que, dans un autre passage, il lui attribue « une origine écossaise » et le fait « voisin des Bretons. » Ce qui signifie simplement qu'on l'eût pris pour un Écossais ou un Irlandais, réunissant les vues naturelles à ces deux nations, mais qu'il était né dans le pays Breton qui est tout voisin. Orose (*Apolog. chap.* XXVI) nous apprend qu'il était né dans une condition obscure, en nous disant que ses parents n'avaient pu lui donner une éducation élevée, et que c'était pour ce motif, qu'incapable d'écrire lui-même les livres qu'il publiait, il était obligé de recourir à des auxiliaires qui l'aidaient dans ce travail et lui prêtaient le secours de leur talent.

Saint Augustin (*Liv. des Hérésies, hér.* LXXXVIII) et tous ceux qui parlent de Pélage, l'appellent constamment « le moine Pélage ; » ce qui fait entendre d'abord quelle était sa profession, et indique en même temps qu'il n'avait aucun titre plus connu, et qu'il n'avait obtenu aucune dignité ecclésiastique. C'est pour cela que saint Augustin dit de sa doctrine qu'elle avait était introduite non par les évêques, ni par les prêtres, mais par quelques moines indignes de ce nom. Orose dit en termes exprès qu'il n'était que « laïque, » et il se plaint qu'au concile de Jérusalem on l'eut fait siéger parmi les prêtres. Le pape Zosime, d'abord assez favorable à Pélage, l'appelle « un laïque, pieux depuis longtemps appliqué au service de Dieu. » Il importe peu de rechercher si ce fut en Angleterre, à Bangor, ou seulement en Italie, que Pélage prit l'habit de moine, et il est sans intérêt de reproduire ici les dissertations des écrivains anglais sur ce sujet : on peut, du reste, les lire dans Usserius. Mais tous les savants croient qu'il l'avait, en Orient, dans le temps que saint Jean Chrysostôme était persécuté par ses ennemis, et que c'est de lui que ce saint Docteur parlait dans sa lettre à Olympiade, écrite selon toute apparence, en 405 et datée d'Arabisse, en Arménie, lieu de son exil. Il y disait : Je ressens une vive affliction au sujet du moine Pélage ; considérez, je vous prie, « quelles couronnes et quelles récompenses auront méritées ceux qui se seront tenus fermes, puisque nous voyons des hommes si pieux, si vigilants, si charitables, se laisser entraîner. » Sans doute Pélage s'était séparé de ceux qui soutenaient l'innocence de saint Jean Chrysostôme, on ne voit pas d'autre motif qui eut pu exciter ce regret de la chute de Pélage, car de l'hérésie, jamais le saint docteur, mort en 407, n'en a pu entendre parler, à moins pourtant, comme quelques-uns paraissent l'admettre, que Pélage n'eut, dès ce moment, cherché à insinuer le venin de sa doctrine. De plus, en cette même année 405, où saint Chrysostôme se plaint de la défection de Pélage, ce dernier était probablement à Rome, s'il faut croire ce que dit Mercator que Pélage a reçu à Rome même, sous le pape Anastase, ses principes erronés d'un certain Rufin de Syrie ; il ne quitta qu'en 410 cette ville où saint Augustin dit « qu'il vécut très-longtemps, » et il faut rapporter à cette date, ou à peu près, la lettre à Paulin de Nole que Pélage, dans une lettre au pape Innocent déjà mort, dit avoir écrite douze ans auparavant.

Ayant longtemps habité Rome, il s'y était fait de nombreuses connaissances, et y avait acquis une certaine réputation. C'est ainsi que le connut saint Augustin, et comme il jouissait de l'estime publique, dans les premiers ouvrages qu'il écrivit contre ses erreurs, il le nomme toujours honorablement et avec éloges. Ainsi, quelque part, il l'appelle « un homme de vertu et de mérite, » vanté par tous ceux qui le connaissent ailleurs; il dit,

« C'est un saint personnage, » à ce qu'on assure, « et très-avancé dans la pratique des vertus chrétiennes. » Dans un autre passage, saint Augustin dit en général des adversaires de la grâce, « ils ont une vie chaste et des mœurs pures..... ils n'hésitent point à faire ce que le Seigneur conseillait au riche, qui lui demandait le moyen sûr d'arriver au ciel, à vendre ce qu'ils possèdent, le donner aux pauvres et transporter ainsi leur trésor dans le ciel ; » c'est d'eux encore qu'il écrit à Honorat (*Epitre* CXL, *chap.* XXXVII), « ils ne sont point gens à mépriser ; leur vie est pure et remplie de bonnes œuvres. » Saint Paulin de Nole portait une vive affection à Pélage, qu'il regardait comme un grand serviteur de Dieu. Deux jeunes gens, Timase et Jacques, entraînés par ses exhortations, avaient renoncé à toutes les espérances que leur offrait le siècle, pour se consacrer entièrement à Dieu. Un peu plus tard, Pélage pouvait-il publier les lettres élogieuses d'un grand nombre d'évêques, en vue d'éloigner, par ces témoignages, le reproche d'hérésie qu'on commençait à lui adresser, « comme si, dit saint Augustin, ceux qui avaient entendu ses exhortations à la vertu, si touchantes et si pathétiques, avaient pu facilement soupçonner avec cela les plus détestables sentiments. » Le même Pélage, dans le même but, se vantait encore de compter parmi ses ennemis un grand nombre des plus saints personnages.

Mais après qu'il eût abandonné la vraie foi, tout ce qu'il semblait avoir de piété, déclina de jour en jour et finit par s'évanouir entièrement. Orose, dans l'apologie écrite en 415 ou 416, l'appelle « un nouveau maître adonné à la table ; » ailleurs il l'appelle « l'impeccable qui croit pouvoir parvenir à la perfection d'une vie immaculée, en jouissant du sommeil, du vin, de la bonne chère ; » un peu plus loin, il l'accuse d'ivrognerie, en disant : « enfin il est sorti d'ivresse après une débauche excessive ; » le même Orose encore, après l'avoir représenté sous la figure d'un géant : « Voici ce monstrueux Goliath, géant d'orgueil, enflé de la puissance charnelle, croyant tout pouvoir par lui-même ; sa tête, ses bras, tout son corps sont chargés d'un brillant équipement, » nous le donne comme un homme qu'il connaît personnellement ; et pour compléter la description et y mettre toutes les couleurs, il ajoute de nouveaux traits à cette première ébauche, et dit quelque part : « Peut-être ce qui vous donne si grande confiance de pouvoir porter le fardeau, c'est l'ampleur de vos épaules dilatées par une vie de délices et de festins, votre corps si bien nourri et votre face toute brillante d'embonpoint. Nous ne savons s'il veut indiquer qu'il était en même temps eunuque et borgne quand il dit : le mutilé, au regard oblique, qui ne voit que d'un œil. Enfin, il déclare que personne n'ignore quel genre de vie mène Pélage. Nous croyons probable que c'est à lui que saint Jérôme rapporte ce signalement : « chien Albinus, grand et fortement membré, plus capable de nuire du pied que de la dent.

Isidore de Péluse, auteur incapable de louer ou flatter le pécheur dans les désirs de son âme, nous a laissé une lettre au moine Pélage, dans laquelle on lit (*Liv.* I, *épit.* CCCXIV) : « les cheveux ont blanchi à Ephraïm, et il l'a ignoré, ses vices sont restés ceux de la jeunesse ; de même, la multitude des années a blanchi votre tête, et cependant vous gardez un caractère indocile, ennemi de la discipline, vous courez de monastères en monastères, flairant et goûtant à toutes les tables. Si le luxe des mets, si l'attrait des festins vous charme, faites-vous le flatteur des grands de la terre, adressez-vous aux cuisines de la ville : ceux qui vivent au désert n'ont pas le moyen de vous faire la réception qui vous plairait. » Si cette lettre était à l'adresse de l'hérésiarque, elle a dû nécessairement lui être adressée avant que

ses erreurs ne fussent connues, et par suite, peu de temps après son départ d'Afrique en 411, comme nous avons dit. Cette dépravation qu'Isidore reproche à Pélage, nous semble un grave motif de croire que cela n'était point arrivé avant le séjour à Rome, où il vécut dans l'estime et la considération de tous les gens de bien.

II.— *Premiers écrits de Pélage déjà imbu du venin de son hérésie.*

Gennadius nous apprend que Pélage, avant de tomber dans l'hérésie, avait composé quelques bons ouvrages, entre autres trois livres « de la Trinité, » très-utiles à tous ceux qui veulent étudier les doctrines de l'Église sur ce mystère, et un livre « des Eulogies » très-propre à former les mœurs d'un chrétien. Il y donnait les textes de l'Écriture choisis et distribués sous différents titres, à la manière de saint Cyprien, dont il voulait, comme il le dit dans ce livre adressé à Romain, imiter et compléter l'ouvrage dédié à Quirinus ; toujours et partout, il parle de ce saint martyr avec la déférence qui lui est due. Ce livre de Pélage, ainsi que tous ses autres écrits, était en latin. Saint Augustin l'appelle quelquefois, non les « Eulogies, » mais « les Chapitres, » ou même encore « les Témoignages, » et Orose (*Apolog.*) dit que ce dernier titre est celui qu'avait choisi l'auteur lui-même. Il est certain que Pélage n'avait pas encore été soupçonné d'hérésie quand il composa cet ouvrage, Gennade le dit formellement, mais déjà assurément il était hérétique ; car les Pères du concile de Diospolis lui reprochèrent un grand nombre de propositions extraites de ce livre même. Saint Jérôme en fait autant, et il lui fait surtout un crime d'avoir, dans un ouvrage donné comme imitation ou même complément de celui du saint martyr, avancé des doctrines contraires aux siennes, principalement : « que l'homme peut être sans péché, et garder facilement les commandements de Dieu, s'il le veut ; » comme porte le titre centième, tandis qu'au contraire, au titre cinquante-quatrième de son troisième livre, saint Cyprien déclare « que personne ne peut être sans souillure et sans péché. »

Dans la profession de foi qu'il adressa au pape Innocent, en 417, pour prouver son orthodoxie, il cite une longue lettre adressée par lui environ douze ans auparavant, par conséquent en 405, à Paulin, évêque de Nole, qui lui était alors très-attaché, et il soutient que rien n'est tant mis en relief dans cet écrit que la grâce et le secours de Dieu, et qu'il y est même dit expressément, que nous ne pouvons absolument rien faire de bon sans le secours divin. Saint Augustin, qui avait lu cette lettre, déclare au contraire que partout il y exalte les forces et la puissance de la nature, et qu'à peine il y reconnaît la grâce de Dieu ; qu'à peine et comme par hasard il fait quelque mention de la grâce de Jésus-Christ, comme pour ne pas paraître la passer tout à fait sous silence ; que même on ne voit pas bien si, par cette grâce, il entend autre chose que la rémission des péchés et la doctrine de Jésus-Christ. Saint Augustin (*Epit.* CLXXXVI, *chap.* I) dit à saint Paulin lui-même qu'on a publié une lettre de Pélage à lui, Paulin, dans laquelle il dit « qu'on ne doit pas lui attribuer l'intention de soutenir le libre arbitre séparé de la grâce de Dieu, puisqu'il déclare que la puissance de vouloir et d'agir, sans laquelle nous ne saurions vouloir ni faire aucun bien, nous a été donnée par le Créateur. » Ce qui fait voir que, selon Pélage, il n'y a d'autre grâce de Dieu que celle qui est commune aux payens et aux chrétiens, aux impies

comme aux autres, aux fidèles aussi bien qu'aux infidèles. Or, nous inclinons beaucoup à penser que cette lettre n'avait point d'autre doctrine que la précédente.

Ajoutons que Pélage, pour se disculper, publiait partout une lettre écrite par lui à l'évêque Constantius, dans laquelle il prétendait avoir en peu de mots, mais pourtant d'une manière complète, établi l'union de la grâce et du secours de Dieu avec le libre arbitre de l'homme. Saint Augustin ne put se procurer cette lettre, mais si elle ressemblait aux autres écrits de Pélage, elle ne devait pas contenir non plus une franche confession de la grâce du Christ, comme l'entendent les catholiques.

De plus, saint Augustin assure qu'en 416 des hommes pleins de piété l'avertirent, qu'ils avaient entre les mains des livres d'exhortation et de consolation, adressés à une veuve, dont le nom n'était point connu, qu'ils les avaient reçus depuis quatre ans comme des écrits de Pelage, et qu'ils n'avaient entendu émettre aucun doute sur cette origine ainsi attribuée à ces écrits. Saint Jérôme parle des mêmes ouvrages, et il en extrait deux passages types, l'un d'un orgueil pharisaïque, l'autre de la plus honteuse adulation ; ces deux passages figurent parmi ceux qu'on reproche à Pélage dans le synode de Palestine ; celui-ci se tira d'affaire en affirmant qu'on ne saurait trouver pareilles choses dans ces écrits, et en les traitant de sottises et d'inepties ; il avait l'habitude de désavouer ces deux passages même avec ses adeptes, c'est pour cela que saint Augustin ne jugea pas à propos de le presser là-dessus ; mais saint Jérôme soutient qu'ils sont vraiment de Pélage, et que le style le montre d'une manière évidente. Nous pensons qu'il faut rapporter à cette composition l'écrit de Pélage que Marius Mercator eut entre les mains, et qu'il disait contenir un discours d'exhortation a la veuve Livadia.

En divers endroits de ses ouvrages, saint Augustin cite un commentaire sur les épitres de saint Paul attribué, mais sans certitude, à Pélage. Il l'aurait composé à Rome, avant la ruine de cette ville par Alaric et ses Goths, en 410, et il l'aurait publié pour plaire aux barbares dont il espérait les faveurs. Il réunit dans cet ouvrage une multitude d'objections contre le péché originel, mais pour ne pas avoir l'air de lever trop ostensiblement bannière contre l'Église et son enseignement, il proposait tout cela sous le nom supposé d'un adversaire, qui cherchait à grouper les difficultés contre la foi. On pense avec quelque raison que ce commentaire de Pélage est le même qui est rapporté dans les ouvrages de saint Jérôme, et qui est effectivement rempli d'erreurs. Quant au passage principal de ce commentaire, reproduit par saint Augustin, il a disparu. Peut-être Pélage l'a-t-il supprimé lui-même, ou plutôt encore, Cassiodore qui parlant d'une explication des épitres de saint Paul, moins celle aux Hébreux, la désigne sous le nom « d'annotations, » et dit que ce travail jouissait d'une estime si grande qu'on l'attribuait au pape Gélase ; mais, ajoute-t-il, autant ces annotations sont spirituelles et commodes à cause de leur brièveté, autant on doit regretter qu'elles contiennent le poison du Pélagianisme ; j'ai fait tous mes efforts pour en purger ce qui se rapporte à l'épitre aux Romains, puisse mon exemple engager les autres à en faire autant pour le reste. Malgré tout, il y reste de nombreuses erreurs, et on ne sait comment Cassiodore a pu les laisser passer ; on y retrouve même ce passage de l'épitre aux Romains, IX, 16, que saint Augustin critique dans ses ouvrages. Les savants ont remarqué que Primasius a beaucoup emprunté à ce commentaire, sans se donner la peine d'indiquer la source où il a puisé.

III. — *Origine de l'hérésie Pélagienne. Pélage commence à la produire à Rome, bientôt elle se répand au loin.*

L'hérésie Pélagienne tire de l'Orient sa première origine ; Origène Adamantius, à ce qu'on dit, mais surtout Théodore, évêque de Mopsueste, commencèrent à en enseigner les principes. Un certain Rufin, syrien de nation, l'introduisit à Rome, sous le pape Anastase, vers 400 ou à peu près ; « comme il était rusé, dit Mercator, il ne voulut pas s'exposer « lui-même aux dangers de cet enseignement, il sut tromper un moine Breton, nommé « Pélage, lui communiqua le poison de l'erreur et le prépara pour le rôle impie auquel il « destinait sa vanité. » Ce qui se confirme par la déclaration faite par Célestius au concile de Carthage, « qu'il avait entendu à Rome le saint prêtre Rufin, compagnon de saint Pammachius, nier le péché originel » en sa présence. Il en est qui confondent le Rufin dont il est ici parlé, avec le fameux Rufin d'Aquilée, connu de l'univers entier ; mais jamais cet homme célèbre ne vécut à Rome avec Pammachius, il n'est pas possible d'admettre non plus qu'il ait habité Rome aux temps de saint Anastase. Aussi d'autres auteurs prétendent qu'il s'agit ici d'un autre Rufin, que connaissait saint Jérôme (*Epit.* LXVI) et qu'il envoya vers l'an 399 en Occident, à Milan, chez Vénérius. Néanmoins saint Jérôme compte positivement Rufin d'Aquilée parmi ceux qu'il désigne comme auteurs de l'hérésie Pélagienne, il déclare très-nettement que cette hérésie avait déjà été écrasée dans « le disciple d'Origène Grunnius, » nom sous lequel il désigne quelquefois Rufin. La plupart des auteurs désignent Pélage comme étant celui dont il dit que Grunnius fut le précurseur, au moins en l'ardeur à critiquer ses écrits, et celui qu'il combat comme héritier de la haine de Rufin contre lui. (*Préface du liv.* VI *sur Ezéchiel.*) Mais à tout cela, la réponse est facile, car il est constant que saint Jérôme avait pour habitude de ranger parmi les premiers docteurs du Pélagianisme, tous ceux qui ne s'élevaient point aussi franchement que lui contre les erreurs d'Origène. Saint Augustin, même après l'apparition du Pélagianisme, cite l'histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée, sans lui donner aucune note d'approbation ou de désapprobation.

Mais revenons à notre sujet. Nous avons reconnu par les écrits de Pélage, que depuis 405 ses opinions étaient déjà perverties et sa foi corrompue, alors qu'il résidait à Rome. Saint Augustin assure qu'il y était déjà très-connu par des discours ou des disputes contre la grâce, sujet favori auquel il revenait très-souvent, si bien que les Romains, au milieu desquels il vécut longtemps, connaissaient parfaitement ses idées et ses doctrines, bien qu'il les produisît encore timidement et en secret : ils savaient de plus que Célestius, dont les impiétés gardaient moins de réserve, était son disciple, ils en pouvaient rendre un témoignage certain et très-assuré. A cette époque, une occasion entre autres se présenta de découvrir son hérésie ; il s'agissait d'une conférence ; un évêque qui était présent, cita ce mot des confessions de saint Augustin : « Seigneur donnez-moi la force de faire ce que vous commandez, et commandez ce que vous voudrez. » Pélage, dit saint Augustin, ne le put supporter, et poussé par la lutte, il en vint presque à une dispute véritable avec celui qui avait cité le passage. Dieu voulait qu'il se trahit lui-même par certains indices ; il était du reste extrêmement habile à dissimuler, très-adroit à voiler ses erreurs sous des expres-

sions catholiques; il poussait avec art ses disciples à parler plus ouvertement, examinant quelle fortune faisaient leurs hardiesses, prêt à les approuver ou à les désapprouver selon qu'il lui semblerait plus à propos.

Bientôt son erreur se répandit au point que saint Augustin (*Epit.* CLVII *à saint Hilaire*), dans un des premiers ouvrages qu'il écrivit pour la combattre, assure que les sectateurs en sont nombreux, et que faute d'être combattus, ils entraînaient après eux un grand nombre de nouveaux adeptes, et qu'enfin l'hérésie a pris déjà de tels développements qu'il est difficile de prévoir où elle arrivera.

Pélage était encore à Rome quand saint Augustin fut informé qu'il commençait à dogmatiser contre la grâce; le saint Docteur fut vivement affligé, mais pour qu'il ne fût pas dit qu'il avait à tort chargé Pélage, il ne voulut point écrire contre lui avant de l'avoir personnellement entendu, ou tout au moins avant d'avoir saisi la preuve de ses erreurs dans quelques-uns de ses ouvrages. Pélage vint en Afrique et débarqua sur le rivage d'Hippone, mais saint Augustin ne s'y trouvait point alors. Cette arrivée de Pélage en Afrique doit être rapportée à l'an 410, quand Rome fut prise par les Goths; saint Augustin nous apprend lui-même qu'à cette époque son absence d'Hippone fut d'assez longue durée, au point même qu'elle excita des murmures. (*Epit.* CXXIV.) Il est assez probable que Pélage quitta Rome en même temps que Célestius, qui en sortit en 409 d'après Mercator; il se serait arrêté avec son disciple dans l'île de Sicile, où en 413 (*Epit.* CLVI, CLVII), on remarqua des traces de leur hérésie, de là ils auraient ensemble fait voile pour l'Afrique. Au reste Pélage ne dit mot de la grâce en la cité d'Hippone, il en partit plus tôt qu'on avait pensé, il alla ensuite à Carthage où saint Augustin le vit une fois ou deux en 411, mais alors le saint Docteur était tout absorbé par l'affaire des Donatistes. Il faut, selon nous, appliquer à ce temps-là ce que dit quelque part saint Augustin : « il y a quelque temps, quand j'étais à « Carthage, mes oreilles furent frappées à la dérobée de certaines paroles prononcées « comme en passant, d'après lesquelles les enfants recevaient le baptême, non pour obtenir « la rémission des péchés, mais pour être sanctifiés en Jésus-Christ. Je fus ému d'une doc- « trine si nouvelle, mais je n'avais pas le loisir de la réfuter; ceux qui l'avançaient ne sem- « blaient pas avoir assez de crédit pour donner de l'inquiétude, je laissai tomber cela et « n'y pensai plus; et voici maintenant qu'on défend cette erreur avec un zèle tout de feu, « on l'écrit pour la perpétuer; la chose devient si grave et si alarmante que nos « frères me consultent, me voilà forcé d'écrire et de disputer sur ce point. » En sortant de Carthage, Pélage se hâta de prendre la mer, sans doute pour aller en Égypte, s'il est vrai qu'on doit rapporter à ce temps la lettre que lui adressa Isidore de Péluse. Mais on croit qu'il passa bientôt en Palestine, où il séjourna plus longtemps et où il souleva contre lui saint Jérôme. C'est peut-être pour cela que, dans la préface du sixième livre sur Ézéchiel, composé selon nous en 412, saint Jérôme se plaint d'être tourmenté par les héritiers des erreurs et de la haine de Rufin.

IV. — *Célestius, disciple de Pélage, est accusé par Paulin, il est condamné par le concile de Carthage en 412.*

Cette doctrine de pestilence que Pélage avait commencé à répandre à Rome, passa en

Afrique, elle n'y eut pas, il est vrai, un brillant succès, ni de grands accroissements, cependant elle y trouva aussitôt quelques adeptes, qui la propagèrent autant qu'il fut en leur pouvoir. (*Epit.* CLVII.) Les disciples de Pélage se donnèrent tant de mouvement, et firent tant de bruit que Célestius, l'un d'eux, fut appelé au jugement de l'Église et y trouva la condamnation que méritait son impiété. Ce Célestius, par le temps, aussi bien que par la célébrité attachée à son nom, est certainement le premier des disciples de Pélage; il suit son maître de si près, que les adeptes portaient indifféremment le nom de Pélagiens ou de Célestiens. (*Livre des Hérésies, héres.* 88.) En Orient, le disciple obtint même une renommée plus illustre et plus retentissante que le maître. On ignore quelle était sa patrie, car nous persistons à croire, que c'est à Pélage que s'applique ce que dit saint Jérôme du chien Albinus. Un savant conjecture qu'il était originaire de Campanie, à cause de ce passage de Prosper, qu'il applique non à Julien mais à Célestius : « Les prairies de la Campanie ont gonflé son orgueil. » Il était d'une famille distinguée, mais il naquit eunuque, c'est pour cela peut-être que Vincent de Lérins lui donne l'épithète de « monstrueux. » (*Commonit. chap.* XXXIV.) Il s'adonna d'abord au barreau et c'est pour cela, à notre avis, que Mercator l'appelle « Scolastique Audiencier; » il entra ensuite dans un monastère, et de là, au témoignage de Gennade, il écrivit tout jeune encore et avant ses relations avec Pélage trois lettres à ses parents, en forme de traités, fort utiles à tous ceux qui s'appliquent à la piété; ils ont, en effet, pour but d'exciter à la vertu, et n'ont pas le moindre élément de l'hérésie qu'il professa par la suite.

Saint Jérôme, qui n'avait pas coutume d'exalter ses adversaires, ne fait pas grand cas du génie de Célestius ni de son talent d'écrivain, pas plus que de ceux de Pélage; il dit même de Célestius : « Un des disciples, devenu maître déjà et chef actuel de toute la phalange, vase de perdition, comme dit l'Apôtre, trace son sillon à travers les solécismes et non pas les syllogismes, comme le prétendent les adeptes. » Cependant le peu qui reste de ses écrits, fait voir qu'il était d'un esprit subtil, et très-exercé dans toutes les ruses et les chicanes des sophistes. Saint Augustin l'appelle « homme d'un esprit très-délié et qui pourrait rendre de grands services à l'Église, s'il venait à resipiscence. » Pélage aussi est déclaré très-habile par le même saint Docteur : au reste, ce que saint Augustin pensait de l'un et l'autre ressort clairement des paroles suivantes qui sont de lui : « Qui pourrait croire que de tels esprits ne remarquent pas l'absurdité de cette doctrine? » Ailleurs encore il dit : « Pour ne pas sembler faire injure à nos amis, hommes d'un grand esprit et d'un beau génie, qu'il nous serait bien agréable de voir dans le bon chemin et non dans l'erreur. » Ailleurs enfin : « esprits imbus d'une détestable erreur, mais qui pourtant ne sont pas à mépriser. » Enfin, en parlant du maître et du disciple, saint Augustin a dit : « Quelle différence y a-t-il entre le premier (Pélage) et Célestius, sinon que le second (Célestius) est plus franc, l'autre plus caché; l'un plus opiniâtre, l'autre plus menteur; l'un plus libre, l'autre plus rusé? » Célestius, d'un caractère audacieux, d'un génie vif et plein de ressources, paraît avoir écrit le premier contre la transmission du péché, vers l'an 402; Mercator dit que sa faconde intarissable eut bientôt formé de nombreux adhérents et complices, et qu'alors il osa semer et répandre sans se cacher les folles erreurs de Pélage parmi les populations.

En 412 (*Epit.* CLVII, *n.* 22), il était à Carthage, et il y briguait l'honneur du sacerdoce,

mais comme il enseignait nettement l'hérésie, il fut bientôt remarqué et dénoncé à l'évêque Aurélius. Peu après, il fut cité à comparaître devant un concile célébré à Carthage par Aurélius, et un grand nombre de ses frères en l'épiscopat, saint Augustin n'y était point. On mit sous les yeux des juges deux livres, contenant les chefs d'accusation relevés contre Célestius ; l'un de ces écrits est appelé *libellus minor,* le plus petit. Contre Célestius se présentait comme adversaire un nommé Paulin ; le même sans doute qui écrivit la vie de saint Ambroise, à la prière de saint Augustin. Cet ouvrage, au témoignage même de l'auteur, fut composé en Afrique tandis que Jean était préfet du Prétoire (or ce personnage occupa le poste en question dans les années 412, 413 et 422). Un livre intitulé « des hérésies » donne à Paulin le titre de diacre, défenseur, procurateur de l'Église de Milan, et Mercator dit expressément qu'un libelle d'accusation fut produit contre Célestius par un certain Paulin, diacre de l'évêque de Milan, Ambroise, de sainte mémoire ; ce libelle relevait contre Célestius le grief, non-seulement d'enseigner lui-même certaines doctrines hérétiques, mais encore d'avoir envoyé de ses complices en différentes provinces, pour y répandre sa pernicieuse doctrine.

Les chefs d'accusation formulés par Paulin étaient les propositions suivantes : « 1° Qu'Adam avait été créé mortel, et que, pécheur ou innocent, il devait également subir la mort ; 2° Que le péché d'Adam n'avait fait tort qu'à lui et non à sa postérité ; 3° Que les enfants en naissant se trouvent dans le même état qu'Adam avant la prévarication ; 4° Que la mort ou prévarication d'Adam n'était pas la mort de tout le genre humain, que la résurrection de Jésus-Christ n'était pas la résurrection de tous les hommes ; 5° Que la loi conduisait au royaume des cieux aussi bien que l'Évangile ; 6° Que même avant la venue de Jésus-Christ il s'était trouvé des hommes impeccables, c'est-à-dire sans péché. » Mercator a pris tout cela dans les actes des conciles, dont il avait le recueil entre les mains ; nous pensons toutefois que les copistes de Mercator ont omis un septième grief, que le même auteur rapporte ailleurs à la charge de Célestius, celui d'avoir enseigné « que les enfants, sans le baptême, peuvent obtenir la vie éternelle. » En effet, Mercator nous apprend que Paulin produisit contre Célestius sept chefs d'accusation, en disant les « Pères du concile opposèrent aux propositions de Célestius sept autres propositions de même forme, » c'est-à-dire, qu'aux sept chefs d'erreur de l'hérétique, on répondit par un même nombre de maximes contraires. On ne trouve pas non plus dans cet écrit le corollaire de la sixième proposition, corollaire qui, condamné au concile de Carthage, comme le rapporte Orose, ne laissait point que d'être soutenu ouvertement par Pélage au concile de Jérusalem, où cet hérétique voulait toujours « que l'homme peut être sans péché et garder facilement les commandements de Dieu, s'il le veut. » Célestius, sommé de répondre au concile de Carthage sur le second et le troisième grief, n'osa pas avouer son sentiment erroné, il ne voulut pas non plus l'abandonner, mais il prétendit que ces questions pouvaient librement être résolus en un sens ou en l'autre, et qu'il connaissait un grand nombre de prêtres, entre autres Rufin, le familier de Pammachius, qui niaient le péché d'origine. Il ajoute cependant qu'il avait toujours enseigné que les enfants avaient besoin du baptême et qu'il fallait les baptiser. Bien plus, dans « le Libelle sommaire, » (*Epit.* CLVII, *n,* 22) il accorda que les enfants eux-mêmes avaient besoin de la rédemption, et que c'est pour cela qu'il leur fallait le baptême, car il n'osait nier ce dogme en présence des chrétiens, mais il ne voulut pas exprimer plus clairement la trans-

mission du péché d'Adam à ceux qui naissent de sa race, ni la rémission d'aucun péché en eux. C'est sans doute de cet écrit que parle Zosime, quand il dit qu'un libelle publié par Célestius en Afrique fournit les preuves de sa foi et aurait dû empêcher sa condamnation. Le pape ne connaissait pas encore les fourberies de ces hérétiques, il n'avait pas lu les actes du concile, puisqu'il dit qu'il n'y avait eu aucune sentence en termes bien exprès. En effet, les actes de ce concile établissent très-clairement que Célestius fut entendu plusieurs fois, (*Épit.* CLVII, *n.* 22, *et* II *des Rétract.* 33) qu'il avoua et fut convaincu, et qu'obstiné dans ces erreurs dont on l'avait accusé, il fut justement condamné et séparé de la communion de l'Église. Célestius appela de cette sentence du concile, au siége apostolique ; nous avons la preuve de cet appel, non-seulement dans la parole de Zosime qui fait mention « de cet ancien appel, » mais encore dans les témoignages formels de Paulin, de Mercator et de Facundus. (*Fac. Liv.* VII, *chap.* III.) Mercator ajoute que bientôt, au lieu de donner suite à cet appel, il vint en Asie, à Éphèse, où il osa usurper d'une manière obreptice le rang sacerdotal.

Ceux qui, à Carthage, suivaient les erreurs de Célestius, furent tellement atterrés de sa condamnation, qu'ils n'osèrent plus parler tout haut contre la croyance de l'Église si clairement proclamée, ils se contentèrent de plaintes secrètes, de récriminations vagues qu'ils répandaient dans le public. (*Epit.* CLVII, *n.* 22.) Aussi les Pères du concile de Carthage, en 416, pouvaient justement affirmer que le jugement des évêques avait supprimé cette grande plaie de l'Église, qui s'appelait l'hérésie Pélagienne ; ce jugement fameux, ils le disaient rendu « depuis moins de cinq ans » contre Célestius, par conséquent en 412. Saint Augustin place aussi cette affaire après la conférence avec les Donatistes, ou au moins il fait entendre clairement, que la conférence était certainement commencée avant la décision contre Célestius. Il faut sans doute rapporter à ce concile de Carthage ce que dit un historien de l'hérésie Pélagienne, dont Photius avait l'écrit entre les mains, et qui dit que les Pélagiens furent retranchés de l'Église, au temps de Théophile d'Alexandrie et d'Innocent, pontife de Rome ; mais peut-être faudrait-il lire Théodore d'Antioche au lieu de Théophile ; en effet, Théophile mourut en 412, avant la célébration des autres conciles qui s'occupèrent de la condamnation des Pélagiens.

V. — *Saint Augustin commence à combattre les Pélagiens, en chaire d'abord, puis dans ses écrits ; il compose contre eux les deux opuscules à Marcellin, l'un du Baptême des enfants, l'autre de l'Esprit et de la Lettre ; c'est dans le même temps qu'il écrit la lettre à Honorat, sur la grâce du Nouveau Testament.*

Saint Augustin, comme nous l'avons vu, n'avait point assisté au concile qui condamna Célestius, mais quand il vint plus tard à Carthage, il approuva tout ce qui s'y était fait. Cependant il n'écrivit point encore sur ce sujet, mais dès lors il n'omit aucune occasion de faire ce que firent tous les évêques catholiques, combattre par tous les moyens possibles, instructions publiques, entretiens particuliers, chacun à part soi, les erreurs Pélagiennes. C'est le sujet des discours de saint Augustin CLXX, CLXXIV, CLXXV, et de tous ceux qu'il prononça en ce temps ou peu après, et dans lesquels il bat en brèche toutes les idées de Pélage, sans cependant nommer personne. Dans le discours CLXXVI, chap. II, il revient au même

sujet : « que personne, dit-il, ne cherche à répandre parmi vous des doctrines étrangères à la « foi, voilà ce que l'Église catholique a toujours cru, ce qu'elle a toujours professé, ce qui « lui vient de la foi des aïeux ; que chacun donc le pouvant faire, parle pour celui qui « ne peut parler pour lui-même. La surveillance du patrimoine des orphelins est un des « grands devoirs de l'Épiscopat, à plus forte raison le salut des petits enfants. L'évêque dé- « fend l'orphelin après la mort des parents contre l'oppression des étrangers, il doit une « assistance bien plus grande aux petits enfants, menacés de mort par leurs propres pa- « rents. »

Mais après avoir combattu quelque temps par la seule parole l'hérésie Pélagienne, il fut bientôt amené à l'attaquer aussi dans ses écrits. Ce même Marcellin, que l'empereur Honorius avait chargé de suivre la conférence de Carthage, ne pouvant plus souffrir les disputes fatigantes, et sans cesse renouvelées des défenseurs de l'hérésie, écrivit au saint Docteur pour lui proposer leurs objections et leurs difficultés, et lui en demander la solution. Ces questions se rapportaient surtout au baptême des enfants, au sujet duquel il dénonçait une nouvelle et absurde doctrine de certains Pélagiens qui, avouant bien que, « même aux enfants, le baptême est donné pour la rémission des péchés, » n'en disaient pas moins que « ces enfants n'avaient aucun péché d'origine, mais qu'ils avaient déjà péché eux-mêmes depuis leur naissance. » Il disait aussi quel sens nouveau et inconnu jusqu'alors ils donnaient aux paroles de l'Apôtre : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme et par le péché la mort. » Il le pressait de confondre ceux qui prêchaient « qu'Adam, s'il n'eut péché, n'aurait pas dû mourir ; que rien de son péché n'est passé à ses descendants par voie de propagation ; qu'il y a, qu'il y a eu, et qu'il y aura dans cette vie des hommes absolument sans péché. » Voyant que ces questions, partout agitées avec ardeur, avaient commencé à troubler les esprits des faibles, saint Augustin, cédant aux instances d'un ami auquel il était tout dévoué, poussé d'ailleurs par son amour et sa sollicitude pour l'Église, écrivit les livres « des Mérites et de la Rémission des péchés ; » c'est le nom qu'il adopte dans les Rétractations (II. *Rétract.* XXXIII), tandis qu'ailleurs (*Epit.* CXLIX, n. 3) il les intitule : « du Baptême des enfants, » c'est sous ce dernier titre qu'en parle saint Jérôme. Au fait, parmi les questions posées par Marcellin, celle-là était la principale, et il n'y avait point de meilleur argument que celui fourni par le fait du baptême des enfants, pour combattre l'erreur Pélagienne sur le péché originel. Cet ouvrage est dédié à Marcellin, c'est pour cela que le saint l'appelle quelquefois ses livres à Marcellin, sans aucune autre désignation.

Dans le premier livre, il prouve que la mort de l'homme vient, non d'une nécessité de sa nature, mais du mérite de son péché ; il fait voir ensuite que toute la race d'Adam est souillée par son crime, et qu'on donne le baptême aux enfants pour qu'ils reçoivent le pardon du péché d'origine. Il avait lu le livre d'un adepte de Pélage, contenant toutes ces erreurs qu'il réfute jusqu'au chapitre XXXIV. Dans le second livre, il enseigne d'abord que l'homme, par la grâce de Dieu et son libre arbitre, peut être dans ce monde sans péché, mais il montre ensuite que personne dans cette vie n'est effectivement sans péché. En troisième lieu, il établit qu'il en est ainsi, parce que personne ne veut aussi fortement qu'il le faudrait, soit qu'il ignore ce qui est juste, soit qu'il n'ait pas le courage de le faire. En quatrième lieu enfin, il montre qu'à l'exception du Médiateur, Jésus-Christ, il n'y a jamais eu, n'y a, et n'y aura jamais personne absolument sans péché. Il avait achevé ces deux livres

depuis quelques jours, quand il rencontra un ouvrage de Pélage, les Commentaires sur saint Paul, dans lequel il trouva un nouveau système contre le péché originel, tel qu'il n'aurait jamais soupçonné que pareilles idées vinssent en la tête d'un homme ; tout cela était présenté non comme l'enseignement de l'auteur, mais comme le raisonnement d'une autre personne. Comme les deux premiers livres étaient arrivés à leur conclusion et se trouvaient achevés, saint Augustin, au lieu d'y ajouter quoi que ce soit, aime mieux écrire, sur le nouveau sujet qui s'offrait, une lettre à Marcellin ; il la joignit comme un troisième livre aux deux précédents.

Dans le second livre, il désigne assez clairement le libelle présenté par Célestius au concile de Carthage : mais, dans un autre passage (II. *Rétract.* XXXIII), il dit plus nettement qu'il a écrit cet ouvrage, après le jugement des évêques qui ont excommunié Célestius ; ce qui eut lieu en 412. Cependant il ne désigne ni Pélage, ni Célestius, ni aucun autre dans ces premiers livres ; sans doute il espérait, par cette réserve, les ramener à la foi. Dans le troisième livre même, tout en réfutant ce que Pélage, dans ses commentaires, avait dit contre le péché originel, il n'hésite pas à lui donner les qualificatifs les plus honorables.

Saint Jérôme cite de saint Augustin à Marcellin, le même qui plus tard, comme il le dit, victime innocente de la tyrannie d'Héraclius, fut massacré par les hérétiques (les Donatistes en 413), deux livres « du Baptême des Enfants, » et un troisième toujours au même Marcellin, « contre ceux qui disent que l'homme sur la terre peut, s'il le veut et sans la grâce de Dieu, demeurer sans péché. » Julien s'efforçait de retorquer contre saint Augustin lui-même certains passages du livre premier.

Quand le saint Docteur écrivait cette lettre « qu'il voulait joindre » aux deux livres à Marcellin « sur le Baptême des Enfants (*Epit.* CXXXIX, *n.* 3), il travaillait en même temps » à un livre ou lettre « à Honorat » (*Epit.* CXL), à propos de cinq questions que lui avait proposées ce dernier ; il y joignit un sixième sujet « de la Grâce du Nouveau Testament, » pour combattre les nouveaux hérétiques de la grâce de Dieu. Il traita cette matière avec une attention spéciale, un soin tout particulier, ramenant les autres questions à cet objet principal.

Saint Augustin joint à cette lettre un nouvel ouvrage contre les Pélagiens, adressé au même Marcellin. (II. *Rétract.* XXXVII.) Dans le second livre des Mérites et de la Rémission des Péchés, il avait dit que l'homme peut être sans péché, avec la grâce de Dieu, pourvu qu'il en ait la bonne volonté, mais qu'on ne peut conclure de là qu'aucun homme, à l'exception du Christ, avait eu ou aurait jamais une justice aussi parfaite. Marcellin lui écrivit aussitôt que cela lui paraissait prodigieux, et qu'il ne comprenait pas comment on pouvait déclarer possible une chose dont il n'y avait aucun exemple. C'est ce qui obligea saint Augustin de lui adresser un nouveau livre, qu'il intitule : « de l'Esprit et de la Lettre. » Tout d'abord il y fait voir qu'une multitude de choses sont possibles certainement, bien qu'elles n'aient jamais existé et ne doivent jamais exister. Mais comme Marcellin aurait pu répliquer que tous ces exemples devaient prendre rang parmi les prodiges et les miracles, tandis que la perfection de la justice dans l'homme doit être rapportée à l'action de l'homme ; saint Augustin, avouant ce dernier point, prouve qu'elle est aussi l'œuvre de Dieu. A cette occasion, il continue ce sujet en traitant du secours de la grâce de Dieu ; expliquant ces paroles de l'Apôtre, « la lettre tue, mais l'esprit vivifie, »

il montre que, par « la lettre qui tue, » l'Apôtre n'entend pas seulement les paroles matériellement écrites, ni les cérémonies de la loi qui ont été supprimées par l'arrivée du Messie, mais encore les préceptes les plus saints, tout ce qui doit être gardé avec une piété plus grande et une exactitude plus scrupuleuse, si nous n'avons de ces choses que la connaissance donnée par la loi, sans avoir, pour les accomplir, cette ferveur et cette charité qui nous sont données par le Saint Esprit et par la grâce. C'est pour cela qu'il donne le titre : « De l'Esprit et de la Lettre, » à ce livre dans lequel il nous dit lui-même qu'il a combattu avec ardeur les ennemis de la grâce divine qui justifie le pécheur. (II. *Rétract.* XXXVII.)

VI. — *Saint Augustin en* 413 *prêche à Carthage contre le Pélagianisme. Il répond à Pélage. Dans ses lettres à Anastase et Paulin, il soutient la doctrine de la grâce de Dieu contre les attaques de l'hérésie.*

Saint Augustin venait de publier ses livres à Marcellin contre la nouvelle hérésie, il se rendit à Carthage et y célébra la fête de la Nativité de saint Jean-Baptiste, ce ne peut être en 412, puisque alors il se trouvait à Cirtha, a plus de cent lieues de Carthage, pour le concile qui s'y célébra au 18 des Calendes de Juillet. (*Epit.* CXLI.) En cette fête du saint précurseur, il prêcha à Carthage (*Serm.* 293), « après avoir parlé, dit-il, de beaucoup de choses que je « ne pouvais omettre, j'arrivai au baptême des enfants, et comme mon discours, déjà long, » ne pouvait être prolongé encore, je ne pus, sur un sujet si important, dire tout ce que « m'aurait inspiré mon inquiète sollicitude pour les grands dangers du peuple fidèle. » (*Serm.* 294, *ch.* IV.) En effet, ceux qui s'étaient laissé endoctriner par les novateurs sur le sujet du péché originel, s'appliquaient par tous moyens à répandre l'erreur et à s'adjoindre de nouveaux adhérents, ils menaçaient même du jugement des églises d'Orient, disant que ceux qui ne se rendraient pas seraient exposés à être condamnés par elles. Il ne leur suffisait pas de semer et répandre partout leurs nouveautés impies ; ils voulurent fermer la bouche aux docteurs catholiques, leur imputant, à eux, d'innover dans la doctrine ; non contents de résister aux docteurs, aux défenseurs de l'antique foi, ils prenaient l'offensive et avaient l'audace de les appeler eux-mêmes hérétiques. (*Serm.* 294, *ch.* XIX *et* XX.

Désireux de travailler à détruire l'erreur dans l'esprit de ceux qui s'étaient laissé séduire, saint Augustin, de l'avis d'Aurélius, évêque de Carthage, résolut de prêcher encore le 5 des Calendes de Juillet, pour traiter cet important sujet. En ce jour, on célébrait la mémoire du saint martyr Guddence, mais il crut mieux faire de pourvoir à l'instruction des fidèles que de s'arrêter à l'éloge du saint. C'est pourquoi, après la lecture du discours du Sauveur à Nicodème, dans la basilique des Anciens, ou comme portent certaines variantes, dans la basilique Majeure, ou bien encore, de Majorin, il traita la question du baptême des enfants, et tout d'abord attaqua ce principe pélagien : « Que les enfants, même sans le baptême, par le mérite de leur innocence, parce qu'ils n'avaient absolument aucun péché, ni de leurs actes, ni de leur origine, obtiendraient le salut et la vie éternelle ; qu'on devait cependant les baptiser pour qu'ils eussent aussi le royaume de Dieu ; » il en vint ensuite au subterfuge des novateurs qui, poussés par les paroles de l'Apôtre : « le péché est entré dans le monde par un seul, » disaient que cela avait été écrit en ce sens que « Adam a péché le premier et que ceux qui pèchent ensuite le font à son imitation. » Après cela il attaqua de front

leurs principaux sophismes, dont l'un portait : « Si un pécheur enfante des pécheurs, pourquoi un baptisé, un fidèle, un homme justifié déjà, n'enfante-t-il pas des justes? » un autre : « Si Adam a perdu ceux même qui n'ont point péché, il en suit nécessairement que Jésus-Christ doit sauver ceux même qui n'ont pas cru. » Vers la fin, pour prouver la foi constante de l'Église sur ce sujet, il prit la lettre de saint Cyprien, qu'il appelle ancien pasteur de cette église de Carthage, lettre adressée à Fidus, et en lut un passage décisif; en achevant son discours, il fit remarquer la patience que l'Église avait eue au commencement envers les nouveaux prédicants, et s'écria : « Tâchons, s'il se peut, d'obtenir de nos frères qu'ils ne « nous donnent plus le nom d'hérétiques, que nous serions peut-être en droit de leur ap- « pliquer, si nous le voulions, pour leur doctrine sur ces matières, mais que nous aimons « mieux leur épargner. Que notre sainte mère l'Église les conserve dans son sein pour les « guérir, qu'elle les garde pour les instruire, afin de n'avoir point à pleurer leur mort. Ils « se sont avancés beaucoup trop loin, c'est excessif, c'est à peine supportable, il y faut une « extrême patience; mais qu'ils n'abusent point de cette patience de l'Église, qu'ils se cor- « rigent, voilà ce qui est nécessaire. Nous les exhortons comme des amis, mais ne les com- « battons pas comme des ennemis. Ils nous calomnient, nous les supportons; mais qu'ils « ne s'attaquent point à la règle, qu'ils ne s'attaquent point à la vérité, qu'ils ne s'élèvent « point contre l'Église catholique, si soucieuse chaque jour de procurer aux enfants le pardon « du péché originel. Cette pratique est appuyée sur une base inébranlable, on peut supporter « l'erreur qui dispute sur d'autres points moins bien éclaircis, moins appuyés sur la pleine « autorité de l'Église; oui alors on peut être patient, mais on ne peut tolérer des attaques « qui ne vont à rien moins qu'à ébranler la base même de l'Église. Non, on ne le doit « pas; peut-être notre indulgence n'est-elle point encore répréhensible, mais nous devons « craindre de mériter le reproche d'une négligence coupable. Cela suffit à votre charité; « vous qui connaissez ces frères, traitez-les toujours en toute amitié, fraternité, douceur, « charité, compassion : que votre piété fasse tout ce qui dépend d'elle; plus tard, il vous « faudrait rompre tout lien avec une impiété devenue manifeste. »

Il est juste, ce nous semble, de rapporter au temps même où saint Augustin voulait qu'on usât d'une charité toute fraternelle, envers ceux qui s'étaient laissé entraîner, une lettre de Pélage au saint évêque, lettre à laquelle il répondit. (*Epit.* CXLVI.) « Je vous rends des grâces « infinies d'avoir bien voulu me réjouir par votre lettre et me donner des nouvelles favo- « rables de votre santé. Que Dieu vous accorde tous les dons de sa bonté, pour que toujours « vous soyez bon vous-même et puissiez régner éternellement au ciel, seigneur très-aimé, « frère chéri, etc. » Il avait alors un très-grand désir de s'aboucher avec Pélage, ayant entendu dire qu'il ne manquait jamais aucune occasion de déclamer publiquement contre la grâce de Dieu, qui nous justifie. Pélage, dans sa lettre avait donné à saint Augustin les éloges les plus flatteurs. Le saint, dans sa réponse, usa d'une grande réserve sous ce rapport, tout en demeurant fidèle aux lois des convenances et de la politesse, il crut même devoir avertir Pélage, autant du moins qu'il le pouvait, sans le blesser et sans soulever d'orages, de régler toutes ses pensées sur la foi de l'Église, dans les matières de la grâce. Il nous a conservé lui-même cette réponse dans un de ses ouvrages, où il l'insère mot à mot, pour faire voir que Pélage n'était nullement autorisé à la citer au concile de Diospolis, comme un document en sa faveur.

Il faut remarquer la réserve du saint Docteur qui, traitant la question de la grâce, s'abstient de nommer Pélage qu'il craint de blesser; cette matière était alors l'objet de ses préoccupations constantes; il en parlait souvent même, sans y être provoqué, dans ses lettres à ses amis. Ainsi, écrivant à un certain Anastase (*Epit.* CXLV), il s'applique à lui faire comprendre que la justice vient, non de la loi mais de la grâce, et qu'elle a sa perfection, non par la crainte servile, mais par la libre charité. Il déclare qu'il aime à parler ainsi à son ami, à cause de certains qui accordent trop à la volonté humaine, qu'ils croient capable de remplir la loi qui lui a été donnée, sans le secours d'aucune grâce ajoutée à la connaissance de la loi. Ici encore, comme dans les premiers écrits, il s'abstient de désigner par son nom l'hérésie de Pélage.

Dans la lettre à Paulin de Nole, écrite vers ce même temps, répondant aux questions qui lui avaient été proposées d'après certaines paroles de l'Apôtre (*Epit.* CXLIX), il en prend occasion pour développer le dogme de la prédestination; il l'établit avec tant de clarté et de force qu'on serait porté à croire, que c'est là cette lettre contre laquelle les semi-pélagiens ont tant fait de bruit, si saint Augustin lui-même n'avait pris soin d'indiquer comme objet de leurs récriminations, non pas une quelconque des lettres à Paulin, mais bien en particulier celle qui fut écrite « contre les Pélagiens, » ce qui désigne évidemment celle qui porte la date de 417. (*Epit.* CLXXXVI.)

VII. — *Pélage, en* 413 *ou* 414, *communique le poison de son hérésie à la vierge Démétriade. Il poursuit de ses calomnies saint Jérôme, irrité qu'il était que ce saint eut réfuté ses erreurs. Saint Augustin écrit contre les Pélagiens de Sicile.*

L'admiration de la sainte résolution par laquelle Démétriade s'était consacrée à Dieu, fit parler et écrire tous ceux qui jetaient alors quelque éclat dans l'Église. Ils se persuadèrent avec quelque raison qu'ils ne sauraient mieux employer le talent que la Providence leur avait donné, qu'à travailler à former, par leurs conseils, cette âme d'élite, et à l'affermir dans ses saintes résolutions. La plupart des lettres écrites à ce sujet ont été perdues, mais on peut juger de ce que pouvaient être les autres, par celle qui nous reste de saint Jérôme à cette vierge (*Jérôme, épit.* VIII); elle est de l'année 413 ou 414; sa composition interrompit le commentaire sur Ézéchiel, déjà parvenu au XLIIIe chapitre. Parmi les recommandations les plus pressantes adressées à Démétriade, se trouve celle de s'attacher à la foi du pape Innocent, et de fuir avec soin ceux qui, frappés déjà par la sentence d'Anastase, avaient osé relever la tête, et cherchaient à répandre en Orient le poison de l'hérésie. De nombreux motifs inclineraient à penser que cela s'applique aux Pélagiens, quoique, en réalité, il ne s'agisse que de l'erreur des Origénistes sur la préexistence des âmes. C'est à l'occasion de cette même prise du voile des vierges, que saint Augustin écrivit une lettre de félicitations à Proba, l'aïeule, et à Jeanne, la mère de Démétriade. (*Epit.* CL.)

A la voix de ces grands hommes, Pélage voulut mêler la sienne, et s'attirer à lui aussi la gloire d'avoir traité un si beau sujet. Cependant il ne signa pas son ouvrage, ou tout au moins le nom de Pélage ne se trouvait pas sur l'exemplaire qui fut remis à saint Augustin (*Epit.* CLXXXVIII); quand ce Père parle de l'écrit en question, il l'appelle un livre. En 417, Pélage reconnaît lui-même qu'il a écrit à la vierge Démétriade, en Orient. Orose, dès 415,

attribue la lettre à Pélage, il en cite quelques paroles qu'on peut lire dans la lettre qui commence par ces mots : « Si à un grand génie, etc., » on la trouve dans l'Appendice, après les lettres de saint Augustin ; on y peut lire également tout ce que cite le saint Docteur de la lettre de Pélage à Démétriade. Cette lettre de Pélage, écrite avec goût et avec élégance, renferme d'excellentes règles pour la piété, mais on y sent partout cet orgueil qui est le caractère propre de Pélage, et qui ne saurait manquer de détruire toute vraie piété. Orose (*Apolog.*) nous fait entendre très-clairement qu'elle était en grande vogue parmi les Pélagiens, quand il dit : « dans votre lettre si connue : » (*Ibid.*) saint Augustin écrivant contre cette lettre même, dit expressément en parlant des Pélagiens « que leurs écrits étaient lus beaucoup plus à cause de l'abondance et de la vivacité agressive. » (*Epit.* CLXXXVIII.) Orose ajoute que pour cet ouvrage, Pélage emprunta la plume et le talent de ses amis, Julien peut être ou Anien, faux diacre de Célède qui, au témoignage de saint Jérôme (*Epit.* CCII *de saint Augustin, chap.* II), était somptueusement traité par ses compagnons d'erreur, à charge de fournir son éloquence, pour donner une forme aux blasphèmes qu'ils voulaient produire. C'est peut-être pour quelque raison de ce genre que Bède attribue la lettre à Julien. Saint Augustin n'en eut connaissance qu'en 416 ; aussi déclare-t-il ne savoir si elle a été écrite avant le concile de Diospolis, qui est de la fin de 415, au plus tard.

Quel but se proposait Pélage dans cet écrit ; c'est ce qu'on aperçoit de suite par ces paroles de la préface : « Toutes les fois que j'ai à traiter de la pratique des vertus et de la direction d'une vie pieuse, je commence par montrer la force et les facultés de la nature humaine, pour faire voir de quoi elle est capable, puis j'entreprends de stimuler mon lecteur à la pratique des différentes vertus, etc., etc. » Et cependant, ce même Pélage osait, bien plus tard, citer cette lettre à Démétriade pour prouver combien il était éloigné, ce sont ses expressions, de nier la grâce de Dieu. Il est vrai que saint Augustin avoue qu'à première lecture, il avait presque cru que Pélage admettait véritablement la grâce, bien qu'il parût, en plusieurs passages, être sur ce point en contradiction avec lui-même ; mais après avoir lu les autres ouvrages, où il expliquait plus clairement sa pensée, il reconnut sans grande difficulté que, dans sa bouche, ce mot de grâce ne désignait rien autre chose que la nature dont Dieu est l'auteur, ou la doctrine chrétienne, tout au plus la rémission des péchés ou la grâce de Jésus-Christ, et que, s'il retenait le nom, ce n'était que pour éloigner l'odieux qui aurait rejailli sur sa doctrine. Après cette découverte, Augustin et Alype (*Epit.* CLXXXVIII), qui, par leurs exhortations, avaient engagé Démétriade à faire profession de la vie religieuse, crurent qu'il leur appartenait avant tout de la prémunir contre les dogmes des ennemis de la grâce. C'est ce qu'ils firent par une lettre à Julienne, sa mère, écrite vers la fin de l'année 417. Après avoir cité de l'ouvrage de Pélage ce passage, si contraire à l'humilité chrétienne et à la grâce de Dieu : « La noblesse d'origine, l'opulence sont de votre famille et non de vous ; mais les richesses spirituelles, personne ne pourra vous les procurer que vous-même ; c'est donc en cela que vous devez être louée, que vous devez être préférée aux autres, puisque cela ne peut être que de vous et en vous ; » ils ajoutaient : « Nous avons assez de confiance en la première éducation de la servante de Dieu, en l'humilité chrétienne en laquelle « elle a été formée et élevée pour demeurer persuadés, qu'en lisant ces paroles, si tant est « qu'elle ait pu les lire, elle aura gémi, frappé humblement sa poitrine, pleuré peut-être, et « prié instamment le Dieu à qui elle s'est vouée, qui l'a sanctifiée, de ne pas permettre que

« jamais sa foi concorde à de semblables paroles qui ne sont pas les siennes, mais celles « d'un étranger. Écrivez-nous au plus tôt, pour nous assurer que nous ne nous sommes « point trompés en jugeant ainsi de ses sentiments. »

Bède fait voir aussi le poison caché en plusieurs passages de cette lettre de Pélage ; il cite en particulier ceux qui suivent : « Plusieurs philosophes ont été chastes, patients, modestes, etc. Ces biens de l'âme en des hommes séparés de Dieu, ne pouvaient venir que du bon fonds de leur nature. Les mêmes philosophes, par leur exemple, se sont réciproquement prouvé que la nature étant la même en tous, tous peuvent également posséder ces ornements de la nature qui se sont trouvés ou réunis tous en tous, ou séparés chez chacun d'entre eux. » Ailleurs : « Si même, sans le secours de Dieu, les hommes peuvent montrer quelle puissance ils ont reçue de leur créateur, nous devons comprendre ce que peuvent les chrétiens, dont la nature a été améliorée en Jésus-Christ, et qui en outre sont aidés du secours de la grâce divine ; d'autant plus que Job fait voir les richesses secrètes de la nature, et que les vertus qu'il a pratiquées nous indiquent ce que nous pouvons tous. » Ailleurs encore, « il faut venger l'injure que font à la nature ceux qui prétendent que nous sommes, par son influence, poussés au mal, nous qui ne faisons ni le bien ni le mal autrement que par notre volonté, nous qui avons toujours la liberté de faire l'un ou l'autre, puisque nous en avons toujours le pouvoir ; » ou bien, « ce qui fait que les uns seront juges, et les autres subiront le jugement, c'est que pouvant tous faire la même chose, nous menons une conduite différente ; » plus loin, « On ne pourrait pas dire que devant la justice de Dieu, l'un a mérité de compter parmi les élus, l'autre parmi les réprouvés, si l'un et l'autre n'avaient eu le pouvoir de faire de même : on doit appliquer cela aux deux jumeaux, Jacob et Ésaü, et ne point oublier que même pour eux la volonté seule a été cause qu'en une même nature, il s'est trouvé des mérites différents. » Plus loin encore : « Aucune autre cause ne nous peut rendre le bien difficile que la longue habitude du vice. » Enfin, « Dieu qui est juste n'a pu commander rien d'impossible, et il ne saurait condamner un homme pour des fautes qu'il n'a pu éviter, sa bonté y répugne. » Tels sont les passages que Bède relevait quelques siècles après pour en faire la réfutation. (*Bède*, *livr.* I, *Cantique de Cantiques*.

En même temps qu'il préparait pour Démétriade cette coupe empoisonnée, Pélage s'occupait de propager son hérésie dans la Palestine. On pense qu'il y vint alors, qu'il quitta l'Afrique, comme on l'a dit plus haut, à la fin de l'an 411. Désireux de paraître lié d'amitié avec les personnages les plus saints et les plus illustres, il se mit à rechercher la société de saint Jérôme. C'est ce qu'indiquent les paroles suivantes du saint Docteur, « pour ne pas avoir l'air de blesser une ancienne amitié. » (*Append.*) Mais bientôt l'hérésie se répandant de toutes parts, saint Jérôme la combattit de tous ses efforts. Aussi les Pélagiens cherchèrent-ils à s'en venger, et ils répandirent contre lui toutes les calomnies par lesquelles d'autres, comme il s'en plaint souvent, avaient déjà essayé de le perdre. Comme il est certain que Pélage se trouvait en Palestine en l'an 415, on peut facilement admettre que c'est lui, avec quelque autre personnage que saint Jérôme a en vue, lorsqu'il dit : « Ici, il se taît, « ailleurs il nous attaque, il envoie dans tout l'univers ,écrites sur un beau papyrus, des « lettres tantôt flatteuses, tantôt agressives, et il attribue au mauvais témoignage de notre « conscience, cette patience que nous tâchons de garder à l'exemple de Jésus-Christ : il est

« muet sans doute, mais il aboit par Albinus, ce chien grand et charnu, plus capable de « nuire du pied que de la dent, issu qu'il est de race écossaise, voisin des Bretons. » Ces paroles se rapportent assez bien à Pélage qui était Breton, et que, dans un autre passage, saint Jérôme paraît désigner comme Ecossais. Cependant nous ne voyons pas clairement quel pourrait être ce personnage plus élevé que Pélage, et dont on aurait pu dire qu'il était le chien ; à moins qu'on ne veuille rapporter ces paroles, « Ici il se tait, » à Jean, évêque de Jérusalem, qui avait donné à saint Jérôme assez de sujets de plainte, pour justifier toutes ses récriminations.

Saint Jérôme ne se borna pas longtemps à réfuter, seulement de vive voix, les erreurs que répandaient secrètement dans la Palestine les disciples de Pélage ; pressé par les prières de plusieurs catholiques, il écrivit d'abord son épitre à Ctésiphon, dans laquelle il promettait de traiter plus longuement ce sujet. On peut assigner pour date à cette lettre, l'année 414 ; car Orose, dans le concile de Jérusalem, affirmait (*page* 80) qu'elle avait été tout récemment publiée. Ce saint docteur ne tarda pas à remplir sa promesse ; car, à la fin de juillet de l'année 415, il avait déjà mis la main aux trois livres qu'il composa, en forme de dialogue contre les Pélagiens. Et même dans son épitre à Ctésiphon, il reproche à Pélage de renouveler les erreurs des anciens hérétiques et des philosophes, en ce qui regardait l'insensibilité et l'impeccabilité. Il attaque surtout ces propositions de Pélage : « que l'homme peut être sans péché, s'il le veut, » quoique pour mieux tromper les hommes, il fit suivre cette proposition de cette parole : « non pas sans la grâce de Dieu. » Et de fait, cet hérétique réduisait la grâce de Dieu au libre arbitre et aux préceptes de la loi. Or, disait-il, « ceux qui sont sans connaissance de la loi ne peuvent éviter de pécher. » Puis il avançait « que le libre arbitre n'existe plus, s'il a besoin d'être aidé et si le secours de Dieu lui est toujours nécessaire. » Ensuite il soutenait « que chacun est conduit par sa volonté ; » et enfin, « que les commandements de Dieu étaient faciles. » Saint Jérôme l'invite à prêcher publiquement ce qu'il enseigne en secret à ses disciples ; car, ajoute-t-il, le triomphe de l'Église serait que vous osassiez exposer publiquement ce que vous pensez.

Il nous semble que ce fut également en l'année 414 que saint Augustin écrivit contre les Pélagiens de Sicile ; puisque dès l'an 415, saint Jérôme disait que les trois livres adressés à Marcellin étaient déjà édités depuis quelque temps, et que le livre adressé à Hilaire avait été récemment composé. Orose tenait à ce sujet le même langage en cette année 415. Saint Augustin, vers cette époque, dit également qu'il avait composé divers ouvrages sur la grâce. Ce qui donna lieu à cette épitre adressée à Hilaire, ce furent les questions soulevées en Sicile par les Pélagiens. Saint Jérôme affirmait en 416, que la doctrine pestilentielle de Pélage se répandait non-seulement en Occident, mais en Orient, surtout dans les îles de Sicile et de Rhodes ; qu'elle avait égaré plusieurs fidèles, et qu'elle se répandait de jour en jour, d'une manière d'autant plus facile que les sectateurs de cette hérésie enseignaient en secret, les dogmes que les chefs semblaient abjurer publiquement. Nous ne savons pas ce qui eut lieu à Rhodes ; mais saint Augustin (*De la Perfection et de la Justice de l'homme, ch.* 1er) nous apprend qu'en Sicile, il y avait plusieurs partisans de cette hérésie qui induisaient les autres en erreur, et qu'on y avait trouvé un certain livre, attribué à Célestius lui-même, que le saint évêque d'Hippone avait cru devoir réfuter. Cette hérésie infectait surtout Syracuse, ville dans laquelle on enseignait les erreurs de Célestius, qui avaient été condam-

nées à Carthage. (*Epit.* CLVI, CLVII.) Mais à ces erreurs, les Syracusains en ajoutaient d'autres qui, bien qu'elles semblassent étrangères aux enseignements de Pélage, venaient cependant de ce même fonds d'orgueil, qui les portait à affecter une sainteté fausse et hypocrite. En effet, ils enseignaient « qu'un riche ne pouvait entrer dans le royaume des cieux en conservant ses richesses, mais qu'il fallait les vendre ; qu'on ne devait nullement jurer. »

Hilaire, profitant de l'occasion de certains habitants d'Hippone, qui abandonnaient Syracuse pour retourner dans leurs foyers, leur remit un billet pour saint Augustin. Dans ce billet, il énumérait les points de doctrine qui causaient du trouble, et priait le saint docteur de lui dire par lettre, ce qu'il fallait croire à ce sujet. Dans sa réponse, saint Augustin l'appelle son fils, et dit qu'il a été satisfait d'apprendre des nouvelles de sa santé ; ce qui montre clairement qu'il le connaissait déjà auparavant. C'est pourquoi, nous ne pensons point avancer une assertion téméraire, en disant que ce fut ce même Hilaire qui, dans la suite, adressa au saint évêque une épitre contre les Sémi-Pélagiens, épitre dans laquelle il confesse avoir joui quelque temps des douceurs de la présence d'Augustin, et avoir été nourri de ses enseignements. L'évêque d'Hippone, par une longue lettre à laquelle lui-même donne parfois le nom de livre, répondit, article par article, autant qu'il était nécessaire, à chacune des difficultés qu'on lui proposait. Dans cette épitre, il dit qu'il ignore si le nombre de ceux qui suivent les erreurs de Pélage n'est pas exagéré par l'opinion, et s'il n'y aura pas bientôt nécessité de les retrancher du corps de l'Église, qui, dans l'espoir de leur correction, les a jusqu'ici tolérés. Il parle de Célestius, rappelle sa condamnation par le concile de Carthage; car le saint docteur craignait que ce sectaire n'excitât des troubles semblables en Sicile. Pourtant il semble que plus tard il ait su que ce n'était point Célestius qui excitait ces troubles, puisque l'année suivante, il écrit d'après le sentiment commun, que ce même sectaire ne dogmatisait pas en Sicile. Orose, ayant porté cette lettre en Palestine, la montra au concile de Jérusalem et en fit la lecture, du consentement du patriarche Jean qui le présidait. Elle fut également approuvée par le synode de Diospolis.

VIII. — *Saint Augustin, en l'année* 415, *retire Timase et Jacques des erreurs de Pélage ; il réfute par son traité* de la Nature et de la Grâce, *un livre de ce sectaire qu'ils lui avaient remis. Il compose son livre* De la Perfection de la Justice de l'homme, *contre des assertions Pélagiennes attribuées à Célestius.*

Parmi les disciples les plus attachés à Pélage, étaient Timase et Jacques (*Epit.* CLXXIX), nobles jeunes gens, instruits dans les belles lettres, qui d'après ses conseils, avaient abandonné le monde et s'étaient totalement donnés au service de Dieu. Ardents sectateurs de ces dogmes pervers (*Epet.* CLXXXVI), ils en étaient venus au point de disputer publiquement contre la grâce qui nous rend chrétiens. Mais ils furent délivrés de cette pernicieuse erreur par les soins et les avis de saint Augustin. Déjà, comme ils le disent (*Epit.* CLXXVIII), instruits par cet esprit de science qui était en lui, ils avaient abjuré l'erreur, lorsqu'ils envoyèrent à ce saint évêque un livre, selon eux, composé par Pélage (*Epit.* CLXXIX), en le priant instamment d'y répondre. C'est pourquoi, interrompant ses autres occupations, Augustin parcourut ce livre avec une grande attention ; dans une de ses lettres, il en cite

un passage, dans lequel il montre renfermée une opinion fausse, que Pélage cependant ne voulut point avouer, dans le synode de Diospolis, à savoir : qu'il s'est rencontré des hommes, et nommément Abel, « qui, pendant leur vie, n'ont pas commis le moindre péché. »

Dans cet ouvrage, Pélage, employait tout ce qu'il avait de ressources et de finesse dans le raisonnement, pour défendre la nature humaine contre la grâce de Dieu. Se faisant cette objection, que selon quelques-uns, on ne pouvait éviter totalement certains péchés légers, dont l'occasion devient si fréquente, il disait qu'on ne devait point les reprendre, et qu'ils ne méritaient pas même une réprimande légère, si l'on ne pouvait nullement les éviter. Il niait que par le péché, la nature eut été affaiblie ou changée, autrement la matière du péché ne serait autre que le châtiment, si le pécheur n'a été affaibli que pour qu'il péchât davantage. Bien plus, selon lui, non-seulement les descendants d'Adam n'étaient pas plus faibles que leur premier père ; mais ils avaient accompli plusieurs commandements, tandis que lui-même avait négligé d'être fidèle au seul qui lui avait été fait. Il soutenait aussi qu'il était impossible que la chair fut contraire à quiconque avait déjà reçu le baptême. Cependant là, il se proposait cette question, que la controverse a rendue célèbre : on pouvait dire qu'il excluait la grâce de Dieu quand il disait « que l'homme pouvait être ici-bas sans péché » et qu'il convenait que cela n'avait lieu cependant que « par la grâce de Dieu. » Cet aveu si manifeste causa une grande joie à saint Augustin, mais bientôt il remarqua que, sous ce mot de grâce, l'hérésiarque cachait une équivoque. Enfin le contexte lui montra que, sous le nom de grâce, il n'entendait autre chose que la nature en possession d'elle-même, c'est-à-dire créée avec son libre arbitre, à laquelle il ajoutait quelquefois, en passant et d'une manière assez obscure, le secours de la loi et la rémission des péchés. Quant à la véritable grâce de Jésus-Christ, non-seulement Pélage la méconnaissait, mais il avançait plusieurs propositions qui lui étaient absolument contraires, et qui n'avaient d'autre but que d'arracher de l'esprit des chrétiens, la croyance à cette même grâce. Il s'efforçait d'appuyer ses erreurs sur l'autorité de quelques écrivains ecclésiastiques, et allait jusqu'à alléguer des passages de saint Augustin lui-même. Le pape Innocent dit qu'il a parcouru ce livre, rempli de blasphèmes, dans lequel rien ne saurait plaire, qui presque partout renferme une doctrine répugnante que l'on doit condamner et repousser avec horreur ; que personne ne pouvait concevoir et garder de pareilles opinions, sinon celui qui les avait écrites. Le célèbre historien du Pélagianisme pense que par cet ouvrage, l'hérésiarque s'était efforcé de répondre à l'épitre de saint Jérôme à Ctésiphon.

Saint Augustin pensa qu'il était de son devoir de réfuter ce livre au sujet duquel Timase et Jacques lui avaient écrit. Dans ce but, il composa un ouvrage important « contre l'hérésie de Pélage, » ce sont les termes dont il se sert, dans une épitre écrite cette même année 415. (*Epit.* CLXIX.) Il dédia cet ouvrage à ces mêmes jeunes gens, qui lui avaient envoyé le livre de Pélage ; afin de chasser totalement de leur esprit tout le venin d'erreur, s'il leur en était resté. Il s'abstint cependant de nommer Pélage, craignant que celui-ci ne vint à prendre cette réfutation pour une injure, et ne se prêtât moins facilement aux mains qui voulaient le guérir. Le saint docteur pensait, comme il le dit, qu'il serait plus facilement utile à cet hérétique, si, conservant son affection, il épargnait l'honneur de celui dont il devait combattre la doctrine. Dans la suite, il s'en repentit, en voyant que cette modération,

qui voulait éviter de causer la moindre peine à Pélage, n'avait servi qu'à augmenter son amour-propre. Il donne pour titre à son traité : « De la Nature et de la Grâce, » parce qu'il y défend la grâce, non pas contre la nature, mais en ce sens que la nature est délivrée et conduite par elle. Orose atteste que, dans ce même ouvrage, est condamnée par saint Augustin, cette assertion de Pélage : que l'homme peut être sans péché, et que s'il le veut, il lui est facile de garder les commandements de Dieu. Dans ce traité, sont examinés les passages des anciens qu'avait produits Pélage, sans omettre ceux qu'il avait cités sous le nom de saint Xyste, pape et martyr. Le saint docteur ne s'était pas encore aperçu que ces dernières citations étaient d'un philosophe païen. Nous pensons que la lettre de saint Jérôme à Ctésiphon le lui fit connaître. Enfin il examina avec tant de soin le livre de Pélage, qu'il répondit à chacun des articles en particulier. Nous avons observé ailleurs que, dès cette année 415, saint Jérôme et Orose parlent de cet ouvrage de saint Augustin qui était commencé, mais non encore achevé. Le saint docteur permit à Evode d'en faire prendre une copie aussitôt, et il envoya, dès l'année suivante, l'ouvrage lui-même accompagné du traité de Pélage, à Jean, évêque de Jérusalem, afin que par là il put connaître clairemeut les sentiments de cet hérésiarque ; il le priait également de communiquer l'un et l'autre à Pélage. Ce fut également en 416, qu'il fit porter au pape Innocent tout ce qui concernait cette controverse.

Bien que saint Augustin ne pût douter que Pélage fût l'auteur de l'écrit que lui avaient remis Timase et Jacques, il n'en parle cependant jamais sans apporter des preuves ; il savait que Pélage, s'il ne pouvait se tirer autrement d'affaire, était d'un tel caractère qu'il ne balançerait pas à renier cet ouvrage. Ainsi l'évêque d'Hippone ne parle point de cet écrit, dans son livre de la Grâce et du Péché originel ; dans ce traité il montre, d'après les livres que, dans sa lettre à l'évêque de Rome, Pélage reconnaissait comme siens, combien ces opinions étaient condamnables. Il ne voulut pas s'appuyer sur des écrits que ce sectaire aurait pu, avant de les avoir reconnus, accuser d'être interpolés, ou rejeter comme lui étant faussement attribués. En effet, après avoir reçu cette lettre, le pape Zosime lui-même se plaint (1) qu'on ait ajouté foi trop légèrement à certains écrits, sur le témoignage de Timase et de Jacques. Julien était irrité contre ces deux derniers, et il affecte de les appeler par injure des jeunes gens qui de moines étaient redevenus séculiers. (*Contra Julianum,* livre II.)

A cette même année, semble se rapporter un autre ouvrage de saint Augustin contre des raisonnements Pélagiens, renfermés dans une courte dissertation, ayant pour titre : « Définitions attribuées à Célestius. » Quelques frères, c'est-à-dire des catholiques, avaient apporté de Sicile cet opuscule. Il fut donné à saint Augustin par les évêques Eutrope et Paul, les mêmes qui, peu après l'arrivée d'Orose en Afrique, c'est-à-dire avant le milieu de l'année 415, avaient offert à ce saint docteur un commonitoire touchant diverses hérésies. L'opuscule dont nous parlons, renfermait différents raisonnements courts et serrés, ayant pour but d'établir « que l'homme peut être sans péché pendant cette vie. » Ils étaient appuyés de témoignages de l'Ecriture-Sainte : les uns « prouvant, » comme le disait l'auteur, « qu'il était commandé à l'homme de vivre sans péché ; » les autres par lesquels il s'efforçait de

(1) Voir sa lettre dans l'Appendice, tome XXXIIe de cette édition.

montrer « que non-seulement les commandements de Dieu ne sont pas impossibles, mais qu'ils ne sont pas même difficiles à observer; » enfin, d'autres qu'il prétendait contraires aux passages allégués par les catholiques contre le Pélagianisme. Saint Augustin affirme qu'autant qu'il était permis de le conjecturer, d'après un ouvrage dont Célestius était certainement l'auteur, c'était à lui qu'on devait attribuer cette courte dissertation. Il réfute ces raisonnements par des réponses également fort courtes; il établit que cette perfection, cette plénitude de justice qui rend l'homme absolument sans péché, n'est point possible en dehors de la grâce, par les seules forces de la nature, surtout d'une nature viciée, et qu'elle ne peut être le partage de la vie présente. Cependant il pense qu'on ne doit pas trop s'opposer à ceux qui affirmeraient que, par le secours de la grâce divine, il a pu se rencontrer des justes, qui ont mené une vie tout à fait innocente et absolument exempte de péché. Il n'eut certainement pas tenu un pareil langage après les canons formulés contre cette opinion, en 418, par le concile de Carthage.

IX. — *Concile de Jérusalem tenu en 415 par l'évêque Jean. Orose y dispute contre Pélage. Jean trop favorable à cet hérétique, accuse peu après Orose de blasphème. Celui-ci, dans un écrit apologétique, se lave de cette imputation. Dialogue de saint Jérôme contre les Pélagiens.*

Paul Orose s'étant embarqué en Afrique, cette même année, arriva en Palestine vers le mois de Juillet. Ce prêtre, sur la renommée de saint Augustin, était venu le trouver, du fond de l'Espagne, dans le désir de s'instruire. L'évêque d'Hippone l'envoya vers saint Jérôme, pour le consulter sur l'origine de l'âme. Il avait laissé le premier occupé à combattre les Pélagiens, il trouva le second engagé dans la même lutte. En voyant que Pélage avait soulevé contre lui des docteurs si instruits, si célèbres dans l'Église, on ne saurait douter que sa doctrine n'ait causé de grands troubles dans la Palestine. C'est ce qui donna lieu au synode de Jérusalem dont nous allons parler. Les prêtres de l'Église de Jérusalem paraissent avoir eu à cœur que ce synode eût lieu, et fait tous leurs efforts pour qu'il se réunît. Il s'ouvrit quarante-sept jours avant la fête appelée des Encénies, c'est-à-dire le 29 ou 30 juillet. En effet, tout s'accorde ici pour nous faire croire que cette fête n'était autre que la dédicace de l'église de la Résurrection, qui, chaque année, se célébrait avec grand appareil, le 13 ou 14 septembre. La dispute s'éleva en présence de Jean, évêque de Jérusalem, seul de son ordre présent au synode, comme nous l'apprend la relation d'Orose. C'était seulement une assemblée de prêtres, parmi lesquels on remarquait Orose, Avit, Vital et Passérius. Il y avait aussi un interprète inconnu qui, au témoignage d'Orose, doit sans aucun doute être adjoint au nombre de ces faux frères, qui formaient l'opposition. En outre, il est parle d'un Dominus, ancien général dans l'armée. Ce Dominus, ainsi que le prêtre Passérius, par leur foi et leur expérience, s'étaient acquis une grande considération, tant dans ce qui regardait les intérêts de Dieu, que dans ce qui concernait les choses du siècle. Comme ils savaient le grec et le latin, les prêtres de Jérusalem, du consentement de l'évêque Jean, les avaient appelés et introduits comme interprètes du synode.

Engagé par les prêtres, Orose quitta la retraite de Bethléem, pour venir à Jérusalem; dès qu'il fut entré dans le lieu du synode, il y prit place sur l'ordre de l'évêque. Mais dans

cette assemblée, on commit la faute de ne point désigner de secrétaire pour écrire sur des tablettes ce qui s'y passerait. Aussitôt tous prièrent Orose de dire fidèlement et simplement ce qui, à sa connaissance, s'était passé en Afrique, au sujet de l'hérésie que Pélage et Célestius avaient répandue contre la grâce de Dieu. Orose déclara donc que Célestius avait été condamné par le concile de Carthage, et il parla du livre de la Nature et de la Grâce que saint Augustin composait dans ce même temps. Ce qui nous montre qu'il y avait peu de temps qu'il avait quitté Hippone. Il ajouta qu'il avait entre les mains copie d'une lettre que le saint évêque avait récemment envoyée en Sicile ; et sur l'invitation qui lui en fut faite, il fit la lecture de cette épitre.

Ensuite, Jean demanda que Pélage fut introduit ; les assistants y consentirent, tant par respect pour l'évêque, que pour la réfutation de Pélage, qu'ils espéraient ainsi rendre plus utile et plus complète. Cet hérétique étant entré, on lui demanda tout d'une voix, s'il avait enseigné les opinions qu'avait réfutées l'évêque Augustin. Il répondit sur-le-champ en ces termes : « Eh ! que m'importe à moi *cet* Augustin ? » Cette réponse si injurieuse pour un saint évêque, par la bouche duquel Dieu avait rendu l'unité de foi à l'église d'Afrique, en éteignant dans son sein le schisme des Donatistes ; cette réponse insolente, dis-je, offensa tellement ceux qui étaient présents, qu'ils s'écrièrent qu'il fallait non-seulement le chasser du synode, mais de toute l'Église. Mais alors l'évêque Jean, qui aurait dû le faire sortir, ordonna à cet homme laïque et de plus, manifestement convaincu d'hérésie, de s'asseoir au milieu des prêtres. En outre, pour pardonner plus facilement l'insulte faite à Augustin, il feignit de la prendre pour lui-même. « C'est moi qui suis Augustin, » dit-il ; « si vous êtes Augustin, lui répondit sur-le-champ Orose, suivez donc la doctrine d'Augustin.

L'évêque Jean alors demanda si ce qu'on venait de lire de l'épitre d'Augustin, concernait Pélage ou un autre ; il ajouta en même temps que ceux qui voulaient attaquer Pélage, pouvaient déclarer ce qu'ils trouvaient en lui de repréhensible. Orose, du consentement des autres, parla ainsi : « Pélage m'a dit qu'il prétendait que l'homme peut être sans péché, et garder facilement les commandements de Dieu, s'il le veut. » A ceci Pélage, en présence de tous répondit : « Je ne puis nier avoir tenu ce langage et je suis prêt à le tenir encore. » « Un concile d'Afrique, poursuivit Orose, a condamné cette erreur dans Célestius. L'évêque Augustin, comme vous l'avez entendu, l'a repoussée avec horreur dans ses livres ; il la condamne encore maintenant dans ses écrits au même Pélage. Le bienheureux prêtre Jérôme, dont tout l'Occident admire la merveilleuse éloquence (car déjà plusieurs hérétiques avec leurs dogmes impies sont tombés sous ses coups), le bienheureux Jérôme, dis-je, condamne aussi cette erreur, dans la lettre qu'il vient d'adresser à Ctésiphon ; il la réfute également dans un livre qu'il écrit maintenant, donnant à cette controverse la forme d'un dialogue. Mais Jean faisant la sourde oreille à toutes ces raisons, s'efforçait d'amener ses prêtres à intenter une accusation contre Pélage, devant sa juridiction à lui, évêque de Jérusalem. Tous lui firent plus d'une fois cette réponse : « Nous ne sommes pas les accusateurs de cet homme, nous vous exposons ce que nos frères, nos pères ont pensé, ont décrété au sujet de cette hérésie que maintenant prêche publiquement ce laïque, afin qu'elle ne trouble pas, sans que vous en soyez prévenu, votre église dans le sein de laquelle nous sommes entrés. » Cependant Jean insistait toujours pour les engager à se poser en accusateurs, alléguant, sous prétexte de les instruire, divers raisonnements parmi lesquels plusieurs recon-

naissaient certains emprunts faits à Origène. Mais il ne put obtenir des prêtres que cette seule réponse : « Nous sommes les enfants de l'Église catholique ; frère, n'exigez pas de nous que nous ayons l'impudence de nous poser en docteurs des docteurs, en juges des juges. Les évêques dont l'Église universelle approuve la doctrine, à la communion desquels nous sommes heureux d'appartenir, ont déclaré ces enseignements condamnables ; notre devoir est d'obéir et de nous ranger à leur avis. » L'évêque Jean continua encore longtemps la contestation. Orose ne nous dit point qu'elles étaient ses paroles. Cependant il pressait ce même Orose, comme s'il eût dit que la nature de l'homme avait été créée par Dieu, mauvaise et nécessairement sujette au péché. Ce même évêque, au concile de Diospolis, prié de dire ce qui s'était passé devant lui, peu de temps auparavant, dans l'assemblée de Jérusalem, rapporta entre autres choses que Pélage avait été vivement accusé d'hérésie, parce qu'il prétendait que l'homme peut, s'il le veut, être sans péché. Mais, dit-il, l'ayant interrogé à ce sujet, il nous répondit : Je n'ai pas prétendu que la nature de l'homme a reçu l'impeccabilité, j'ai dit seulement que celui qui voudrait travailler à son salut, s'efforcer avec soin de ne pas pécher et de suivre les commandements de Dieu, avait reçu ce pouvoir du Créateur. Alors, continue l'évêque Jean, quelques-uns murmurèrent et dirent que Pélage prétendait que, sans la grâce de Dieu, l'homme pouvait devenir parfait, c'est-à-dire être sans péché. Blâmant moi-même, poursuit-il, ce qu'avait avancé Pélage, j'ai cité l'Apôtre saint Paul qui, travaillant beaucoup, non selon sa puissance, mais selon la grâce de Dieu, écrit : J'ai travaillé plus qu'eux tous, non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi, etc. J'ai cité plusieurs passages semblables tirés des Saintes-Écritures. Comme les assistants montraient par leurs murmures, que le discours de l'évêque Jean ne les avait pas encore entièrement satisfaits, Pélage prit la parole : « Je le crois ainsi, dit-il : Que celui-là soit anathème, qui prétend que l'homme peut atteindre la perfection de toutes les vertus, sans le secours de Dieu. » Orose lui-même reconnaît que Pélage avait dit « que l'homme pouvait être sans péché, mais non sans le secours de Dieu. » L'évêque aurait ajouté : « S'il avait dit que l'homme peut être tel sans le secours de Dieu, la doctrine serait perverse et condamnable. » Jean ayant ensuite demandé si l'on reprochait autre chose à Pélage, ou si on niait la nécessité du secours de Dieu, Orose répondit sur-le-champ : « Anathème à qui nie le besoin de l'aide de Dieu. Certes je suis loin de le nier, moi qui combats l'erreur contraire des hérétiques. »

Orose parlait latin, l'évêque Jean s'exprimait en grec, d'où il suit que, ne se comprenant ni l'un ni l'autre, chacun d'eux avait besoin d'un interprète. Or l'homme qui s'était chargé de ce rôle, était inconnu à Orose, et s'acquittait fort mal de sa fonction. En effet, tantôt il changeait le sens des paroles qu'on avait dites, tantôt c'était les paroles qu'il changeait, enfin parfois, il commettait des omissions, et ainsi il dénaturait ou supprimait presque toutes les réponses d'Orose. Cependant ce dernier se plaint encore plus de son incapacité que de sa mauvaise foi. Ces mutilations étaient remarquées par les prêtres Passérius et Avit, et par l'ancien général Dominus. Voyant donc qu'il était obligé de se servir d'un interprète, à la fois peu habile et injuste, Orose déclara hautement que l'hérétique était latin, que lui-même appartenait à cette langue, et qu'il fallait réserver le jugement de cette hérésie plus connue dans les pays latins, à des juges qui connussent cette langue ; que Jean lui semblait un juge peu capable, d'autant plus qu'il voulait se mêler de prononcer un jugement, alors que per-

sonne ne se portait pour accusateur. Plusieurs déclarèrent hautement qu'ils partageaient l'avis d'Orose, et que le même homme ne pouvait-être à la fois avocat et juge. Enfin après diverses démarches de part et d'autre, l'évêque Jean lui-même déclara qu'on enverrait quelques personnes avec des lettres, au Pontife Romain Innocent, afin que tous suivissent le jugement qu'il aurait prononcé ; que, pendant ce temps, Pélage garderait le silence qui lui était imposé ; mais que ses adversaires s'abstiendraient d'insulter un homme presque convaincu et déjà humilié. Tous souscrivirent à cette sentence ; ayant rendu grâce à Dieu, ils se donnèrent mutuellement le baiser de paix, et pour confirmer cette paix par un témoignage plus certain, ils prièrent ensemble ; enfin le synode fut dissous.

Quarante-sept jours après, le premier jour des fêtes de la Dédicace, Orose étant venu, selon l'usage, pour accompagner l'évêque Jean, au lieu d'un salut amical, il fût reçu par ces paroles : « Pourquoi vous approcher de moi, homme qui avez blasphémé ? » Frappé de ces paroles, ne se sentant coupable d'aucune faute, Orose lui demanda quel était ce blasphème, quand et devant quelles personnes il l'accusait de l'avoir prononcé. « J'ai appris, continua l'évêque, que vous aviez dit que même avec le secours de Dieu, l'homme ne pouvait être sans péché. » Ici Orose appelant, comme témoin de son innocence, le souvenir des prêtres et de tous les assistants, nia fortement avoir jamais tenu un langage semblable ; et certes, s'il avait prononcé ces paroles au synode de Jérusalem, Jean n'aurait pas manqué de le reprendre sur-le-champ, et de l'avertir charitablement en même temps qu'il se gardât dans la suite de tenir devant lui un langage si dangereux. Il ne devait donc aucunement être cru, en venant après quarante-sept jours accuser Orose d'un blasphème, que personne, excepté lui évêque, n'avait remarqué ; il devenait donc lui seul et l'accusateur et le juge de ce crime, puisqu'il ne pouvait, hors lui, citer aucun témoin, encore que, ignorant le latin, on ne pouvait le considérer comme un témoin apte à prononcer sur un discours tenu dans cette langue. Il ne pouvait donc dire autre chose, sinon qu'il l'avait appris de la bouche de l'interprète. Ce dernier peut-être gagné à prix d'argent dans la suite, paraît en effet, avoir porté cette accusation, et demandé qu'on produisît des témoins pour prouver qu'il avait menti. Pélage semble lui-même avoir confirmé cette accusation ; car il a certainement en vue ces paroles d'Orose, l'orsqu'il dit : « Je m'efforcerai de rechercher dans quel sens, et comment nous ont interrogé ceux qui prétendent que nous avons fait cette réponse etc. Il dit en effet que nous avons répondu etc. »

Orose ne se contenta pas de protester par ces paroles, contre l'accusation de Jean ; mais il lui parut nécessaire aussi de prendre la plume pour justifier son innocence : il fût même heureux de saisir cette occasion qui lui était offerte, de dévoiler l'impiété de Pélage. Il était persuadé que ce n'était pas sans une disposition de la divine providence, que la malice des hérétiques le contraignit à découvrir un mal qui, jusque-là, avait été toléré avec une patience qui dépassait les bornes. Ce ne fut pas seulement l'hérésie qu'il combattit, ce qui jusqu'alors avait paru suffisant à Aurèle, à saint Augustin comme à saint Jérôme ; mais il s'attaqua aux personnes mêmes des hérétiques. En effet, il voyait Pélage et Célestius semer partout publiquement le venin de leur hérésie, et tellement dominer l'évêché de l'Église de Jérusalem, dans laquelle ils s'étaient glissés, qu'ils croyaient pouvoir, par la terreur qu'inspirait leur puissance, empêcher les véritables fidèles de recourir à l'évêque. Lui-même qui combattait l'erreur était chassé de cette Église, au sein de laquelle trouvait un abri et une

protection l'hérésiarque qui, comme Goliath, provoquait depuis longtemps les serviteurs de Dieu au combat, leur reprochant une lâche timidité. Il publia son ouvrage sous la forme d'apologie, et l'adressa aux prêtres (car dans le cours de son ouvrage, il ne manque jamais de s'adresser à eux, les appelant *beatissimi sacerdotes*). Nous pensons qu'on doit entendre par là les prêtres de l'Église de Jérusalem, et parmi eux en particulier, ceux qui avaient assisté au synode. Au commencement, il raconte brièvement l'ordre qui fût suivi dans cette assemblée, et détruit l'accusation de l'évèque Jean. Saisissant cette occasion de développer plus longuement son sentiment, et d'attaquer l'hérésie de Pélage que souvent il désigne par son nom, il fait une assez longue dissertation, sur l'impeccabilité et le secours de la grâce. Cette dissertation, très-conforme au sentiment et aux écrits de saint Jérôme, ne nous permet pas de douter qu'il n'ait eu, à ce sujet, des conférences avec cet illustre docteur. Il avoue dans cet ouvrage, qu'à la vérité, l'homme aidé de la grâce divine, peut mener une vie absolument exempte de péchés; mais il soutient que cela ne s'est jamais vu et ne se verra jamais, et que ce ne saurait être l'état de l'homme, au milieu de cette corruption dans laquelle il vit.

Saint Augustin parle de cette contestation élevée entre l'évêque Jean et Orose, et il nous apprend que cet évêque fit certaines motions, au concile de Diospolis, contre Orose et contre quelques autres. Ce concile étant sur le point de se tenir, il fait voir qu'elles étaient alors les affaires des Pélagiens en Palestine, et cela non-seulement d'après l'apologie d'Orose, mais aussi d'après les dialogues que saint Jérôme composa contre ces mêmes hérétiques, et dans lesquels, à cette époque même, il répondait à toutes leurs arguties.

Dans son premier dialogue, saint Jérôme s'occupe de l'assertion suivante qu'il avait apprise avoir été formulée par Pélage : « Que l'homme, s'il le veut, peut être sans péché, et que les commandements de Dieu sont faciles. » Pélage prétendait qu'on devait entendre cette proposition, comme si les mots, « avec la gràce de Dieu, » y étaient sous-entendus; mais par la grâce de Dieu, il entendait un bienfait, c'est-à-dire le libre arbitre avec lequel nous avons été créés. Il admettait le secours de Dieu, pour chaque chose que nous avons à faire, seulement en ce sens, « que la grâce du libre arbitre nous étant donnée une fois, se conserve en nous. » Il soutenait de plus qu'il s'était trouvé des hommes réellement exempts de péché, comme Job, Zacharie et Elisabeth. Des divers passages de l'Écriture-Sainte qui recommandent à l'homme de ne point pécher, d'être parfait, il tirait ce raisonnement : « Ou les commandements que Dieu a donnés sont possibles, ou ils sont impossibles; s'ils sont possibles, il est en notre pouvoir de les accomplir, si nous voulons; s'ils sont impossibles, nous ne sommes pas coupables de ne pas accomplir des commandements que nous ne pouvons pas accomplir. » Enfin, il établissait que l'homme, « même existant dans cette chair, pouvait posséder toutes les vertus. » Après avoir refuté ces assertions, saint Jérôme examine quelques sentiments que Pélage avait énoncés, dans son livre auquel il avait donné le titre de *Liber Capitulorum*. Plusieurs de ces assertions avaient été également combattues dans l'apologie d'Orose, et la plupart dans la suite, furent dénoncées aux membres du concile de Diospolis.

Dans le second dialogue, l'interlocuteur pélagien objecte « qu'on pourrait accuser Dieu d'être jaloux, s'il a formé les hommes tels qu'il ne puissent s'exempter de l'oubli, de l'ignorance et du péché, » et qu'on ne peut citer un passage du Nouveau-Testament, indiquant que l'er-

reur, l'ignorance et l'impossibilité d'un commandement soient imputées à péché. Car le texte de l'Apôtre qu'on a coutume de citer : Je vois une autre loi dans mes membres etc., et autres choses semblables, « L'Apôtre le dit non de sa personne, mais de la personne du genre humain esclave de tant de vices, à cause de la fragilité de la chair, et de la personne du pécheur. » Ainsi ces paroles de Daniel : Nous avons péché, nous avons fait le mal etc., doivent être comprises dans ce sens que « et Daniel et tous les prophètes ne parlaient pas pour eux, qui étaient saints mais au nom du peuple. »

Dans le troisième dialogue, le personnage pélagien soutient de nouveau que « c'est calomnier la nature, faire remonter la faute à Dieu, et détruire le libre arbitre que de ne pas admettre que l'homme, une fois justifié par le baptême de Jésus-Christ, peut toujours conserver la justice, et ainsi éviter tout péché. » Saint Jérôme se plaint qu'on ressuscite ici une erreur, déjà condamnée, de Jovinien. Dans la préface, il avertit qu'Origène a enseigné qu'il était impossible à la nature humaine, depuis la naissance jusqu'à la mort, d'être sans péché, et d'un autre côté, qu'il était possible, à quelqu'un qui s'était converti à une vie meilleure, de parvenir à une telle force qu'il ne pût désormais pécher. Enfin le saint docteur réfute deux chapitres, tirés des écrits de Pélage à une veuve, et qui rappellent un orgueil tout pharisaïque. L'entretien tombe ensuite insensiblement sur la question du péché originel ; mais saint Jérôme se rappelle qu'elle a été supérieurement traitée par l'évêque d'Hippone, et il termine son dialogue par ces paroles : « Déjà le saint et éloquent évêque Augustin a adressé à Marcellin qui, malgré son innocence, fut tué par les hérétiques, sous la tyrannie jalouse d'Héraclius, deux livres contre votre hérésie, sur le baptême des enfants etc. Je crois donc devoir m'abstenir de ce travail pour qu'on ne m'applique point ce mot d'Horace. « Ne porte pas du bois dans la forêt, » car ou nous répéterions inutilement ce qu'il a dit, ou si nous voulions dire du nouveau, ce grand docteur a dit ce qu'il y avait de meilleur. Il ne voulut pas ici désigner ses adversaires par leur nom, pour montrer à tous que c'étaient les erreurs, et non les hommes qu'il détestait ; qu'il ne cherchait pas à couvrir quelques personnes d'infamie, mais qu'il déplorait le sort de ceux qui étaient dans l'erreur. Aussi le nom de Pélage, qui se lit maintenant dans la préface des exemplaires imprimés, doit-être absolument retranché, puisqu'on n'en trouve point de traces et qu'il n'exista jamais dans notre ancien manuscrit de l'abbaye de Corbie. Cet ouvrage dans lequel il n'est point parlé du synode de Diospolis, le précèda de peu de temps. En effet Orose assurait à l'assemblée de Jérusalem tenue, fin de juillet 415, qu'alors saint Jérôme s'occupait à écrire ces dialogues.

X. — *Pélage accusé par Héros et Lazare, est amené au synode de Diospolis pour y être jugé. Ce synode condamne le Pélagianisme et absout l'hérésiarque Pélage.*

Les accusations de Jean de Jérusalem contre Orose, de même que l'apologie de ce dernier dans laquelle l'évêque était assez durement traité, enfin le refus qu'Orose faisait de communiquer avec Pélage, s'il ne rétractait ses erreurs, ne pouvaient manquer d'exciter des troubles ; il résultait de là que tout ce qui avait été convenu et décrété, dans l'assemblée de Jérusalem, au sujet du silence et de cette trève qui devaient être observés jusqu'au jugement du Pontife Romain, se trouvait à peu près comme non avenu. Rien donc d'étonnant que nous

trouvions peu après Pélage dénoncé comme hérétique aux évêques de la Palestine. Ces accusateurs furent Héros et Lazare, évêques dans les Gaules, le premier à Arles et le second à Aix, mais tous deux alors chassés de leurs siéges. Le pape Zosime, à l'époque où il se laissait tromper par les calomnies de Pélage et de Célestius contre ces deux évêques, les traita avec beaucoup de dureté. Mais saint Prosper, à l'année 412e de sa chronique, appelle Héros, un homme saint, un disciple du bienheureux Martin, qui, ayant été nommé évêque d'Arles, fut, malgré son innocence et sans qu'on portât contre lui aucune accusation, chassé par le peuple de cette ville. Quant à Lazare, le compagnon de son exil, dont les auteurs ont moins parlé, Baronius (*An* 417) dit qu'on doit le juger d'après ce qui est dit d'Héros; car on doit penser que ceux-là avaient la même vertu, qui furent poursuivis par les mêmes calomnies; d'autant plus que les méchants ne détestent que ceux qui sont bons, et que les hérétiques ne cherchent guère à tourmenter que les catholiques sincères. Saint Augustin les appelle de saints frères et ses collègues dans l'épiscopat; ailleurs, il leur donne le titre de bons frères (1). Il convient que Jean de Jérusalem s'était plaint d'eux au concile de Diospolis; mais il soutient que cette plainte était sans fondement, et avait paru telle aux Pères du concile. Les évêques assemblés à Carthage, les appellent également de saints frères et des confrères dans le sacerdoce.

Mais pour quel motif, ces deux évêques gaulois se trouvaient-ils en Palestine vers l'année 415, pourquoi s'élevaient-ils avec tant de vigueur contre Pélage, nous l'ignorons. Toutefois saint Augustin écrit (2) qu'ils avaient été scandalisés de la mauvaise doctrine qu'ils avaient remarquée dans ses conférences. Ils réunirent dans un petit livre les erreurs tirées des ouvrages de Pélage et de Célestius, mais réduites, comme ils le disaient, en un court abrégé, parce qu'il ne leur avait pas été permis de copier les passages entiers. Ils ajoutèrent à ces erreurs, et les articles pour lesquels Célestius avait été condamné à Carthage, et ceux qu'Hilaire avait envoyés de Sicile à saint Augustin. Cet ouvrage écrit en latin, fut par eux présenté à Euloge, que saint Augustin nomme toujours avant les treize autres évêques du concile de Diospolis, sans en excepter Jean, évêque de Jérusalem. Ce qui fait qu'on pense avec raison que cet Euloge était évêque de Césarée et métropolitain de toute la province. L'affaire fut portée au concile de Palestine, nom sous lequel saint Augustin désigne souvent le concile, personne ne doute qu'il ne s'agisse ici de l'assemblée tenue, ainsi que l'atteste saint Jérôme, à Diospolis, ville appelée Lydda, dans les Actes des Apôtres (*ch.* IX, *v.* 32.) L'histoire de la découverte des reliques de saint Etienne, martyr, nous apprend qu'elles furent trouvées dans ce temps, c'est-à-dire vers le 20 décembre de l'année 415, et que l'évêque Jean apprit cette nouvelle à Lydda ou Diospolis, au moment où il assistait au concile. Cet évêque n'avait pas encore quitté Jérusalem le 18 décembre, et le 25 ou 26 (car les manuscrits ne sont pas d'accord), il transférait dans cette ville les reliques célèbres du bienheureux martyr. C'est pourquoi on ne saurait guère assigner avec raison au concile que le vingtième jour de ce mois ou un autre approchant.

Quatorze évêques assistèrent à cette assemblée, savoir : Euloge, Jean, Ammonien, Porphyre, Eutonius, un autre Porphyre, Fidus, Zosime, Zoboëd, Nymphidius, Chromatius, Jovinus, Leutérius et Clémentius. Nul doute qu'Euloge et Jean, l'un évêque de Césarée, l'autre

(1) Voyez le livre des *Gestes de Pélage*, chap. I, *ibid.* XXIX. — (2) *Ibid.* chap. XXIX.

de Jérusalem, n'y aient assisté. On pense également que l'un des deux Porphyre est ce célèbre évêque de Gaza qui mourut seulement en 420. Il est dit dans l'histoire de la translation dont nous avons parlé, que Jean prit avec lui pour la faire, deux évêques, Eutonius ou Hestonius de Sébaste et Leutérius de Jéricho. Fidus évêque de Joppé assista au concile d'Ephèse. Il est permis de croire que Jovinus dont il est parlé ici, est celui que Palladius dit avoir été promu au siége d'Ascalon avant l'année 420. Peut-être que Zoboëd est l'évêque de Téropolis dont parle Sozomène, qui aurait pu succéder à Turbon qui avait tenu ce siége depuis l'an 386.

Pélage se présenta au concile; Héros et Lazare, retenus par une grave maladie de l'un d'eux ne purent s'y rendre. Orose était également absent. Il n'y avait personne absolument qui put attaquer Pélage, découvrir le sens mauvais de sa doctrine, le forcer à expliquer sa pensée, et au besoin montrer ses ruses et ses équivoques. Certes, cela semble étonnant et ne put avoir lieu sans un certain accord secret; cependant quoique saint Augustin n'ait pu l'ignorer, il n'a pas cru devoir en faire mention. Nous voyons avec évidence combien l'évêque de Jérusalem se montra irrité contre les adversaires de Pélage, ce qui, comme nous le verrons, produisit des résultats funestes. Cette inimitié se manifesta même dans le synode. En effet, ayant été prié par les évêques de raconter ce qui s'était passé en sa présence au synode de Jérusalem, Jean fit un discours dont saint Augustin nous a conservé une partie; non-seulement il y soutient que Pélage admet la grâce de Jésus-Christ, mais il se répand aussi en invectives contre Héros, Lazare et Orose.

Non content de cette protection et de cette faveur de l'évêque Jean, Pélage, pour donner à ses juges une haute opinion de lui-même, se vanta d'avoir pour amis un grand nombre d'hommes très-saints; il montra plusieurs lettres d'évêques qui faisaient son éloge; il ne manqua pas d'en lire quelques-unes au concile et entre autres une de saint Augustin.

Pourtant il fallut bien en venir à la lecture du petit livre dans lequel Héros et Lazare avaient recueilli les sentiments de Pélage. Ignorant la langue latine, les évêques se servaient d'un interprète; mais Pélage répondait en grec aux objections qui lui étaient faites. Parmi les propositions qu'on trouva dans ce petit livre et qu'on objecta à Pélage, voici la première qu'on avait trouvée dans l'un de ses livres : « Il n'y a que celui qui possède la science de la loi qui peut être sans péché. » Sur cela, le synode lui dit : « Avez-vous écrit cela, Pélage? » Il répondit : « Oui, je l'ai dit, mais non dans le sens où ils l'entendent; je n'ai pas dit que celui qui connaît la loi ne pouvait pécher; mais j'ai dit que la connaissance de la loi l'aidait à ne pas pécher, comme il est écrit : Il leur a donné la loi comme un secours. » Après cette explication le concile dit : « Ce que vient d'avancer Pélage n'est point contraire à la doctrine de l'Église. »

L'assemblée des évêques continua et dit : « Qu'on lise un autre article. » Et on lut ce que dans ce même livre, Pélage avait écrit : « Tous sont régis par leur propre volonté. » Pélage répondit : « Ceci a été dit au sujet du libre arbitre auquel Dieu vient en aide lorsqu'il choisit le bien; mais l'homme en péchant est lui-même coupable, parce que sa faute vient de son libre arbitre. » Les évêques, entendant cette réponse, dirent : « Ceci non plus n'a rien de contraire à la doctrine de l'Église. »

On lut ensuite que Pélage avait écrit dans son livre : « Au jour du jugement, Dieu ne

fera point miséricorde aux méchants et aux pécheurs, mais il les livrera au feu éternel. » — « En cela, repartit Pélage, j'ai parlé selon l'Évangile où il est dit des pécheurs qu'ils iront au feu éternel, et les justes dans la vie éternellement heureuse. Si quelqu'un pense autrement, il est Origéniste. » Le synode dit : « Cela n'a rien de contraire à ce qu'enseigne l'Église. »

On objecta encore à Pélage qu'il avait écrit : « Le mal ne vient pas même en pensée. » Il répondit : « Ce n'est pas là mon sens ; mais j'ai dit qu'un chrétien devait faire ses efforts pour ne point penser mal. » Les évêques applaudirent.

On lut aussi qu'il avait écrit : « Le royaume des cieux était promis dans l'Ancien Testament. » A ceci Pélage répondit : « Il est facile de le prouver par les Écritures ; les hérétiques le nient par mépris pour l'Ancien Testament ; pour moi, en le disant, je me suis appuyé sur l'autorité des Ecritures, car il est écrit dans le prophète Daniel : Et les saints recevront le royaume du Très-Haut. » En entendant cette réponse, le concile dit : « Ceci également ne répugne point à la foi de l'Église. »

On objecta ensuite que Pélage, dans ce même livre, avait écrit : « L'homme peut, s'il le veut, être sans péché ; et, qu'écrivant en flatteur à une veuve, il avait dit : « Que la piété trouve en vous un séjour qu'elle n'a trouvé nulle part, que la justice partout étrangère trouve une demeure en vous, que la vérité méconnue de tous soit votre suivante et votre amie, et que la loi de Dieu, méprisée presque universellement soit honorée de vous seule. » Et encore à la même : « Oh ! que vous serez heureuse et fortunée si la justice qui ne se rencontre qu'au ciel, se trouve chez vous seule sur cette terre. » Et dans un livre qu'il adressait à cette veuve, après avoir parlé de l'Oraison dominicale, voulant montrer comment les saints doivent prier, il dit : « Celui-là élève dignement ses mains vers Dieu, celui-là répand sa prière avec toute l'effusion d'une bonne conscience, qui peut dire : « Vous connaissez, ô Seigneur, combien les mains que j'étends vers vous sont saintes, innocentes et pures de toute injustice, de toute iniquité et de toute fraude ; vous savez comme ces lèvres, avec lesquelles je vous prie d'avoir pitié de moi, sont justes, pures et exemptes de mensonges. » Pélage répondit à ceci : « J'ai dit, il est vrai, que l'homme pouvait être sans péché et observer les commandements de Dieu, s'il le voulait ; Dieu, en effet, lui a donné cette possibilité ; mais je n'ai pas dit qu'on trouvait quelqu'un qui, depuis son enfance jusqu'à sa vieillesse, n'ait jamais péché ; mais que, converti de l'état du péché, il pouvait, par ses propres efforts et la grâce de Dieu, être sans péché, sans que pour cela il ne pût dans la suite sortir de cet état. Quant à ce qu'on ajoute, il n'est point dans mes livres et jamais je n'ai tenu ce langage. » A cette réponse, le concile ajouta : « Puisque vous niez avoir écrit ces choses, anathématisez-vous ceux qui les croient ? » Pélage répondit : « Je les anathématise comme des insensés et non comme des hérétiques, car il ne s'agit pas d'un dogme. » Ensuite les évêques continuant, dirent : « Puisque Pélage lui-même anathématise ce langage dont on ignore l'auteur, et qu'il a bien répondu en disant que l'homme, avec le secours de Dieu et sa grâce, peut être sans péché, qu'il ait maintenant à répondre sur les autres points.

Alors on objecta à Pélage ce qu'on avait découvert dans la doctrine de Célestius son disciple : « qu'Adam avait été créé mortel ; que soit qu'il péchât, soit qu'il ne péchât pas, il devait mourir ; que le péché d'Adam n'avait nui qu'à lui-même et non au genre humain ;

que l'ancienne loi conduisait au ciel tout comme l'Évangile ; qu'avant la venue de Jésus-Christ, il y avait eu des hommes sans péché, que les enfants qui viennent de naître, sont dans le même état où était Adam avant sa désobéissance ; que la mort et la prévarication d'Adam ne sont point cause de la mort du genre humain, pas plus que la résurrection de Jésus-Christ n'est la cause de la résurrection du genre humain. » On lui objecta toutes ces assertions comme ayant été connues, et condamnées à Carthage par Aurèle et les autres évêques réunis avec lui. Ensuite, on allégua certains autres points en faisant intervenir le nom de saint Augustin ; c'étaient ceux que le saint docteur avait reçus de Sicile, où ces enseignements avaient ému les catholiques ; lui-même y avait répondu dans sa lettre à Hilaire. Voici quels étaient ces points : « L'homme peut, s'il le veut, être sans péché. Les enfants même sans être baptisés obtiennent la vie éternelle. Les riches baptisés, s'ils ne renoncent à tout, ont beau paraître faire quelque bien, il ne leur en sera pas tenu compte, et ils ne pourront posséder le royaume de Dieu. » A ces divers points, Pélage répondit ainsi : « J'ai parlé plus haut du pouvoir de l'homme relativement au péché ; relativement aux hommes qui ont vécu sans péché avant l'arrivée du Sauveur, j'ai dit que, selon l'enseignement des Saintes-Écritures, quelques-uns avant le Christ avaient vécu avec piété et justice. Quant au reste, mes adversaires le disent eux-mêmes, ce n'est pas moi qui l'ai dit, et je ne dois pas en répondre. Mais cependant pour plaire à ce saint concile, je dis anathème à ceux qui pensent ou qui ont pensé ainsi. Après cette réponse, le concile dit : « Pélage présent, a suffisamment et convenablement satisfait sur tous les points ci-dessus. Anathématisons les erreurs dont il n'est pas l'auteur.

On objecta à Pélage qu'il disait : « l'Église ici-bas est sans tache et sans rugosité. » A quoi il répondit : « Je l'ai dit, mais en ce sens que l'Église, par le baptême, est débarrassée de toute tache et de toute rugosité, et que le Seigneur veut qu'elle demeure ainsi. » Le synode repartit : « C'est aussi notre sentiment. »

Ensuite on objecta ce qui était renfermé dans chaque chapitre du livre de Célestius, plutôt en faisant attention au sens qu'aux paroles. Et alors ceux qui avaient produit le petit écrit contre Pélage, déclarèrent qu'ils n'avaient pu y renfermer tout ce qui donnait à ce sens une portée plus étendue. Ils établirent qu'on lisait dans le premier chapitre de Célestius : « que nous faisons plus que la loi et l'Évangile ne nous ordonnent. » A quoi Pélage répliqua : « Ils présentent ceci comme mon sentiment ; mais je l'ai dit d'après l'Apôtre, en parlant de la virginité, au sujet de laquelle saint Paul dit : Je n'ai pas de précepte du Seigneur. » Le concile répondit : « Ceci est également admis par l'Église. »

On opposa alors à Pélage d'autres passages de Célestius ; au troisième chapitre, il avait écrit : « La grâce et le secours de Dieu ne sont pas donnés pour chaque action, mais ils consistent dans le libre arbitre, ou dans la loi et la connaissance. » Et encore : « La grâce de Dieu est donnée selon les mérites, car Dieu semblerait injuste s'il la donnait aux pécheurs ; » et de ces paroles il concluait : « en conséquence, la grâce elle-même est en mon pouvoir, soit que je la mérite, soit que j'en sois indigne. Car si nous faisons tout par la grâce de Dieu ; quand nous sommes vaincus par le péché, ce n'est pas nous qui sommes vaincus, mais la grâce de Dieu qui a voulu énergiquement nous secourir, et qui n'a pu le faire. » Et ailleurs il dit encore : « Si c'est par la grâce de Dieu que nous triomphons du

péché, elle se trouve donc aussi dans la faute, quand nous sommes vaincus par le péché, puisque, où elle n'a pu, ou elle n'a pas voulu nous en préserver. » A ceci Pélage répondit : « Ces assertions sont-elles de Célestius, cela regarde les hommes qui les lui attribuent; quand à moi, jamais je n'ai tenu ce langage, et je dis anathème à quiconque le tient. » Le concile dit : « Ce saint synode vous reçoit dans sa communion, puisque vous condamnez ainsi des paroles coupables. »

On en vint ensuite au cinquième chapitre du livre de Célestius. On objecta à Pélage « qu'ils affirmaient que chaque homme pouvait avoir toutes les vertus et toutes les grâces, et qu'ils enlevaient ainsi cette diversité de grâces dont parle l'Apôtre. » Pélage répondit : « Nous l'avons dit, mais c'est avec malice et ignorance qu'on nous le reproche ; nous n'enlevons pas la diversité des grâces; mais nous disons que Dieu donne toutes ses grâces à celui qui en est digne, comme il les a données à l'Apôtre saint Paul. » « En conséquence, répondit le concile, vous comprenez dans le sens de l'Église ce que le saint Apôtre dit du don des grâces. »

Du sixième chapitre de Célestius on objecta cette proposition : « qu'on ne pouvait être appelé enfant de Dieu, si l'on n'était absolument exempt de toutes sortes de péché. » D'où selon lui l'Apôtre saint Paul n'était pas enfant de Dieu, puisqu'il dit : ce n'est pas que je l'ai reçu ou que je sois déjà parfait. Du septième chapitre : « que l'oubli et l'ignorance ne sont point péchés, puisqu'ils viennent non de la volonté, mais de la nécessité. » Du dixième : « Que le libre arbitre n'existe pas s'il a besoin du secours de Dieu, parce que dans sa propre volonté chacun a le droit de faire ou de ne pas faire une chose. » Du douzième : « que nous étions victorieux, non par le secours de Dieu, mais par notre libre arbitre. » Erreur qu'il insinuait, disait-on, par ces paroles : « C'est à nous qu'appartient la victoire, parce que nous avons combattu par notre propre volonté, de même aussi que c'est à nous qu'il faut attribuer la défaite, parce que nous avons négligé de nous armer de notre propre volonté. » Et il alléguait ce que dit saint Pierre : « Que nous sommes participants de la nature divine. » Et on montrait qu'il faisait ce raisonnement : « Si l'âme ne peut être sans péché, donc Dieu lui-même est soumis au péché, puisqu'une partie de lui-même, c'est-à-dire l'âme, est soumise au péché. « Dans le treizième chapitre, Célestius dit : « Le pardon n'est pas accordé aux pénitents selon la grâce et la miséricorde de Dieu, mais selon les mérites et le travail de ceux qui, par la pénitence, se montrent dignes de miséricorde. » Après cette lecture, le concile dit : « Que pense des articles qu'on vient de lire, le moine Pélage ici présent? Le saint concile et la sainte Église catholique les rejettent. » Pélage répondit : « Je dis de nouveau que, selon le témoignage même de ceux qui m'accusent, ce n'est pas moi qui ai avancé ces assertions pour lesquelles, comme je l'ai dit, je ne dois aucune excuse. J'ai dit que les sentiments que j'ai avoués comme les miens sont justes ; j'ai ajouté que ceux qui n'étaient pas les miens, je les rejette selon les jugements de la sainte Église, disant anathème à quiconque s'oppose à la doctrine de la sainte Église catholique et la contredit ; pour moi, je crois à l'unité de substance dans la sainte Trinité et à toutes les vérités, conformément aux enseignements de cette sainte Église ; si quelqu'un pense autrement, qu'il soit anathème. »

Le concile dit : « Maintenant qu'il a été répondu d'une manière satisfaisante à toutes nos questions par le moine Pélage ici présent, qu'il déclare recevoir toute pieuse

doctrine, qu'il réprouve et anathématise ce qui est contraire à la foi de l'Église, nous reconnaissons qu'il appartient à la communion ecclésiastique et catholique. »

Ce fut par cette déclaration que se termina cette assemblée que saint Jérôme appelle le misérable synode de Diospolis ; il ne voyait dans ce concile que le scandale donné à plusieurs de ceux qui, incapables de pénétrer au fond des choses, s'arrêteraient à cette seule considération, que Pélage, accusé d'hérésie, avait été reçu comme catholique par les évêques d'Orient. Et de fait, dans cette circonstance, Pélage ne manqua pas d'en tirer avantage et autorité pour son parti, en annonçant que ses opinions avaient été approuvées par quatorze évêques, tandis qu'il se vantait d'avoir couvert de confusion ses adversaires. Cependant cela n'empêche point saint Augustin de parler avec estime de ce concile ; il appelle les évêques de ce synode « juges pieux et catholiques, qui n'auraient jamais déclaré Pélage innocent, s'il n'eût lui-même condamné ses erreurs. » C'est pourquoi, il affirme que si l'hérésiarque semble absous au moins extérieurement, cependant tous les dogmes que propageait l'hérésie, furent publiquement condamnés. Aussi cite-t-il dans son livre contre Julien ces quatorze évêques comme des témoins de la doctrine catholique. Il ajoute de plus que le Pélagianisme, dans cette circonstance, blessé par la langue de Pélage, comme par le glaive d'un homme abattu, tomba absolument lorsque cet hérésiarque, craignant d'être condamné, anathématisa lui-même ses erreurs. Ce fut en trompant, dit-il, qu'il vola son absolution, ou plutôt Pélage ne fut point absous, mais la doctrine qu'il professait de bouche. Le pape Innocent déclara qu'il ne pouvait ni accuser, ni approuver le jugement de ce concile. Saint Prosper en parle comme saint Augustin ; il reconnaît cependant que l'indulgence témoignée à Pélage, lui paraît avoir quelque peu dépassé les justes limites.

XI. — *Pélage se montre plus attaché à son hérésie après le concile de Diospolis. Il publie divers écrits en* 416. *Théodore de Mopsueste défend cette hérésie contre les dissertations de saint Augustin et de saint Jérôme. Blasphème d'un certain Pélagien à Rome.*

Quelque secours que Pélage espérât tirer de la décision du synode de Diospolis, il ne se pressa pas néanmoins d'en publier les Actes, ce qui était important pour lui, si réellement il y eut été justifié ; loin de se hâter de les transmettre au Pontife Romain et aux autres principaux évêques, il fit tout ce qu'il pût pour en retarder la publication. Il fit paraître avant cette publication une lettre pleine de vanité, qu'il eut soin de faire répandre partout. Il vantait entre autres choses ce qu'il avait dit, à savoir : « que l'homme peut être sans péché et facilement observer les commandements de Dieu, s'il le veut, » assurant que quatorze évêques avaient approuvé ce sentiment. « Cette décision, disait-il, avait couvert de confusion ses contradicteurs, et jeté le désarroi dans cette société qui avait conspiré pour le mal. » Ainsi, passant sous silence cette grâce divine qu'il avait été contraint de confesser dans le synode, il ne restait plus, selon lui, que la glorification du seul orgueil humain sorti vainqueur de cette lutte. Il ajoutait même ici cette parole « facilement » dont il n'est point parlé dans les Actes du concile ; en effet, nous ne savons comment il avait pu se faire qu'Héros et Lazare eussent totalement omis dans leur écrit ce mot caractéristique et si particulier à Pélage ; certes, tout ce qui avait été dit à ce sujet dans le concile répugnait à cette prétendue facilité, bien plus elle était exclue en propres termes. Pélage écrivait cette lettre

à un prêtre de ses amis, qui l'avait charitablement averti de prendre garde qu'à son occasion, quelqu'un ne vint à se séparer du corps de l'Église.

Alors aussi, il publia un écrit apologétique dans lequel il invoquait pour sa défense contre ses adversaires, l'autorité de ce qui s'était passé en Palestine. Il se vantait que là, il avait répondu aux objections des évêques des Gaules, et s'était complètement justifié. Mais saint Augustin montre que dans certains endroits, les Actes du concile de Diospolis avaient été dénaturés et falsifiés par cet hérétique. Pélage transmit à saint Augustin par Carus, citoyen d'Hippone et diacre en Orient, un exemplaire de cette apologie. Il ne l'avait accompagné d'aucune lettre pour le saint évêque. Celui-ci, qui, dès le principe, avait compris que Pélage n'avait été absous dans le synode de Palestine, qu'à raison de ses réponses qui présentaient un sens orthodoxe, désirait vivement exposer dans son traité, ce qu'il pensait de cette justification. Cependant en homme prudent, il n'osa exécuter ce dessein, n'ayant pour s'appuyer que l'autorité de cet écrit de Pélage, qui pouvait être nié ou différer de l'autographe. Le saint docteur joignit cette apologie de Pélage à des lettres, qu'il envoyait au pape Innocent, cette même année 416, en y ajoutant une épitre qu'il adressait lui-même à Pélage. (*Epit.* CLXXVII, *n.* 15.) Jusqu'ici cette épitre n'a pas été retrouvée.

Ce fut vers ce temps que l'hérésiarque publia ses livres sur le libre arbitre. Car il les composa après le synode de Diospolis, puisque dans ces mêmes livres, il tire vanité de ce qui s'y était passé, et il les composa peu avant la lettre qu'il adressa au pape Innocent, vers le commencement de l'année 417. Dans cette lettre, il exalte cet ouvrage, comme l'expression fidèle de sa foi. « Qu'ils lisent surtout, disait-il lui-même, le livre nouveau que j'ai été obligé de composer derniérement sur le libre arbitre, et qu'ils reconnaissent avec combien d'injustice ils s'efforcent de m'accuser de nier la grâce ; moi qui, dans tout le cours de cet ouvrage, confesse parfaitement et intégralement et le libre arbitre et la grâce. » Cependant on voyait clairement qu'il n'avait au sujet du secours de la grâce, pas d'autres sentiments que ceux qu'il paraissait avoir condamnés, dans le concile de Palestine. Saint Augustin le montre clairement en alléguant divers passages, dont l'un contient l'expression fidèle et complète de l'hérésie Pélagienne. En effet, tout ce qu'il paraissait dire en faveur de la grâce, pouvait sans aucun effort être rapporté à la nature et à la loi. Il enseignait même que les prières n'étaient utiles que pour nous apprendre la science par une révélation divine, et non pour aider l'âme de l'homme, non pas même pour qu'il puisse par l'amour et en réalité accomplir les devoirs qu'il a appris à connaître. On pouvait croire qu'il considérait la grâce comme une chose surabondante, puisqu'il enseignait : « que la grâce était donnée aux hommes, afin qu'ils pussent accomplir, plus facilement par son secours, ce qui leur est ordonné de faire par le libre arbitre. »

Pélage avait divisé son ouvrage en quatre parties ; son but était de répondre aux Dialogues de saint Jérôme. En effet, Julien, au sujet de ces Dialogues, apostrophe ainsi saint Augustin : « Vous dites au sujet de cet ouvrage, que Pélage y est tellement écrasé par l'autorité de l'Écriture, qu'il n'a pu venger le libre arbitre ; mais un catholique qui avait été chassé de l'Église, a déjà refuté ces dialogues. (1) » Saint Jérôme, d'un autre côté, dit que Pélage avait dans ces livres surtout attaqué son épitre, peut-être celle à Ctésiphon. « Nous avons

(1) *Ouvrage imparfait,* liv. IV, chap. LXXXVIII.

beaucoup gagné, écrit-il à saint Augustin (*Epit.* CCII, *inter Aug.*) puisque en essayant de répondre à ma lettre, il se fait mieux connaître et découvre à tous les yeux ses blasphèmes. » Il ajoute : « Dans ce livre, Pélage enseigne tout ce que dans ce misérable synode de Diospolis il niait avoir jamais dit. » Il avait avancé plus haut qu'un certain Anien était avec Pélage l'auteur de cet ouvrage ; mais ici il l'attribue avec plus de raison à celui qui avait fourni les blasphèmes et le fond du livre, plutôt qu'à celui qui avait seulement prété à sa composition le style et de fades plaisanteries. Saint Augustin ne connut ce traité qu'après avoir reçu les Actes du synode de Diospolis ; cependant nous savons qu'il parvint à l'évêque d'Hippone avant d'être remis à saint Jérôme.

Ce fut peu de temps après que Théodore de Mopsueste, évêque en Cilicie, eut communication des écrits que ces deux docteurs avaient publiés contre l'hérésie de Pélage. Les partisans de ce dernier se hatèrent, sans aucun doute, d'instruire du triste état de leurs affaires l'un des promoteurs et des principaux docteurs de cette doctrine. Cet évêque, venant au secours de l'hérésie en péril, composa cinq livres contre ceux qui affirmaient le péché originel. Il raconte que l'auteur de cette doctrine, né en Occident mais actuellement résidant en Orient, a publié des livres sur une hérésie (c'est le terme dont se sert Théodore), qu'il a nouvellement inventée, et que par ses soins toutes les églises partagent ses sentiments erronés. Photius nous apprend que Théodore appelle ce novateur Haram, c'est le nom défiguré de Jérôme *(Hieronymus)*. En effet c'est seulement à ce saint docteur que peuvent se rapporter toutes les calomnies formulées par Théodore, contre l'auteur de cette prétendue hérésie ; entre autres, celle d'un cinquième évangile inventé par lui, parce qu'il avait cité dans ses dialogues un certain évangile en usage chez les Nazaréens (1) ; de même le reproche de rejeter la traduction des Septante, et d'entreprendre une édition particulière de l'Écriture-Sainte, lui qui n'avait point appris l'hébreu dans sa jeunesse, et qui, pour apprendre le sens des écritures, n'avait eu d'autres maîtres que quelques juifs de la dernière classe.

« Voici, dit Photius d'après Théodore, quels sont les principaux points de cette hérésie : Les hommes sont pécheurs non par volonté, mais par nature, non par cette nature dont Adam fut doué à l'origine, ils conviennent que celle-ci est bonne et une œuvre bonne de Dieu ; mais l'homme pèche par cette nature qu'il a acquise après le péché, quand par la prévarication et le péché, de bonne, elle est devenue mauvaise, et d'immortelle, sujette à la mort. En conséquence devenus mauvais par la nature etc. Un autre point, conséquence du premier, c'est que les enfants, bien que nouvellement nés, ne sont point exempts du péché, parce que, à raison de la prévarication d'Adam, la nature a été constituée dans le péché, et, comme ils le disent, une nature pécheresse est transmise à ses descendants... selon eux, le saint baptême et la communion au corps du Sauveur, donnés même aux enfants pour la rémission des péchés, produisent ces effets etc. Ensuite, ils prétendent qu'aucun homme n'est juste. Quatrièmement, que le Christ lui-même, ayant pris une nature infectée par le péché, n'est pas exempt de souillure. Cinquièmement, le mariage, ou du moins l'union des sexes, la génération et toutes choses semblables qui servent à la propagation du genre humain, sont suivant eux, des œuvres de la nature perverse, nature dans laquelle est

(1) *Ouvrage imp.* liv. IV, chap. LXXXVIII.

tombé Adam par son péché, nature par la faute de laquelle fondit sur lui l'essaim de tous les vices. » Nous ne pourrions dire si Théodore lui-même est l'inventeur de la calomnie contenue dans le cinquième point. Saint Augustin, ayant appris dans la suite que les Pélagiens faisaient ce reproche aux catholiques, composa pour y répondre son ouvrage « du Mariage et de la Concupiscence. » Plus d'une fois aussi dans ses livres contre Julien, il fût obligé de réfuter celle qui est contenue dans le quatrième point.

Mercator rapportant quelques extraits de ces livres de Théodore, leur donne d'abord ce titre : « Fragments de l'évêque Théodore de Mopsueste contre saint Augustin qui défendait, selon la foi catholique, le péché originel et la mortalité venue sur Adam, par suite de sa transgression. »

Peu après la publication de ce qui s'était passé au concile de Diospolis, saint Augustin prononça un sermon ; dans le fragment qui nous reste, il parle ainsi de l'absolution de Pélage. « Que personne ne dise qu'il a été absous par les évêques ; c'est sa confession qui fût absoute, l'absolution tomba sur la correction de sa doctrine, et cette absolution n'eut lieu que parce que le langage tenu par lui devant les évêques, paraissait catholique. Les Pères qui l'ont absous, ont ignoré ce qu'il a écrit dans ses livres, et peut-être même est-il corrigé. Car nous ne devons pas désespérer d'un homme qui a mieux aimé s'attacher à la foi catholique et invoquer sa grâce et son secours. Peut être cela a-t-il eu lieu. Cependant en fût-il ainsi, l'hérésie elle-même n'est pas absoute, mais seulement un homme qui renie l'hérésie. » Ces paroles montrent évidemment que saint Augustin n'avait pas encore vu les livres de Pélage sur le libre arbitre, que Zosime n'avait encore écrit ni pour justifier, ni pour condamner ce même hérésiarque, même que le pape Innocent n'avait encore rien prononcé à ce sujet.

Le saint docteur, dans ce même endroit, dit que Urbain qui, de prêtre de l'Église où lui-même prêchait en ce moment, peut-être celle d'Hippone, était devenu évêque de Sicca, disputait un jour à Rome avec un Pélagien. Comme il pressait ce dernier par cet argument tiré de l'oraison dominicale, dans laquelle nous prions Dieu de ne point nous induire en tentation, montrant que cette demande était inutile, s'il était en notre pouvoir de ne pas pécher, et si nous pouvions vaincre toutes les tentations par la seule force de notre volonté ; le Pélagien lui fit cette réponse : « Nous prions Dieu de ne point nous induire en tentation, c'est-à-dire de nous préserver des maux qui sont hors de notre pouvoir ; de ne pas tomber de cheval, de ne pas nous briser un pied, de ne pas être tué par les voleurs, et autres choses du même genre. Tout ceci est hors de ma puissance ; mais vaincre la tentation qui me porte au péché, si je le veux, je le puis et je n'ai pas besoin du secours de Dieu. » Saint Augustin, dit qu'une telle réponse le remplit d'horreur, et tout l'auditoire frémit également en entendant ce blasphème pélagien.

XII. — *Orose apporte en Afrique quelques écrits de saint Jérôme, et en même temps des lettres d'Héros et de Lazare au sujet de Pélage. Le concile de Carthage écrit au pape Innocent contre le Pélagianisme. Celui de Milève en fait autant. Cinq évêques adressent une lettre collective au même Pontife. Des Epitres de saint Augustin à Hilaire et à Jean.*

Paul Orose que saint Augustin avait envoyé l'année précédente à saint Jérôme, revint

cette année en Occident, où le premier de tous, il rapporta quelques reliques de saint Etienne martyr. Ce n'est pas le lieu de dire ici avec quelle pompe elles furent reçues, et combien de miracles Dieu opéra par leur moyen. Orose quitta la Palestine vers le commencement du printemps; car il préparait son retour, lorsque les restes du premier martyr furent découverts; il lui tardait tant de revoir sa patrie! Il est hors de doute que saint Jérôme le chargea pour l'évêque d'Hippone, de la lettre qui commence par ces mots : « J'ai fait à mon honorable frère, votre digne fils, le prêtre Orose, l'accueil que je devais à son mérite et à vos recommandations. » Dans cette lettre, il lui parle de ses deux livres sur l'âme; mais il ne lui dit rien au sujet de l'épitre de Jacques, s'excusant sur le malheur des temps. Il lui exprime ainsi quels sont les sentiments qu'il éprouve à son égard : « Pour moi, je suis décidé à vous aimer, à vous honorer, à vous admirer et à défendre vos opinions, comme si elles étaient les miennes. Dans un dialogue que j'ai publié récemment, j'ai parlé de votre Béatitude, comme elle le méritait. Appliquons-nous donc à faire disparaître des églises, celle pernicieuse hérésie, qui prend un masque de pénitence pour avoir la faculté de prêcher dans les églises sa dangereuse doctrine. Elle sait bien que si elle l'énonçait en public, elle serait chassée et mourrait. » (*Epit.* CLXXII *inter Aug.*) Peu de temps après, (*Epit.* CLXXXVII.) ce dialogue est cité par saint Augustin, en sorte qu'on peut croire avec raison, qu'il lui avait été apporté par Orose.

Ce même prêtre avait également rapporté de Palestine, des lettres d'Héros et de Lazare, qui accusaient Pélage et Célestius d'être les auteurs d'une hérésie mauvaise et détestable. Ils attestaient que Pélage intriguait à Jérusalem et séduisait quelques personnes; quoique les hommes les plus éclairés et qui pouvaient découvrir le sens de sa doctrine, et surtout le prêtre Jérôme le combattissent avec vigueur. Ils n'oubliaient pas, comme on peut le penser, de raconter l'histoire du synode de Diospolis, eux qui exposaient avec tant de détails et publiquement ce qui concernait Pélage. Leurs lettres furent remises par Orose aux évêques de la province proconsulaire, qui alors, réunis à Carthage, tenaient au sujet de diverses affaires, l'assemblée solennelle qui avait lieu chaque année. C'était probablement au mois de Juin, car les synodes provinciaux en Afrique se réunissaient, ou à cette époque, ou vers l'automne. Tout l'ensemble de cette histoire ne permet pas de douter que le retour d'Orose ait eu lieu en 416. La réponse du pape Innocent, que nous citerons plus loin, étant adressée au susdit synode, au mois de janvier 417, le montre avec évidence.

Soixante-huit évêques assistaient à ce concile, leurs noms y sont cités. Il ne serait pas difficile, en consultant la conférence avec les Donatistes, qui eût lieu l'an 411 et à laquelle ils assistaient presque tous, de savoir de quelles villes ils étaient évêques. Les plus célèbres de ces évêques sont Aurèle de Carthage, Vincent, qui peut-être occupait le siége de Culusa, Théasius de Membres. Dès qu'ils eurent entendu les lettres de Héros et de Lazare, ces évêques pensaient qu'il était convenable pour eux de défendre la cause de l'Église de toute leur autorité épiscopale. (*Epit.* CLXXXVI, N° 2.) C'est pourquoi on relut les actes par lesquels Célestius avait été condamné, il y avait environ cinq ans. Quoique la condamnation de cet hérétique fut manifeste, d'après le jugement porté à cette époque, on pensa cependant devoir le condamner de nouveau, bien que le bruit courut qu'il avait été élevé subrepticement à la prêtrise. Avec lui on condamna Pélage, les déclarant tous deux anathèmes, si eux-mêmes n'anathématisaient pas très-publiquement l'hérésie dont ils étaient les auteurs. Les

Pères crurent qu'il était besoin de cette sévérité, pour la guérison de plusieurs fidèles qu'ils avaient séduits, et que leurs erreurs pouvaient séduire dans la suite. En effet, on rencontrait presque partout de ces esprits opiniâtres (*Epit.* CLXXV.) qui, combattaient sans cesse contre la grâce de Dieu, séduisaient les gens faibles et peu instruits, et par leurs disputes incessantes sur la foi, fatiguaient ceux mêmes qui étaient plus forts. Pour obvier à ce mal le plus complètement possible, le concile crut devoir porter cette affaire devant le pape Innocent, afin que l'autorité du Siége Apostolique donnât plus de poids à ses décrets. Les évêques désiraient d'autant plus obtenir ce résultat, que quelques-uns prétendaient non-seulement que Pélage avait été justifié à Diospolis, mais que le Pontife Romain lui-même avait souscrit à ses raisons. En effet, Possidius nous apprend (1) que les Pélagiens s'étaient efforcés d'entraîner dans leur hérésie ce Siége Apostolique et que pour cette raison, les conciles d'Afrique avaient fait tous leurs efforts pour montrer à Innocent d'abord, et ensuite à Zosime, combien cette hérésie devait inspirer d'horreur et de répulsion à tous les catholiques. Les évêques d'Afrique espéraient que les hérétiques céderaient plus facilement au Pontife Romain, dont l'autorité est appuyée sur les Saintes-Écritures. Dans ce grand péril de la foi, ils désiraient connaître par les réponses du pape, si ses sentiments étaient conformes à leurs sentiments, afin qu'il fût manifeste que les uns et les autres venaient de la même source. Ce fut dans ce but que le concile adressa à Innocent Ier, l'épitre de Héros et de Lazare, avec les actes du concile de Carthage dans lequel Célestius avait été condamné en 412. De plus, le concile envoya également une lettre particulière, signée de tous les évêques présents ; dans laquelle il priait ce Pontife qu'avec ses entrailles de père, il eût compassion des fidèles, et qu'il examinât combien cet enseignement de Pélage, était funeste et nuisible au troupeau du Christ. Ils exprimaient à la fin une sentence de condamnation en ces termes : « Quand même Pélage et Célestius seraient corrigés, quand même ils diraient que telle n'a jamais été leur opinion, et renieraient tous les écrits qu'on leur impute, sans qu'on pût leur prouver avec évidence qu'ils ont menti ; cependant que tout homme enseignant et soutenant que la nature humaine se suffit à elle-même, pour éviter ce péché et accomplir les commandements de Dieu, que tout homme se déclarant ennemi de la grâce de Dieu, à laquelle les prières des saints ont rendu un si éclatant témoignage, soit anathème. Qu'il le soit également celui qui nie que les enfants sont délivrés de la perdition par le baptême de Jésus-Christ, et soutient que sans ce baptême, ils obtiennent le salut éternel. » Pour tous les autres reproches qu'on faisait à Pélage et à Célestius, ils laissent au pape le soin de les examiner, afin qu'après avoir vu les Actes du concile de Diospolis, il décide lui-même ce qui lui semblera le plus convenable.

L'assemblée des évêques de la province de Numidie eût lieu dans la ville de Milève, on y apprit ce qu'avaient décrété les évêques de la province de Carthage. On résolut à leur exemple d'envoyer une lettre au pape Innocent. (*Epit.* CLXXVI.) Dans cette lettre, après avoir exposé combien était dangereuse une hérésie, qui prétendait que la prière n'était point nécessaire aux adultes, ni le baptême aux enfants, le concile le supplie et le conjure, afin que, quand même il ne pourrait pourvoir au salut de Pélage et de Célestius en les détournant de leurs erreurs, du moins il pourvoie au salut des autres en les condamnant. On voit

(1) *Vita Aug.* cap. XVIII.

en tête de cette lettre, les noms de soixante-un évêques, qui la signèrent. Les plus remarquables d'entre eux, sont : Sylvain de Zumma, qui alors était primat de Numidie, Aurèle de Macomade, Alipe de Tagaste, Augustin d'Hippone, Sévère de Milève, Fortunat de Cirta et Possidius de Calame.

Les lettres de ces deux conciles furent portées à Rome, par un certain Jules, évêque. Le siége de ce dernier devait être en Afrique, car Innocent le chargea des réponses qu'il y faisait, et dans une lettre particulière à Aurèle, il dit qu'il le lui renvoie.

Baronius attribue au concile de Milève, huit ou neuf canons, contre les Pélagiens. Nous montrerons plus bas, que ces canons ne furent arrêtés qu'en 418, dans un concile de Carthage. Mais cet historien a suivi en cela, nous ne dirons pas les Actes, mais le mélange des Actes du concile de Milève. Le début de ces Actes se rapporte au premier concile de Milève, l'an 402, et partant longtemps avant l'apparition du Pélagianisme. Ce qui suit, est attribué à diverses autres assemblées, dans la collection des conciles d'Afrique, à l'exception cependant du canon XXIII° qui ne se rencontre nulle part ailleurs.

Outre les lettres synodales des conciles de Carthage et de Milève, cinq évêques, Aurèle, Alipe, Augustin, Evode et Possidius écrivirent en commun une épitre particulière au pape Innocent comme à leur ami. Ils lui exposent longuement et clairement toute l'affaire de Pélage, et comment cet hérésiarque a pu être absous par les Orientaux, si cependant cela est vrai, (car ils n'avaient pas encore reçu les Actes du synode de Diospolis). Ils montraient que c'était surtout l'affaire de lui, souverain Pontife, de porter remède à un si grand mal, parce qu'il y avait à Rome plusieurs partisans de Pélage. « Lorsque ces derniers, disent les cinq évêques, sauront que ce livre qu'ils croient ou qu'ils savent être de lui, a été anathématisé et condamné non-seulement par lui-même, mais encore par l'autorité des évêques catholiques, et surtout par celle de Votre Sainteté, qui est sans doute pour lui d'un grand poids, ils n'oseront plus troubler les cœurs simples et fidèles, en parlant contre la grâce de Dieu, révélée au monde par la Passion et la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (*Epit.* CLXXVII.) Ils ajoutaient qu'il fallait mander Pélage à Rome, s'informer avec un soin extrême s'il reconnaissait la véritable grâce du Christ, ou du moins traiter cette affaire avec lui par lettre, afin que désormais, absous sans aucun scandale de l'Église, et sans aucune de ces subtilités ambiguës, il pût devenir par sa conversion un sujet de joie pour les fidèles. Ils envoyaient également à Innocent le livre que Timase et Jacques, comme nous l'avons dit, avaient remis à saint Augustin, ainsi que la réfutation qu'en avait faite ce dernier. Ils avaient annoté dans le livre de Pélage les choses les plus dangereuses, afin que le Pontife pùt mieux les examiner. Ils lui adressaient aussi une lettre de saint Augustin à Pélage, dans laquelle ce docteur répondait à l'apologie que cet hérésiarque lui avait envoyée après le concile de Diospolis. Ils priaient donc Innocent de faire remettre cette lettre à Pélage, persuadés que le respect dû à la dignité pontificale engagerait ce dernier à la lire. Ils disent cependant qu'ils n'ont pas voulu prononcer quoi que ce soit, au sujet de savoir si la perfection consommée peut avoir lieu dans la vie présente, ou seulement dans l'autre, bien que toutefois il soit absolument certain que, n'importe où qu'on atteigne cette perfection, on ne peut l'acquérir sans un bienfait de la grâce de Dieu.

Il arriva vers ce temps que Pallade sur le point de franchir la mer, comme Hippone était une ville facile pour l'embarquement, vint trouver saint Augustin, et lui demanda une let-

tre de recommandation près d'un évêque nommé Hilaire. (*Epit.* CLXXVIII.) Le saint docteur saisit cette occasion pour informer cet évêque de tout ce qui venait de se passer en Afrique, contre l'hérésie Pélagienne. Il lui en signale en peu de mots les principales erreurs, son intention est que cet évêque, selon le devoir de sa charge, ait l'œil ouvert sur ceux qui pourraient être imbus de cette erreur. Nous dirons ailleurs pourquoi cet évêque n'est autre que Hilaire de Narbonne, auquel le pape Zosime écrivit l'an 417 (1).

Il est assez vraisemblable qu'on doit rapporter à cette époque, la lettre de saint Augustin à Jean de Jérusalem. (*Epit.* CLXXIX.) En effet, lorsqu'il l'écrivait, au lieu de ce qui s'était passé en Palestine, il avait reçu de Pélage l'écrit que ce dernier avait composé pour sa défense; mais il n'avait pas encore vu les actes du concile de Diospolis. Aussi, bien que le saint évêque eut déjà adressé à Jean des lettres qui étaient restées sans réponse, ayant trouvé un serviteur de Dieu, appelé Luc, qui allait en Palestine où il ne devait pas rester longtemps, il lui remit ces mêmes lettres pour l'évêque. (*Epit.* CLXXIX.) Cette épitre roule presque tout entière sur Pélage. Il prie Jean de n'avoir pour ce dernier qu'une affection assez éclairée, pour qu'on ne puisse pas imaginer qu'il en soit la dupe. Il lui transmit en même temps le livre de Pélage sur les forces de la nature, et la réfutation que lui-même avait faite de ce livre, dans son *Traité de la Nature et de la Grâce,* il voulait par là que Jean connut combien étaient mauvais et dangereux les sentiments de cet hérétique. Il montre combien les assertions que Pélage développe dans son livre, sont différentes des réponses que, dans son apologie, il prétend avoir faites au concile de Diospolis. Enfin, il prie l'évêque de Jérusalem de lui adresser les Actes authentiques de ce même concile, lui disant que par cet envoi, il fera plaisir non-seulement à lui, mais à plusieurs évêques qui désiraient en prendre connaissance.

XIII. — *Le pape Innocent I, répondant aux évêques d'Afrique, au commencement de l'année* 417, *condamne Pélage et Célestius. Saint Augustin publie sur les Actes du concile de Diospolis un livre, à la fin duquel il rappelle le soulèvement des Pélagiens contre saint Jérôme. Sa lettre à Paulin contre le Pélagianisme.*

Aux lettres du concile de Carthage, de Milève, et des cinq évêques dont nous avons parlé, le pape Innocent répondit par trois autres lettres datées du 27 janvier de l'année 417. Ce fut l'évêque Jules qui les apporta en Afrique. On pense qu'Innocent ne les écrivit qu'après avoir assemblé un synode; car c'était alors l'usage des Pontifes Romains, de n'écrire sur des affaires aussi importantes, qu'après avoir assemblé non-seulement leur clergé, mais les évêques voisins, et ceux qui se trouvaient pour le moment à Rome.

Dans ces lettres, il fait l'éloge de la science, du zèle et de la vigilance des évêques d'Afrique, qui non-seulement avaient soin des églises qui leur étaient confiées, mais dont la pieuse sollicitude s'étendait même sur les autres. Il parle de l'un et l'autre concile, en termes très-honorables, surtout en ce qu'ils avaient consulté le Siége Apostolique dont il relève la dignité et l'autorité (2).

(1) Voir, tome V^e^ de cette édition, la note page 524. — (2) Voir les épitres CLXXXI, CLXXXII, CLXXXIII, tome V^e^ de cette édition.

Il avait dès lors reçu par les soins de certains laïques, les Actes du concile de Diospolis; mais il en tenait peu de compte, tant par ce qu'il eut désiré plus de sincérité dans les réponses de Pélage, que parce que ces Actes lui avaient été remis sans aucune lettre, ni de Pélage, ni des évêques qui y avaient assisté ; c'est pour cela qu'il doutait de la vérité de ces Actes, et jugeait que Pélage avait peu de confiance dans cette absolution dont il se vantait. C'est pourquoi, sans tenir compte de ce jugement, il adopta la relation des évêques d'Afrique, et déclara Pélage et Célestius séparés de la communion de l'Église, comme indignes de faire partie de cette sainte société, et même indignes de tout rapport avec les catholiques. Il prononce la même peine contre ceux qui entreprendront de défendre avec opiniâtreté leurs erreurs. Dans sa lettre aux cinq évêques, il exprime l'espoir que cette condamnation de Pélage ramènera à la saine doctrine ceux qui, soit à Rome, soit à Jérusalem, soit ailleurs, auraient embrassé ces erreurs. En parlant de Rome, il ajoute, s'il s'en rencontre, car personne ne professant ouvertement cette erreur, il n'ose pas dire qu'il y ait de ces hérétiques; d'un autre côté, vu le grand nombre des habitants de cette ville, il ne veut pas avancer qu'il n'y en a point.

Saint Augustin rappelle souvent à Julien (*contre Julien, livre* I, *nombre* 13), ce jugement du pape Innocent. Ce saint homme, dit-il, que pût-il répondre aux conciles d'Afrique, sinon ce que le Siége Apostolique et Romain croit constamment avec les autres églises? Et comme il l'observe, il ne pense en ce point pas autrement que n'ont cru Cyprien, Hilaire, Ambroise et d'autres illustres évêques de l'Église, auxquels, s'il est inférieur par le temps, il est supérieur par sa place. Ailleurs, il dit encore (*Epit.* CLXXXVI) : Le pape nous répondit ainsi qu'il convenait à l'évêque du Siége Apostolique. Comme il prêchait au peuple de Carthage, le 9 des calendes d'Octobre, qui, cette année, était un dimanche, il ordonna de réfuter les contradicteurs, et qu'on lui amenât ceux qui résistaient. (*Sermon* 131.) « Déjà, dit-il, deux conciles ont envoyé leurs décisions à ce sujet, au Siége Apostolique, de là sont venus des rescrits favorables, la cause est finie, plaise à Dieu que l'erreur finisse de même. »

Gennade raconte que Innocent avait envoyé le décret contre Pélage aux églises d'Occident et d'Orient, que dans la suite, son successeur Zosime le promulgua plus largement. Que veut-il dire par ces paroles, il nous est impossible de le deviner. L'historien du Pélagianisme pense que, quelque soit le sens qu'on donne à ces paroles, on ne saurait dire que Innocent ait donné un décret autre que les trois lettres dont nous avons parlé plus haut; mais que Zosime donna à ces lettres la forme d'un décret, et le publia dans l'Église tout entière. Nous ne savons si Possidius ne réunit pas ensemble les ordonnances de ces deux Pontifes, lorsqu'il dit que l'un et l'autre, dans des lettres écrites aux églises d'Afrique et à celles d'Orient, ont jugé que les Pélagiens devraient être anathématisés et évités par tous les catholiques.

Lorsque saint Augustin écrivit au pape Innocent cette épitre au nom des cinq évêques, il n'avait pas encore, ainsi que nous l'avons observé, reçu les Actes du concile de Diospolis. C'est pourquoi il priait Jean de Jérusalem de les lui envoyer. Les reçut-il de ce dernier? Ces Actes lui vinrent-ils d'Innocent ou d'un autre? C'est ce qu'on ignore. Ce qu'on sait seulement, c'est que, fin de l'année 416 ou au commencement de 417, peu après l'émeute que les Pélagiens soulevèrent contre saint Jérôme, ces Actes étaient entre ses mains. Il y vit avec

plaisir, ce dont, du reste, il n'avait jamais douté, que Pélage n'avait été absous que parce que extérieurement, il avait fait profession de la foi catholique. Ce fut ce qui détermina ce saint docteur à écrire sur ce sujet pour montrer clairement, que les évêques qui l'avaient absous, n'avaient nullement approuvé ses sentiments et sa doctrine. Ce livre terminé, (encore que parfois il l'appelle le livre des Actes de Palestine,) il lui donna pour titre, *Des Actes ou des Gestes de Pélage, De Gestis Pelagii.* Il employa ce titre, soit que déjà ce fut un usage reçu d'appeler Gestes de Pélage et de sa justification, ces Actes par lesquels il se vantait d'avoir été justifié, soit parce que dans ce livre, le saint docteur devait parler des Gestes ou Actes que ce même Pélage, les publiant le premier, avait abrégés et dénaturés; c'est-à-dire de son apologie qu'il avait eu soin de répandre dans le public, comme un abrégé de ces mêmes Actes, et comme pouvant les remplacer. C'est pour cette raison que Possidius appelle avec justesse ce même livre : *contre les Gestes de Pélage.* Cet ouvrage fut dédié à Aurèle, évêque de Carthage. Le saint Docteur y discute avec soin chacune des erreurs objectées à Pélage, dans le synode de Diospolis, comme aussi ses réponses. Ensuite il examine s'il ne reste pas sujet de douter de sa conversion et de son innocence, ce qu'il semble lui-même disposé à croire. Enfin, il prouve que si Pélage fut absous par le jugement de ce concile, cependant son hérésie sur laquelle il avait été appelé à s'expliquer, y fut indubitablement condamnée. Il cite dans ce livre le nom de Pélage qu'il n'avait point prononcé dans son traité de la Nature et de la Grâce. « Maintenant, dit-il, si Pélage pense à Dieu, s'il n'est pas ingrat envers sa miséricorde, il recevra ce livre où nous avons exprimé son nom pour guérir son mal, avec plus de plaisir que celui où, craignant de lui causer de la peine, nous avons, à notre grand regret, augmenté l'enflure de son orgueil. Il ne cite jamais dans cet ouvrage les lettres écrites par Innocent aux évêques d'Afrique, d'où l'on peut peut-être conclure qu'elles ne lui avaient pas encore été remises, mais il ne dit rien non plus des épitres envoyées à ce même Pontife par les évêques d'Afrique.

A la fin de ce même ouvrage, saint Augustin rappelle les insultes faites à saint Jérôme par une bande d'hommes perdus, attachés à l'hérésie de Pélage. Dans cette émeute, un diacre fut tué, les bâtiments du monastère brûlés, et saint Jérôme lui-même n'échappa à leur cruauté que grâce à une tour extrêmement forte. Il y a plus, ils tentèrent de faire périr par le fer et par le feu, après avoir massacré leurs domestiques en leur présence, la sainte vierge Eustochie et Paule sa petite-fille. Crime atroce, qui révolta tous ceux qui apprirent cet attentat, dont le bruit s'était répandu au loin.

Saint Jérôme se plaignit de cette violence, dans des lettres qu'il fit parvenir au pape Innocent par l'entremise de l'évêque Aurèle, le même, comme on croit, qui alors était évêque de Carthage. Ce fut également par cette même voie qu'il reçut les réponses du pape. L'évêque de Rome répondit aux plaintes de la vierge Eustochie, qui lui étaient parvenues, qu'il avait éprouvé une grande douleur et un grand chagrin des outrages qu'elle avait soufferts. Il écrivit à Jean de Jérusalem une lettre très-sévère, dans laquelle il montrait qu'il ne le croyait pas totalement étranger à ces actes coupables. Bien que saint Jérôme et Eustochie n'eussent nommé personne, le pape cependant dit que l'auteur de toutes ces violences ne lui est point inconnu; par ces mots, il veut sans aucun doute, désigner Pélage. Il est certain que les évêques de Numidie, s'ils eussent connu cet événement, ne l'eussent point passé sous silence, lorsqu'ils racontaient au pape Innocent le débat entre saint Jérôme et Pélage

qui avait lieu en Orient. Il est également probable que le pape Innocent, si le bruit de ces événements eut été dès lors parvenu à Rome et en Afrique, en eut parlé dans ses réponses. C'est pourquoi il est vraisemblable de placer cette émeute vers la fin de l'année 416. Il nous semble assez croyable que les lettres d'Innocent Ier à ce sujet n'arrivèrent en Palestine qu'après la mort de l'évêque Jean. En effet, Zosime, écrivant aux évêques d'Afrique, le 21 Septembre 417, dit que depuis longtemps Praylius occupait le siége de Jean qui était mort. Innocent lui-même, après avoir rendu ce service à l'Église, passa à une vie meilleure. On sait que sa mort arriva le 12 Mars de cette même année.

Ce saint Pontife, de bienheureuse mémoire, titre qu'on ajoutait dès lors à son nom, avait donc quitté la terre. Zosime, son successeur, n'avait encore rien fait en faveur des Pélagiens, lorsque saint Augustin écrivit à l'évêque Paulin une longue lettre contre le Pélagianisme, qu'il lui fit remettre par Janvier. (*Epit.* CLXXXVI.) Cette épitre roule toute entière sur la grâce de Jésus-Christ, non pas à cause du plaisir que le saint Docteur trouvait à en parler souvent ; mais voici surtout quel était son but. Il avait entendu dire que parmi les clercs et les citoyens de Nole, il s'en rencontrait qui combattaient contre la grâce, et qui s'opposaient tellement au péché originel que, par une folie incompréhensible, ils accordaient aux enfants même enfermés dans le sein de leur mère, l'usage de leur liberté avec le libre choix du bien et du mal, et par conséquent avec la faculté d'acquérir des mérites, ou de commettre des péchés qui leur fussent propres. Parmi eux, s'en trouvaient de tellement obstinés dans l'erreur, qu'ils disaient que si Pélage anathématisait ceux qui niaient le péché originel, ils l'abandonneraient plutôt que de quitter leur sentiment. Il dit que Janvier déclarera à Paulin quelles sont ces personnes et ce qu'on lui a raconté à leur sujet. Lui-même ne fait que les indiquer en les appelant des hommes d'un esprit développé et subtil. De ce nombre, était peut-être Julien ; bien qu'il ne soit pas certain qu'il fut à Nole à cette époque, cependant il demeurait non loin de cette ville, et était déjà depuis longtemps tombé dans les filets des Pélagiens.

Saint Augustin, joignit à cette lettre les épitres des évêques d'Afrique à Innocent, avec les réponses de ce Pontife. Il adressa le tout à Paulin, afin que de ce défenseur zélé de la grâce de Dieu, comme l'indiquaient ses écrits, fut muni des armes et des secours nécessaires pour défendre cette grâce contre les machinations de ses adversaires. Il lui parle aussi assez longuement du synode de Diospolis, et fait mention des livres que Pélage venait tout récemment de publier sur le libre arbitre. Dans la suite, les Semi-Pélagiens trouvèrent quelque chose à reprendre dans cette lettre et cela pour cette seule raison; parce que le saint docteur y combattait leurs erreurs sur la prédestination et la persévérance.

Vers l'été de cette même année, écrivant son livre à Dardanus, il avait également en vue, bien qu'il ne l'ait pas nommée, l'hérésie de Pélage.

XIV. — *Célestius vient à Rome et présente au pape Zosime un résumé de sa foi. Zosime le croit innocent et écrit à son sujet aux évêques d'Afrique, sans cependant vouloir absoudre cet hérétique.*

Dès que Pélage et Célestius apprirent qu'ils étaient condamnés, et par le Siége Apostolique, et par toute l'Église d'Afrique, ils comprirent facilement que c'en était fait de leur ré-

putation, si cette condamnation obtenait son effet. Ce fut sans aucun doute, la raison pour laquelle Pélage écrivait à Innocent pour se justifier, et que Célestius se rendait lui-même à Rome. Bien qu'ils eussent conscience de leurs torts, ils pensaient cependant qu'ils n'étaient pas tellement à bout de ruses et de fraudes, peut-être même qu'ils n'étaient pas tellement privés d'amis à Rome, qu'il leur fut impossible d'en imposer même à l'Église Romaine, et de gagner à leur parti et à leurs opinions perverses plusieurs clercs de cette Église; du moins ils l'espéraient. On avait répandu le bruit que le prêtre romain Sixte, qui plus tard fut élevé au pontificat, se montrait favorable aux ennemis de la grâce (*Epit.* CXCI); et Julien, évêque d'Eclane, en Campanie, favorisait dès lors leurs sentiments.

Célestius, après avoir, en 412, été excommunié par le concile de Carthage, avait quitté l'Afrique, et s'était retiré à Ephèse. Là il avait osé, au témoignage de Mercator, briguer par obreption le titre de prêtre. En effet, les évêques d'Afrique écrivirent, en 416, qu'ils avaient appris que cet hérétique avait été élevé en Asie à la dignité de la prêtrise. De plus il est appelé prêtre par Zosime, titre que lui donne aussi Nestorius. Au bout de quelques années, quittant Ephèse, il se rend à Constantinople, et se met à répandre dans cette ville, comme il l'avait fait autrefois en Afrique, les dogmes impies de son hérésie. Dès qu'Atticus, évêque de cette ville, s'en aperçut, il mit un grand zèle à le chasser le plutôt possible, et adressa des lettres contre lui, aux évêques en Asie, à Thessalonique et à Carthage. Nous ne voyons pas qu'il ait également écrit à Rome, et cela probablement parce qu'il n'était pas encore réconcilié avec le Souverain Pontife, qui s'était brouillé avec lui au sujet de saint Jean Chrysostôme. On veut qu'Atticus n'ait agi ainsi que d'après l'autorité d'un concile réuni à ce sujet; la discipline et l'usage de l'Église voulant qu'aux seuls conciles il appartienne d'adresser des lettres publiques aux provinces telles qu'était l'Asie. Que deviendrait cette supposition, si nous disions qu'Atticus écrivit seulement à l'évêque d'Ephèse. Rien n'empêche en effet de rapporter à cette circonstance, ce que saint Augustin disait dans ses lettres en 412 ou 422, à savoir : que Célestius, à Constantinople, avait été vaincu par l'armée du Christ. Cependant nous pensons que ce qui arriva dans cette ville aux députés des Pélagiens, n'eut lieu que quelques années après.

Célestius, étant donc chassé de Constantinople, se rend aussitôt à Rome, où Zosime venait de succéder au pape Innocent. Il va trouver le Pontife pour se laver, disait-il, des faux soupçons qu'on avait inspirés contre lui au Siége Apostolique. Il reprochait au jugement qu'on avait porté contre lui en Afrique, d'être obscur ; il appelait Paulin, son accusateur, au tribunal Apostolique, ou même, ce que peuvent signifier ces paroles : « il provoque son accusateur, » il se disait prêt à défendre sa cause contre n'importe quelles accusations. » Saint Paulin assure qu'il fut appelé devant le Siége Apostolique, qu'il y fut accusé de s'être enfui et d'avoir fait défaut; et qu'un sous-diacre de l'Église Romaine avait annoncé à Carthage, le quatre des nones de Novembre, qu'il eût à comparaître en personne au tribunal de Zosime. Ce dernier assurait que Célestius s'était rendu auprès de lui, pour subir le jugement d'un appel qu'il avait fait autrefois. De plus, Célestius présenta un résumé de sa croyance, et essaya de le justifier par des faits ecclésiastiques. Dans ce résumé, parcourant l'un après l'autre, les articles du Symbole, il commençait par la Trinité et l'unité de Dieu, poursuivant jusqu'à la résurrection des morts, il exposait longuement sa foi sur des articles, au sujet desquels personne ne l'attaquait. Mais dès qu'il arrivait aux points controversés, il

disait : « Si en dehors de la foi, il s'est élevé quelques questions, au sujet desquelles la controverse est permise, je n'ai point prétendu les définir de mon autorité, comme si j'étais l'auteur de quelque dogme nouveau ; mais ce que j'ai puisé dans les Prophètes et dans les Apôtres, je le présente pour être approuvé au jugement de votre Apostolat ; afin que si par hasard, il s'y est glissé quelque erreur par suite de l'ignorance ordinaire aux hommes, votre sentence la réforme. » On ignore comment il exposait son sentiment sur le secours de la grâce ; relativement au péché originel, il avoua que les enfants devaient être baptisés pour la rémission des péchés, il niait cependant que la faute fut transmise par la génération, et soutenait que cette opinion était contraire à la foi catholique, et injurieuse pour le Créateur. Voici en effet quelles sont ses paroles : « Nous avouons que les enfants doivent être baptisés pour la rémission des péchés, selon la règle de l'Église universelle, et selon l'enseignement de l'Évangile ; parce que le Seigneur a établi que le royaume des cieux ne pouvait être donné qu'à ceux qui sont baptisés ; ce qu'ils ne peuvent obtenir par les forces de la nature, il est nécessaire de le leur donner par la liberté de la grâce. Si nous disons que les enfants doivent être baptisés pour la rémission des péchés, ce n'est pas dans ce sens que nous voulions affirmer que le péché soit transmis, ce qui serait bien éloigné du sentiment catholique. Le péché ne naît point avec l'homme, mais il est ensuite commis par l'homme, car il est prouvé que ce n'est pas un défaut de la nature, mais un défaut de la volonté. Il est convenable d'exposer ceci pour ne pas paraître établir diverses sortes de baptêmes ; et il est nécessaire d'établir ce point, de peur qu'à l'occasion de ce mystère, on ne dise, ce qui serait une injure pour le Créateur, que le mal avant d'être commis par l'homme, lui est transmis par la nature (1). »

A cette époque, Zosime était occupé par plusieurs affaires d'importance ; il ne voulut pas cependant remettre la décision de celle-ci à un autre temps, pour ne pas retenir plus longtemps en suspens l'Église d'Afrique, qui était inquiète sur le résultat du voyage de Célestius à Rome, et sur le jugement qu'on porterait à son sujet. C'est pourquoi, un jour étant fixé pour examiner cette affaire, Zosime se rendit à la basilique de saint Clément, pour y tenir une assemblée. En choisissant ce lieu, il voulait en quelque sorte que l'autorité de ce grand Pontife, qui avait affirmé sa foi en subissant le martyre, montra par son exemple avec quelle attention religieuse, il fallait procéder au jugement de cette affaire. Il est certain que dans cette assemblée se trouvaient, outre les clercs de l'Église Romaine, des prêtres et des évêques de différentes régions. Zosime les désigne tous sous le nom de prêtres (*sacerdotes*).

On examina dans cette réunion tout ce qui avait été fait jusqu'à ce jour au sujet de Célestius. Ce dernier fut introduit dans l'assemblée ; on y lut le livre par lequel il affirmait sa foi. Les Pélagiens se vantaient que plusieurs clercs de l'Église Romaine admettaient la doctrine de Célestius, et que « par leurs jugements, disaient-ils, ils s'étaient montrés favorables au dogme catholique (2). » Cette profession de foi parut en effet catholique au pape Zosime ; non pas qu'il approuva lui-même les sentiments de Célestius qu'elle contenait, mais parce qu'il se disait très-disposé à recevoir le jugement du Siége Apostolique. « Dans cet homme d'un esprit vif qui, s'il était corrigé, pouvait être utile à plusieurs, ce fut, dit saint Augus-

(1) Voir *Du Péché originel,* chap. V et VI. — (2) Voir *Contre deux tettres des Pélagiens,* liv. II, chap. III.

tin, la volonté de se rétracter et non la fausseté de la doctrine qui fut approuvée. Son livre fut donc considéré comme catholique, parce que c'est le propre d'un esprit attaché à la foi catholique, s'il a des sentiments contraires à la vérité, de ne point en faire des définitions certaines, mais de les rejeter, lorsqu'on lui en signale et démontre la fausseté (1). »

Bien que Célestius eut donné cette confession de foi, Zosime jugea cependant que cet écrit ne pouvait lui suffire ; mais par diverses questions il s'efforça de connaître l'homme, de voir s'il avait bien les sentiments qu'il avait exprimés dans cette confession, laissant à Dieu, qui seul voit au fond des cœurs, le soin de juger si ses réponses étaient sincères. Célestius, par ses paroles, par des déclarations souvent répétées, confirma ce qu'il avait exposé dans cet écrit. Zosime voyait bien en lui un homme gonflé par le poison d'une mauvaise doctrine, cependant il jugea qu'il fallait, pour l'apaiser, user des remèdes les plus doux, comme on agit à l'égard de ceux qui ont des accès de frénésie. Saint Paulin rapporte quelques-unes des questions par lesquelles Zosime crut devoir presser Célestius ; entre autres choses, il rappelle qu'on lui demanda s'il condamnait toutes les erreurs que l'opinion commune lui attribuait. « Condamnez-vous toutes les erreurs qu'on publie sous votre nom ? » A quoi Célestius répondit : « Je les condamne selon le jugement de votre prédécesseur de bienheureuse mémoire, le pape Innocent. » Il y a plus, « il promit qu'il condamnerait tout ce que le Siége Apostolique condamnerait. » Cependant Zosime, l'ayant pressé de condamner ce qui lui était reproché par le diacre Paulin, il refusa. Il fut aussi interrogé au sujet des sentiments que lui reprochaient les lettres de Héros et Lazare, que le concile de Carthage avait envoyées à Rome. Il répondit qu'il ne connaissait pas l'un d'eux, ne l'ayant vu qu'en passant, que Héros, lui même s'était accusé auprès de lui, d'avoir eu à son sujet de fausses opinions.

Bien que cette soumission, que Célestius affectait à l'égard du Saint Siége, dut porter Zosime à le traiter avec indulgence, ce Pontife cependant ne crut pas devoir l'absoudre de l'excommunication qu'il avait encourue. Mais pour plus de sûreté, il remit à deux mois le jugement de cette cause afin que, pendant ce temps, ce Célestius put revenir à de meilleurs sentiments, et que lui-même put écrire aux évêques d'Afrique, qui connaissaient mieux cette affaire. Cependant il se montra plus prompt en ce qui regardait Héros et Lazare ; car bien qu'ils fussent absents, il les priva de l'épiscopat et même les excommunia, soit qu'il fut poussé par les accusations de Célestius, soit par les plaintes de Patrocle qui, alors, occupait à Arles, le siége d'Héros (2).

(1) Les Bénédictins, dans cette préface, parlent avec peu de respect, et même avec beaucoup de dureté, du pape saint Zosime. Dans le paragraphe suivant, ils vont jusqu'à dire qu'il a approuvé l'hérésie de Célestius. Bossuet, dans sa fameuse *Défense de la déclaration du clergé gallican* (liv. IX, chap. XXXV), est plus affirmatif encore. A ce sujet, Tournély (*De ecclesia,* quest. V, art. 3), dit avec raison « qu'il faut que ceux qui accusent ce pontife, n'aient pas même lu le passage de saint Augustin qu'ils allèguent contre lui. » En effet, ce passage, dont quelques lignes seulement sont citées ici, justifie pleinement le pape Zosime. « Jamais, s'écrie le saint docteur, le pape Zosime n'a enseigné cette erreur, jamais il n'a rien écrit qui semblât l'approuver. » *Nusquam prorsus hoc dixit, nusquam omnino conscripsit.* Voyez le texte complet dans le livre second à Boniface, chap. III, nombre 5, au commencement du XXXIe volume de cette édition.

Du reste, le diacre Paulin et Marius Mercator justifient également ce saint pontife. On éprouve une douloureuse surprise à voir, comment l'illustre Bossuet raisonne au sujet de saint Zosime et de plusieurs autres pontifes Romains.

(2) Saint Augustin, dans plus d'un endroit (*Epit.* CLXXV, *Des Gestes de Pélage, chap.* I, etc.), parle avec estime de ces deux évêques que le Souverain Pontife juge ici avec sévérité. Pour comprendre cette différence d'appré-

Après avoir réglé ainsi ce qui regardait Célestius, il manda ce qu'il avait fait, à Aurèle et aux autres évêques d'Afrique; dans ces lettres, il blâme avec trop de vivacité ces saints évêques d'avoir jugé Célestius, avec trop de précipitation. L'épitre de Zosime aux évêques d'Afrique ne mentionne, ni le mois, ni le jour, mais seulement les consuls sous lesquels elle fût écrite. Comme désormais nous trouvons l'affaire de Célestius, unie à celle de Pélage, il semble assez croyable que cette lettre fût envoyée peu avant le 11 des calendes d'Octobre, jour où Zosime, écrivait aux mêmes évêques, au sujet de Pélage. D'après cette date, nous n'avons pas besoin de dire que l'affaire de Célestius, avait été traité au mois de Juin ou de Juillet, pour en conclure que les deux mois étaient passés avant ce jour. En effet, cette lettre du 2 des calendes d'Octobre, ne fût envoyée qu'à l'occasion d'une nouvelle affaire qui se présentait. Mais si le temps accordé avait été terminé, sans doute, Zosime eût reçu Célestius dans sa communion, ce qu'il n'aurait pas manqué de dire dans sa lettre. Ou bien, il aurait dit la raison pour laquelle il n'avait pas encore levé l'excommunication. Quand il dit : où sont Héros, Lazare et ces jeunes gens? Il ne veut pas prétendre qu'ils ont dû, de Palestine, venir à Rome, dans l'espace de deux mois, puisque Timase et Jacques, n'avaient rien à démêler dans l'affaire de Célestius. Mais il veut dire, comme la suite de sa lettre le montre, que ces jeunes gens auraient dû porter la cause de Pélage, au tribunal de l'évêque Romain, et qu'ils sont répréhensibles de n'être pas venus devant lui, poursuivre l'accusation qu'ils avaient intentée. Il semble, qu'il faut joindre à cette lettre de Zosime, l'ordre par lequel il commandait qu'on invitât Paulin à venir soutenir sa cause devant lui. Cet ordre ne fût communiqué à Paulin, alors à Carthage, que le quatre des nones de Novembre; il lui fût intimé par le sous-diacre Basilisque, que le pape avait envoyé avec le récit de ce qui s'était passé à Rome au sujet de Célestius. Il dit lui-même dans sa lettre, qu'il adresse ces Actes aux évêques d'Afrique.

XV. — *Epitre et profession de foi de Pélage, destinées à Innocent Ier et remises à Zosime, son successeur. Ce Pontife s'en laisse imposer par les paroles ambiguës de Pélage et écrit en sa faveur aux évêques d'Afrique.*

Lorsque Zosime eût écrit aux évêques d'Afrique, sa lettre en faveur de Célestius, il reçut lui-même une épitre de Praylius, successeur de Jean, sur le siége de Jérusalem; dans cette épitre, la cause de Pélage était chaudement recommandée. Pélage lui-même y avait joint une lettre, dans laquelle il se lavait du crime d'hérésie; elle était accompagnée d'une profession de foi, dans laquelle, disait-il, il déclarait sincèrement ce qu'il croyait, et ce qu'il rejetait. L'une et l'autre étaient adressées au pape Innocent, dont il ignorait encore la mort, quand il les avait écrites. Mais Zosime ayant succédé à ce Pontife, ce fût à lui que les lettres furent remises. Cette épitre de Pélage, n'est point venue jusqu'à nous, mais

ciation, il faut se reporter aux troubles qui, à cette époque, agitèrent le midi des Gaules. Constantin, s'en étant rendu maître, avait fait nommer Lazare, évêque d'Aix, et Héros, évêque d'Arles. Mais peu de temps après, Constantin, ayant été défait par Constance, beau-frère d'Honorius, Lazare quitta Aix et Héros fut chassé d'Arles. Patrocle, parent et favori de Constance, fut mis à la place d'Héros. Il est à croire qu'il usa de son influence pour décrier les évêques Héros et Lazare, qui pouvaient n'être pas tout-à-fait exempts de reproches au milieu de ces troubles et de ces bouleversements. *(Voir Rohrbacher, Hist. eccl. tom.* VII.)

d'après les citations, qu'en fait saint Augustin, on voit qu'il disait au pape : « Qu'il y avait deux points sur lesquels les hommes cherchaient à l'accuser : l'un, par lequel on lui reprochait de refuser aux petits enfants, le sacrement du baptême et de promettre le royaume des cieux à quelques personnes, sans la rédemption du Christ. L'autre, par lequel on lui reprochait de dire que l'homme peut éviter le péché, de telle sorte qu'il excluait le secours de Dieu, se confiait seulement dans le libre arbitre et rejetait l'aide de la grâce. » Après avoir dit, « que jamais, il n'avait entendu ni impie, ni hérétique tenir un pareil langage au sujet des enfants, » il ajoutait : « Qui donc est assez ignorant de l'Évangile, non-seulement pour affirmer ces choses, mais pour les exprimer, ou même pour les penser? Puis, qui donc est assez impie pour vouloir que les enfants soient privés du royaume des cieux, en ne voulant pas qu'ils soient baptisés, et qu'ils renaissent dans le Christ. » Et après avoir cité un passage de l'Évangile, il ajoutait : « Est-il quelqu'un d'assez impie, pour priver un enfant de n'importe quel âge de la rédemption commune du genre humain, et d'empêcher que ne renaisse à une vie éternelle et certaine, celui qui est né pour une vie incertaine. » Encore qu'il parût clairement confesser la vérité du péché originel, cependant il savait trouver certains détours à l'aide desquels il expliquait ses paroles selon son hérésie. A ceux qui l'interrogaient à ce sujet, il avait coutume de répondre : « Je sais où ne vont pas les petits enfants morts sans baptême; où vont-ils? je l'ignore. » Et il cherchait à affaiblir par des interprétations détournées ce qu'il avait répondu sur ce sujet, de conforme à la foi catholique, au concile de Diospolis.

Relativement au reproche de nier la grâce, après s'être plaint longuement de ses accusateurs, il essayait ainsi de s'en justifier : « Voici, disait-il, que cette lettre me justifie auprès de Votre Béatitude, puisque j'affirme dans cette épitre, purement et en toute simplicité, que nous avons un libre arbitre intègre, et pour pécher, et pour ne pas pécher ; que toujours dans toutes nos bonnes œuvres, il est aidé par le secours divin. » Ensuite après quelques phrases sur le pouvoir naturel de pécher ou de ne pas pécher, il ajoutait : « Nous disons, que ce pouvoir du libre arbitre existe chez tous, Chrétiens, Juifs, et Gentils; que chez tous le libre arbitre existe également par nature; mais que dans les seuls Chrétiens, il est aidé par la grâce. Chez les uns, c'est un bien de leur condition, mais dépouillé et sans force, chez ceux qui appartiennent au Christ, il est aidé par le secours de Christ. Les premiers doivent être jugés et condamnés; car ayant le libre arbitre, par lequel ils pouvaient être conduits à la foi, et mériter la grâce de Dieu, ils usent mal de la liberté qui leur fût donnée; les seconds seront récompensés, parce que usant bien de leur libre arbitre, ils méritent la grâce de Dieu et gardent ses commandements. » Par cette confession, Pélage ne satisfaisait point ses adversaires, tant parce que, sous ce nom de grâce, il pouvait selon sa coutume, entendre ici la loi et la doctrine, tant aussi parce que, comprenant ici toutes sortes de grâces, il disait clairement qu'elle était donnée selon les mérites. Ensuite il renvoyait à sa confession de foi, et une explication qu'il avait publiées à diverses époques. Voilà ce que saint Augustin nous a conservé de cette lettre.

A l'imitation de Célestius, Pélage dans cette confession de foi, s'étend longuement sur des points au sujet desquels personne ne l'attaquait. Il développe tous les articles de foi, depuis l'unité de la sainte Trinité jusqu'à la résurrection de la chair. Quand il en vient au baptême : « Nous croyons, dit-il, un seul baptême, qui selon nous doit être conféré aux en-

fants et aux adultes avec les mêmes paroles. » On voit que ces mots ne l'obligeaient point à reconnaître le péché originel. De même il n'exprimait pas quelle grâce, il reconnaissait comme nécessaire, lorsqu'il disait peu après : « Nous croyons le libre arbitre, de telle sorte que nous disons que toujours nous avons besoin du secours de Dieu ; et nous croyons que ceux-là sont dans l'erreur, qui disent avec les Manichéens que l'homme ne peut éviter le péché, comme ceux qui affirment avec Jovinien que l'homme ne peut pécher. » Mais d'après les subtilités et les paralogismes que saint Augustin nous montre familiers aux Pélagiens, nous comprenons que cette confession de foi, dans laquelle tout semble être orthodoxe, ouvre cependant la porte à toutes leurs erreurs. Il la terminait par une déclaration on ne peut plus catholique, si elle eût été sincère. « Telle est, disait-il, telle est, ô Pape bienheureux, la foi que nous avons puisée dans l'Église catholique, que nous avons toujours gardée et que nous gardons. Si dans cette confession, il se trouve par hasard quelque chose de moins exact ou de peu prudent, nous désirons être corrigés par vous qui tenez et le siége et la foi de saint Pierre. » Pélage, toutes les fois qu'il voulait passer pour catholique, vantait cette profession de foi. Nous ne savons si c'est d'elle qu'on doit entendre, ce que dit saint Jérôme, dans la préface de son quatrième livre sur Jérémie, écrit vers l'an 416, avant qu'il n'eût éprouvé les violences des Pélagiens, et quand il n'avait encore à se plaindre que de leurs calomnies. Dans cette préface, il dit que ces hérétiques, pour tromper les ignorants, exaltent partout leur profession de foi, mais que cependant ils ne la montrent jamais.

Zosime ordonna de lire, dans une assemblée publique, les écrits qu'il avait reçus de Pélage et il leur donna une entière approbation. Il pensait en effet que Pélage par cette lettre et cette confession, se justifiait parfaitement, et exposait sa foi avec tant de netteté, qu'il ne laissait aucune prise aux interprétations malveillantes. Tous ceux qui entendirent cette lecture en jugèrent de même : « Quelle grande joie, dit Zosime, éprouvèrent les hommes saints qui étaient présents ! Quelques-uns à peine pouvaient contenir leurs gémissements et leurs larmes, de ce que des hommes d'une foi si parfaite, avaient pu être calomniés. » Ce fut dans ce style qu'il écrivit à ce sujet une lettre à Aurèle et aux évêques d'Afrique, le onze des calendes d'Octobre ; il ajouta à sa lettre ce que lui avait écrit Pélage. Dans cette épitre, il traite encore avec plus d'irritation, Héros et Lazare que dans la précédente. De même il se plaint longuement que les évêques d'Afrique, eussent ajouté foi aux lettres de ces deux évêques et au témoignage de Timase et de Jacques.

Baronius a publié ces deux lettres de Zosime au sujet de Pélage et de Célestius, d'après un manuscrit de la bibliothèque Vaticane. Quelques-uns ont cru devoir les considérer comme apocryphes, parce qu'elles ne leur paraissaient pas s'accorder avec ce que dit saint Augustin, quoiqu'en réalité rien ne concorde mieux avec ce qu'a dit ce Père. Cependant il faut avouer que ces lettres font peu d'honneur au pape Zosime, car elles montrent avec évidence qu'il a ajouté une foi entière aux paroles de Célestius, et lui-même déclare que les évêques d'Afrique s'en étaient plaint. C'est pour cette raison, que les Pélagiens, ayant été condamnés par Zosime, l'accusèrent de prévarication, reproches qu'ils firent également à tous les clercs de Rome, qu'ils disaient avoir abandonné honteusement la vérité catholique qu'ils avaient défendue, dans les assemblées dont nous avons parlé. Mais ce Pontife ayant ensuite réparé l'erreur qu'il avait imprudemment commise, saint Augustin voulut la couvrir d'un silence

modeste. C'est pourquoi ce qu'il jugea digne de quelque éloge, dans celui qu'il considérait comme le premier évêque, il l'exposa publiquement ; le reste, il l'adoucit autant qu'il fut en son pouvoir. Cependant on ne saurait nier que dans le commencement, Zosime n'ait été trompé par les paroles frauduleuses des confessions Pélagiennes, et surtout par la feinte de Célestius voulant, disait-il, être éclairé et se soumettre aux décrets d'Innocent I[er]. Du reste saint Augustin, insinue clairement ce fait dans plusieurs endroits.

XVI. — *Le concile de Carthage, auquel assistent deux cent quatorze évêques, écrit au pape Zosime. Les évêques défendent la sentence portée par Innocent contre Pélage et Célestius. Ils avertissent Zosime d'examiner de nouveau l'affaire de Célestius.*

Les évêques d'Afrique, ayant reçu l'épitre que le pape Zosime, leur écrivait en faveur de Célestius, le supplièrent par lettres, de laisser les choses dans l'état où elles étaient, jusqu'à ce qu'il fût mieux éclairé sur l'affaire de Célestius, qui d'abord avait été accusé devant eux. Ces lettres furent envoyées par des évêques, peut être réunis à Carthage, pour cette affaire, peut-être se trouvant alors par hasard dans cette ville. Cependant ils formèrent un véritable concile, car Zosime répondant a leur lettre, adresse sa réponse à Aurèle et aux autres évêques qui étaient présents au concile de Carthage. Il est vraisemblable qu'aussitôt que la première épitre de Zosime, en faveur de Célestius, lui eut été remise, Aurèle fit savoir aux évêques les plus rapprochés, par exemple à ceux de la province proconsulaire de la Numidie, de la Byzacène, qu'ils eussent à se réunir pour délibérer avec lui, sur une affaire aussi importante. Pour ne pas laisser écouler les deux mois, dès que les plus proches furent arrivés, on écrivit sur le champ à Zosime, afin que, s'il était possible, la lettre arrivât avant l'époque fixée.

Les autres évêques arrivèrent ensuite, et au nombre de deux cent quatorze, se réunirent en concile. Prosper nous dit, qu'il eût lieu avant que Célestius fut condamné par Zosime. Dans plus d'un endroit, saint Augustin l'appelle le concile d'Afrique, peut-être parce qu'il réunissait les évêques de la plupart des provinces, bien qu'elles n'y fussent pas toutes représentées. Ce qui fait qu'il le distingue du concile plénier et général, qui eût lieu l'année suivante. Cette assemblée dût avoir lieu au commencement de Novembre, car le sous-diacre Marcellin qui devait porter ses décisions à Rome, préparait son départ, le 6 des ides de ce mois. Il est possible cependant, qu'à raison de l'importance du sujet qu'on devait y traiter, et de l'envoi qu'on voulait faire à Rome de ses décisions, il se soit prolongé un peu plus longtemps. Dans ce concile, on fit des décrets et des constitutions, qui dans la suite furent reçus des empereurs, Honorius et Arcadius, de Rome et de l'univers entier. Ces décrets fournirent la matière des huit ou neuf canons africains, contre l'hérésie de Pélage ; canons faussement attribués au synode de Milève, et qu'on sait maintenant avoir été formulés dans le concile de Carthage, tenu aux calendes de Mai de l'an 418. Cette assemblée fit précéder ses décrets, d'une lettre pour Zosime, dans laquelle elle parlait ainsi au Pontife : « Nous avons décidé que la sentence prononcée contre Pélage et Célestius, par le vénérable évêque Innocent, assis sur le siége du bienheureux Pierre, demeurerait entière, jusqu'à ce qu'ils aient avoué, par une confession très-claire, que la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, est nécessaire, non-seulement pour connaître, mais pour pratiquer la justice ;

qu'elle nous aide dans chacun de nos actes, en sorte que sans elle, nous ne pouvons ni avoir, ni penser, ni dire, ni faire quelque chose qui appartienne à une piété vraie et sainte. »

Ils ajoutaient, qu'il ne suffisait pas pour les hommes peu instruits, que Célestius eut dit, d'une manière générale, qu'il souscrivait aux lettres d'Innocent; mais qu'il devait franchement et ouvertement anathématiser ce qui était mauvais dans son livre. Que s'il ne le faisait, plusieurs fidèles peu instruits seraient plutôt disposés à croire que les erreurs contre la foi, contenues dans ce livre, avaient été approuvées par le Siége Apostolique, si son autorité approuvait cet ouvrage comme catholique, que persuadés que ces mêmes erreurs avaient été réformées, parce que leur auteur avait dit qu'il se conformait à la décision du pape Innocent. Dans ces lettres, les évêques d'Afrique rappelèrent à Zosime, le jugement du pape Innocent sur le concile de Diospolis, et ils firent leurs efforts pour lui découvrir les finesses et les subtilités contenues dans la profession de foi que Pélage avait envoyée à Rome, et en même temps pour détruire toutes les variations de ces hérétiques, afin qu'ils fussent réprimés autant par la raison que par sa suprême autorité. Or, si Zosime leur avait reproché d'avoir cru témérairement aux accusateurs de Célestius, ils lui montrèrent à leur tour qu'il avait trop promptement ajouté foi aux paroles de cet hérétique. Enfin, ils exposaient à ce pontife, tout ce qui avait été fait auparavant parmi eux au sujet de l'affaire de Célestius; ils lui envoyaient le récit, et de ce qui avait été décidé à ce sujet en présence de ce même Célestius, et ce qui avait été réglé en son absence. C'est pourquoi, Zosime ne leur cache pas que cette épitre lui a paru une sorte de volume un peu long.

De plus, ces évêques semblent avoir excusé le diacre Paulin, qui avait reçu l'ordre de se rendre à Rome, pour soutenir l'accusation qu'il avait portée contre Célestius, six ans auparavant. Peut-être même, l'avaient-ils empêché de s'y rendre; car dès lors l'affaire de Célestius ne regardait plus Paulin, mais intéressait l'Église tout entière; c'est ce que montre ce même Paulin dans le petit écrit qu'il adresse à Zosime, le 7 des ides de Novembre. Il est également certain qu'on décréta alors de célébrer, l'année suivante, peu après les fêtes de Pâques, un concile général et complet de toutes les provinces de l'Église d'Afrique, ce qui en effet eut lieu au mois de Mai.

Voici tout ce que nous avons pû trouver au sujet de ce célèbre concile d'Afrique, et des lettres qu'il envoya par le sous-diacre Marcellin. Bien qu'il y ait eu plusieurs lettres du pontife Zosime, sur cette affaire, qu'il y ait eu une active correspondance entre Rome et l'Afrique et réciproquement, cependant il ne reste rien des écrits que les évêques d'Afrique adressèrent à Zosime. Nous regrettons avec raison la perte de ces précieux écrits, qui montraient leur ardeur pour défendre la grâce de Jésus-Christ, et pour soutenir ce qu'avait décidé le pape Innocent. Nul doute qu'une grande partie des éloges que mérite leur conduite, ne soit due aux talents et à l'activité de saint Augustin.

XVII. — *Année 418; Zosime répond aux Pères du concile d'Afrique; concile général de toute l'Afrique, réuni de nouveau à Carthage; il formule neuf canons contre les Pélagiens.*

Zosime ne paraît pas avoir répondu aux premières lettres des évêques d'Afrique, peut-être

en fût-il empêché par l'hiver. Il ne répondit aux évêques du concile que le douze des calendes d'Avril, après avoir reçu la seconde lettre. Il n'écrivit donc qu'une réponse, et encore assez courte à ces deux lettres. Dans cette réponse, il exalte en termes magnifiques sa dignité, et s'il lui plait de communiquer par lettre avec les évêques d'Afrique, au sujet de Célestius, ils doivent voir en cela une pure condescendance de sa part. « Notre autorité étant telle, dit-il, que personne ne peut s'éloigner de notre jugement, nous n'avons rien fait cependant que, de notre propre gré, nous ne l'ayons fait parvenir à votre connaissance, donnant ainsi à votre fraternité, etc. » Pourtant il les assure que, selon la demande qu'ils lui ont adressée, il a laissé les choses dans l'état où elles étaient. Il semble leur dire qu'il se propose, ce qui était ici l'important, d'examiner cette affaire de nouveau.

Cette lettre arriva en Afrique le trois des calendes de Mai, dans le temps que les évêques étaient rassemblés à Carthage pour tenir un nouveau concile contre Pélage. Ce concile eut lieu dans la basilique de Fauste, le premier Mai de l'année 418. Les anciens monuments montrent qu'il y avait à ce concile des évêques des provinces de Byzacène, de la Mauritanie de Sitifie, de Tripoli, de Numidie, de la Mauritanie Césarienne, et de l'Espagne. Ce concile, outre Aurèle et Donatien de Télepte, primats de Byzacène, comptait deux cent trois évêques. Photius en compte deux cent vingt-quatre outre Aurèle et Donatien. Que ce concile ait été une assemblée générale de toute l'Église d'Afrique, il n'y a pas sujet d'en douter; saint Augustin dit que lui et les autres évêques réglèrent en peu de mots tout ce qui devait être opposé contre l'hérésie Pélagienne. C'est sûrement dans ce concile, que furent formulés les huit canons que les auteurs attribuaient au concile de Milève, et que Baronius lui-même pense avoir été composés par le concile réuni dans cette ville, en 416. Car outre la collection des conciles d'Afrique, un très-ancien manuscrit de Gand les attribue à ce concile ; il en est de même du cahier des canons de l'Église Romaine, et Photius qui avait lu les actes du concile dont nous venons de parler, les lui attribue également. Le troisième, le quatrième et le cinquième de ces canons sont cités par le pape Célestin, comme canons du concile de Carthage ; de plus, la lettre du concile de Milève au pape Innocent ne parle point de ces canons ; cependant, ils auraient dû lui être envoyés pour être confirmés par son autorité. Il y a plus, ce synode ne demande au Souverain Pontife que de condamner ces deux erreurs des Pélagiens, l'une sur le péché originel, l'autre sur la nécessité de la grâce ; et cependant, les trois derniers de ces canons frappent d'anathème ceux qui détournent de leur sens légitime les paroles de saint Jean, de saint Jacques et de l'Oraison Dominicale, pour n'être pas obligés d'avouer que les justes en cette vie ne sont pas exempts de péché. De même les cinq évêques qui, après le synode de Milève, écrivent au pape Innocent, ne défendent pas absolument de dire qu'un homme peut, avec le secours de la grâce, être sans péché dans cette vie, pourvu qu'il n'attribue pas à lui-même une si grande perfection de sainteté. Ils pensent que c'est un point qui demande un nouvel examen. Enfin saint Augustin, dans le livre des *Gestes de Pélage,* publié peu après le concile de Milève, met cette question au nombre de celles qu'on ne dispute pas avec les hérétiques, mais qu'on doit paisiblement examiner entre catholiques.

Relativement au nombre de ces canons, que le concile de Carthage formula contre l'hérésie de Pélage, il est certain qu'on n'en lisait que huit dans la collection Africaine, savoir : les deux premiers sur le péché originel, les trois suivants sur le secours de la grâce, et les

trois derniers sur l'exemption du péché. De très-anciens manuscrits en contiennent un neuvième qu'ils placent le troisième, et par lequel sont condamnés ceux qui assignaient aux enfants morts sans baptême, un certain séjour de félicité hors du royaume de Dieu, et en dehors aussi de la société des démons; Photius reconnaît ce canon et lui assigne la même place. On trouve aussi un passage de saint Augustin (1), affirmant que les nouveaux hérétiques Pélagiens ont été avec raison condamnés par les conciles catholiques, et par l'autorité du Siége Apostolique, pour avoir eu la témérité d'accorder aux enfants morts sans baptême un lieu de salut et de repos, même en dehors du royaume des cieux. C'était vers la fin de l'année 419 que le saint docteur parlait ainsi. Il est donc probable que le concile d'Afrique de l'année précédente, avait informé Zosime de ce faux-fuyant des Pélagiens, et que cette doctrine avait été condamnée, et par les évêques d'Afrique, dans le concile de 418, et par le Souverain Pontife, dans son épitre comminatoire (*tractoria*).

Saint Prosper a parlé de ces deux conciles dans son poëme *De Ingratis*. « O Afrique, tu défends avec un zèle ardent la cause de notre foi. Aidée du Siége Apostolique qui joint la force de son autorité à ton zèle, tu termines cette guerre cruelle, et les ennemis gisent au loin abattus. Tes vénérables Pontifes s'assemblent de toutes les villes, et célèbre par deux assemblées de vieillards, tu portes des décrets que Rome approuve et que les empires suivront. » Et peu après, célébrant les louanges de saint Augustin, il continue : « Pourra-t-il, dans la suite, s'ouvrir un autre saint concile dont Aurèle soit la tête et dont Augustin soit l'âme; Augustin, que la grâce du Christ arrosa avec tant d'abondance; il montre à notre âge, une lumière allumée à la véritable lumière ; car sa nourriture à lui, sa vie, son repos, c'est Dieu. »

XVIII. — *L'empereur Honorius porte une loi qui condamne les Pélagiens. Le pape Zosime prononce contre eux une sentence définitive, qui est acceptée par toute l'Église.*

Le concile terminé, saint Augustin fut choisi avec quelques évêques, pour mener à fin d'autres affaires. Il demeura donc quelque temps à Carthage, où ces affaires diverses et assez pressantes le retinrent jusqu'à son départ pour la Mauritanie Césarienne, dans laquelle il se trouvait le seize des calendes d'Octobre. Là il fut grandement réjoui par deux bonnes nouvelles, l'une lui annonçant la loi portée par Honorius contre les Pélagiens; l'autre, la condamnation de ces mêmes hérétiques par le pape Zosime.

Le texte de cette loi d'Honorius, donnée à Ravenne, le 30 avril 418, existe encore aujourd'hui. L'empereur ordonnait par cette loi, d'abord que Célestius et Pélage fussent chassés de Rome, (en supposant qu'ils y fussent, car à cette époque, Pélage était en Palestine); ensuite que chacun decouvrit aux magistrats ceux qui professaient ouvertement cette hérésie ; et enfin que les coupables fussent condamnés à l'exil. L'exécution de cet édit impérial fut poursuivie par les préfets du prétoire, Junius-Quartus-Palladius en Italie, Monaxius en Orient, et Agricola dans les Gaules. Ils ordonnent que, selon le décret de l'empereur, Pélage et Célestius soient chassés de Rome, et que tous ceux qui seront convaincus de partager leurs erreurs, soient dépouillés de leurs biens, et condamnés à un exil perpétuel.

(1) *De anima et ejus origine, cap.* XII, *n.* 17.

Les Pélagiens qui interprétaient à leur gré la loi de Dieu, expliquaient aussi dans leur sens l'édit impérial. En effet, tout clair qu'il était, Julien ne rougit pas de se vanter que l'empereur l'avait rendu en leur faveur. A quoi saint Augustin répondait en riant qu'il devait alors l'adresser, pour se justifier, aux autorités publiques.

Cette loi avait été demandée, car ce n'est pas le nom de simple constitution qu'elle porte, mais celui de rescrit et de réponse. En effet, saint Augustin dit en en parlant : « Si cette réponse est surtout en votre faveur. » Un ancien recueil des canons de l'Église Romaine semble déclarer, que cette loi fut accordée aux prières des évêques d'Afrique, car il lui donne ce titre : « Rescrit ou réponse aux Actes du synode susdit, qui avaient été envoyés. » Dans ce recueil, ce rescrit précède le concile de Carthage tenu en 418. Ce concile ayant commencé le premier Mai, est d'un jour postérieur à cette loi ; mais on a pu facilement confondre le concile tenu en 417 avec celui qui fut assemblé en 418.

Ceux qui pensent que cette loi d'Honorius est antérieure au jugement du pape Zosime, croient qu'elle n'eut pas peu d'influence pour amener ce Pontife à prononcer son décret. D'un autre côté, Zosime voyait les fidèles de Rome combattre tous d'une voix et avec une ardeur unanime, pour la vérité contre les erreurs de Pélage. Certes, comme cet hérésiarque avait vécu longtemps parmi eux, ils ne pouvaient ignorer sa doctrine ; et ceux qui connaissaient Célestius comme son disciple le plus fidèle et le plus ferme, pouvaient rendre témoignage à ce sujet. De plus, quelques catholiques de Rome, après les décisions du concile d'Afrique, eurent soin de faire connaître au Pontife, quelques-unes des paroles et quelques-uns des écrits de Pélage ; par exemple, ses *Commentaires sur saint Paul.* C'est aux erreurs renfermées dans ses commentaires que Mercator attribue la condamnation de Célestius. Comme d'un autre côté, l'hérésie ne manquait pas de chaleureux défenseurs, Rome était livrée à des disputes fâcheuses ; et pour nous servir des paroles d'Honorius, chaque parti s'efforçant d'affirmer et de soutenir son sentiment, on avait jeté dans la ville, le sujet d'interminables disputes. Constant entre autres, qui avait été autrefois vicaire des préfets, alors serviteur du Christ et habitant Rome, signala son zèle pour la grâce de Dieu par les efforts qu'il fit pour réprimer les Pélagiens. Il souffrit beaucoup de la part de cette faction, et mérita d'être inscrit au catalogue des saints confesseurs. C'est peut-être à cette époque qu'il faut rapporter ce qu'il peut y avoir de vrai dans l'accusation de Julien, qui reprochait aux catholiques d'avoir excité des séditions à Rome.

Les choses donc en étant venues à ce point à Rome, Zosime, d'après les avis du concile d'Afrique, résolut d'examiner de nouveau l'affaire de Célestius, afin d'en obtenir des réponses claires et évidentes ; en sorte que désormais on ne pût douter, ou qu'il avait abjuré ses erreurs, ou qu'il était un vil et perfide imposteur. Or Célestius n'osa s'exposer à cet examen ; non-seulement il refusa de comparaître, mais il s'enfuit de Rome. Après son refus de comparaître, rien ne put empêcher Zosime de prononcer une sentence, que réclamait et l'opiniâtreté des hérétiques et l'avantage de l'Église. Il rendit donc un jugement plein d'une juste sévérité, mais qu'il avait peut-être un peu trop différé. Il approuva et confirma les décrets du concile d'Afrique ; se conformant au jugement de son prédécesseur, il condamna par la même autorité Pélage et Célestius, les réduisant à l'ordre des pénitents, s'ils abjuraient leurs erreurs, et les frappant d'anathème, s'ils refusaient de les détester. Il écrivit à ce sujet aux évêques d'Afrique spécialement, et en général à tous ceux de la chrétienté, des

lettres longuement détaillées dont saint Augustin, saint Prosper et le pape saint Célestin nous ont conservé des fragments. Si nous en croyons un savant, il inséra même dans ses lettres un catalogue des erreurs Pélagiennes, extrait de l'épitre de saint Augustin à saint Paulin. Dans cette même lettre, il faisait un bel éloge de saint Jean Chrysostôme. Il affirmait très-fortement l'existence du péché originel, et nous ne doutons pas que Zosime soit l'auteur de ce décret, par lequel l'autorité du Siége Apostolique a condamné les nouveaux hérétiques, qui accordaient aux enfants morts sans baptême un lieu de repos, en dehors du royaume des cieux. Il enseignait également dans cette lettre, qu'il n'y a aucun temps où nous n'ayons besoin du secours divin ; que dans toutes nos actions, dans toutes nos pensées et dans toutes circonstances nous devions tout attendre du secours de Dieu, et non des forces de la nature. Il cite aussi, dans ses lettres, divers endroits du commentaire de Pélage sur saint Paul, avec d'autres propositions condamnables du même hérésiarque. Mercator transcrit ces passages et affirme qu'ils ont été insérés en entier dans la lettre de Zosime, qu'il appelle *tractoria*.

Cette lettre adressée aux Églises d'Orient, en Égypte, à Constantinople, à Thessalonique, à Jérusalem, en un mot, envoyée dans toute la chrétienté fut reçue par tous les évêques catholiques. C'est pourquoi on a dit avec raison que la constitution formulée contre les ennemis de la grâce de Dieu, par les 214 évêques du concile d'Afrique, avait été reçue par toute l'Église, et que l'hérésie Pélagienne avait été condamnée dans tout le monde chrétien. C'est ce que dit également Honorius dans un écrit adressé à Aurèle, au mois de Juin de l'année 419. Il assure que les Pélagiens ont été condamnés dans tout l'univers par une juste sentence. Il est sûr que Zosime ordonna aux évêques d'Italie de souscrire à son épitre, puisque l'évêque Julien qui refusa de s'y soumettre, fut condamné et privé de sa dignité. Alors les clercs de Rome, que dans la suite les Pélagiens accusèrent de prévarication ainsi que le pape Zosime, se rangèrent avec bonheur à l'avis de celui qui était leur chef. Le prêtre Sixte, que les adversaires de la grâce se vantaient d'avoir pour principal défenseur, le premier de tous prononça contre eux l'anathême dans une assemblée très-nombreuse. Il eut soin d'écrire à ce sujet à ceux auprès desquels les Pélagiens s'étaient vantés de l'avoir pour ami. Non-seulement il montra dans ses lettres, un esprit totalement éloigné de cette hérésie, mais il commença à contraindre par la crainte des lois impériales ceux qui suivaient ces erreurs, à les abjurer. (*Epit.* CXCXI et CXCXIV.)

Bien que Zosime, dans ses lettres du 21 Mars, eût montré un esprit porté à la douceur et peu disposé encore à condamner les Pélagiens, cependant saint Augustin place sa lettre décisive contre les hérétiques entre le concile Africain de 417 et le concile général tenu en 418, de manière à montrer qu'elle a précédé ce dernier concile, ou du moins qu'elle l'a suivi de si près, qu'on ne peut pas dire qu'elle soit due à ce second concile. « Nous vous envoyons, dit il, ce que le concile Africain a adressé au pape Zosime, le rescrit de ce Pontife adressé à tous les évêques du monde, et ce que dans le concile suivant de toute l'Afrique, nous avons décidé en peu de mots contre cette erreur. » (*Epit.* CCXV.)

Les évêques d'Afrique, comme il était juste, félicitèrent Zosime de la condamnation des Pélagiens. Nous avons de la lettre écrite à ce sujet, l'extrait suivant rapporté par saint Prosper, et cité aussi par Célestin. « Ce que vous établissez, lui écrivaient-ils, dans ces lettres que vous avez eu soin d'envoyer à toutes les provinces, ce que vous établissez en di-

sant : Nous, cependant, par l'inspiration de Dieu, (car il faut rapporter tous les biens à l'auteur d'où ils nous viennent), nous avons raconté toutes choses à la conscience de nos frères et nos collégues dans l'épiscopat ; nous l'avons compris en ce sens qu'avec le glaive de la vérité, vous percez comme à la hâte et en passant, ceux qui exaltent le libre arbitre contre le secours de Dieu. Car comment pouviez-vous agir davantage avec votre libre arbitre, que quand vous avez raconté tout à nos humbles personnes. Et cependant vous voyez les choses avec sagesse et fidélité, vous parlez avec vérité et selon la foi, en disant que vous l'avez fait par une inspiration de Dieu. En effet, le Seigneur prépare la volonté, et lui-même par ses inspirations paternelles, il touche le cœur de ses enfants pour qu'ils fassent quelque chose de bien. Tous ceux qui agissent d'après l'esprit de Dieu sont les enfants de Dieu. De telle sorte que nous ne sentons pas que le libre arbitre nous fasse défaut ; mais nous ne doutons pas que, dans chacun des bons mouvements de la volonté humaine, le secours de Dieu ne nous soit plus utile que le libre arbitre. »

XIX. — *Tous les évêques souscrivent à la condamnation de Pélage, à l'exception de dix-huit qui ayant été déposés, forment un schisme et demandent un concile général.*

Zosime, dans sa lettre *décrétoire* contre les Pélagiens, demandait à tous les évêques non-seulement de rejeter l'hérésie, mais encore d'approuver par leurs signatures, la proscription de cette hérésie. Mercator raconte qu'en effet cette lettre, envoyée dans tout l'univers, fut approuvée par la souscription des saints évêques. On pense que saint Prosper fait allusion à ce fait, lorsqu'il dit que pour abattre les impies, les mains de tous les évêques étaient armées du glaive de Pierre, et que pour les détruire, il n'y eut qu'un avis signé par la main de tous les pontifes, et enfin que leurs dogmes furent condamnés et par le concile, et par la main de l'univers. C'est certainement l'objet de la plainte que Pélage lui-même exprime en ces termes : « Une signature fut arrachée, sans qu'aucun concile fut assemblé, à de simples évêques résidant dans leurs villes. »

Dans cette occasion, Julien et ses complices, dit Mercator, « refusant de souscrire et ne voulant pas s'associer à ces évêques, (qui avaient signé,) furent non-seulement d'après la loi de l'empereur, mais par des décrets ecclésiastiques, déposés et privés de leur autorité ; on les bannit de toute l'Italie. Plusieurs d'entre eux, revenant à de meilleurs sentiments et corrigés de leurs erreurs, eurent recours en suppliant au Siége Apostolique et, rentrés en grâce, ils recouvrèrent l'administration de leurs églises. » Or, Julien et ses complices étaient sans aucun doute les dix-huit évêques de la secte Pélagienne, qui peu après adressèrent des lettres à Rufus de Thessalonique. Nestorius écrivant au pape Célestin en faveur des Pélagiens, nomme les évêques Julien, Florus, Orontius et Fabius, auxquels le synode d'Ephèse ajoute Persidius et Marcellin. On somma donc ces évêques de condamner avec l'Église entière Pélage et Célestius, et de souscrire aux lettres de Zosime. Ils déclarèrent qu'ils n'en feraient rien, alléguant pour prétexte qu'il n'était pas permis de prononcer une sentence infamante contre des hommes absents, qu'on n'avait pas entendus et qui proscrivaient eux-mêmes les erreurs qu'on prétendait avoir trouvées dans leurs livres. Julien écrivit à ce sujet deux lettres au pape Zosime ; l'une de ces lettres qui semble être la première, parce qu'elle annonce sa démission, est peut-être cette profession de foi, qui de notre temps a été

publiée pour la première fois d'après un manuscrit de Vérone ; cette profession est écrite au nom de plusieurs évêques, c'est-à-dire au nom des dix-huit qui s'étaient unis à Julien. Dans les trois premières parties, cette profession de foi diffère peu de celle de Célestius et de Pélage, dont nous avons parlé plus haut. Ils avouent que tous les hommes meurent par Adam, mais ils rejettent absolument le péché originel, qu'ils affectent d'appeler naturel. Ils pensent que Pélage et Célestius, repoussant les erreurs qu'on leur attribuait faussement, ont suffisamment justifié leur foi. Dans les derniers articles, ils exposent les raisons pour lesquelles ils ne veulent pas condamner cet hérésiarque ; c'est parce que on ne les avait pas condamnés, lorsqu'ils s'étaient expliqués ; ils abusent des choses que Zosime avait auparavant écrites aux évêques d'Afrique, et ils lui reprochent d'avoir en quelque sorte changé d'avis. Ils disent qu'encore que le devoir de leur charge, et celui de la charité chrétienne les obligent à défendre des hommes qui ne leur paraissent pas coupables, ils veulent cependant, comme ils l'ont promis, adopter un moyen terme ; c'est-à-dire, ne pas les condamner sans les avoir entendus, et ne pas les défendre en leur absence. Si le Pape trouve quelque chose à reprendre dans ce qu'ils lui écrivent au sujet de leur doctrine et de leur foi, il peut, disent-ils, le leur déclarer ; mais si on les attaque injustement, ils sont bien décidés à ne céder à aucune violence, et déclarent en outre au Pontife qu'ils en appellent au jugement d'un concile général.

Certes, Zosime ne pouvait être content d'une profession de foi totalement Pélagienne. Aussi est-il certain que Julien et ses complices furent privés de leur dignité, par une sentence ecclésiastique prononcée par ce même pontife, qu'à ce sujet, saint Augustin appelait *damnatorem Juliani,* juge qui avait condamné Julien (1). Cette sentence fut prononcée, lorsque furent lus et approuvés les actes de la déposition de Pélage, de Célestius, de Julien, de Persidius, de Florus, de Marcellin, d'Orontius et de leurs complices, par le synode d'Ephèse.

Il nous semble que ce fut après cette condamnation, que Julien écrivit au pape Zosime une seconde lettre dont on trouve des extraits dans Mercator. Dans cette lettre, il rejette en apparence seulement certaines erreurs condamnées dans Célestius, erreurs que dans la suite il ne craignit pas de soutenir ouvertement. Cette lettre, avant d'être remise au pontife, avait, par les soins de quelques hommes trompés par Julien, été propagée dans presque toute l'Italie, et communiquée avec beaucoup d'autres choses comme un ouvrage hors ligne. Le même Julien envoya de Rome l'an 419 une lettre, destinée à confirmer dans leurs sentiments ceux qui suivaient les erreurs de Pélage. Il confessait qu'il ne voulait pas communiquer avec les Manichéens, c'est le nom qu'il donnait aux catholiques de cette époque. Et en effet, saint Augustin nous assure que les Pélagiens s'étaient séparés de l'Église. Pendant un peu de temps, ils eurent leurs prêtres et leurs évêques ; mais, comme leur parti fut toujours très-faible et peu nombreux, ils manquaient d'églises pour se réunir. C'est pourquoi la plupart d'entre eux n'hésitaient pas à venir dans les temples catholiques recevoir la communion avec ces derniers ; cependant ceux de leur secte détestaient les hypocrites, et lorsque les catholiques les reconnaissaient, ils étaient très-sévèrement punis. Bien que ces sectaires se vantassent de ne point vouloir communiquer avec les catholiques, qu'injurieuse-

(1) *Contre Julien, liv.* Ier, *chap.* IV, *nombre* 13.

ment ils appelaient Manichéens, cependant ils employèrent tous leurs soins et toutes leurs ruses, à faire lever la peine d'excommunication prononcée contre eux. Ils s'adressèrent à l'empereur Honorius et, prétendant qu'ils avaient été condamnés par ruse et par fraude, ils lui demandèrent des juges ecclésiastiques pour examiner de nouveau l'affaire. Mais leurs intrigues furent déjouées par le crédit du comte Valére, qui s'opposa à ce que l'empereur assignât un temps ou un lieu pour traiter de nouveau leurs affaires. Honorius, qui ne voulait pas qu'on ébranlât par des doutes l'ancienne foi catholique, crut avec raison qu'il ne fallait pas accorder de nouvelles conférences à ces ennemis de la foi, mais qu'il fallait plutôt employer contre eux les proscriptions sévères des lois et de la discipline. Il joignit donc son autorité à celle de l'Église, et fit chasser de l'Italie Julien et les autres évêques, que Zosime avait déclarés déchus de l'épiscopat. Nous ne pouvons dire au juste à quelle époque ceci eut lieu ; nous inclinons à croire que ce ne fut pas avant l'an 419, année pendant laquelle l'empereur par un nouvel édit obligea, sous peine de déposition et d'exil, les évêques à approuver par leur souscription la condamnation des hérésiarques. Ce décret, comme il le dit, est porté pour corriger l'opiniâtreté de certains évêques, qui favorisent tacitement ces enseignements pervers, ou qui n'essaient pas de les détruire en s'y opposant publiquement.

Les Pélagiens se plaignirent vivement qu'on leur eût refusé un concile ; ils essayèrent de faire de ce refus un triomphe pour leur cause. Julien reprochait avec insulte aux catholiques leur défiance, puisqu'ils avaient refusé d'entendre lui et les siens. Saint Augustin lui répondit que la cause des Pélagiens n'avait pas besoin d'un second examen ; que les évêques, après l'avoir longuement examinée, l'avaient condamnée par un jugement motivé; ensuite que la perversité de l'hérésie Pélagienne était chose assez manifeste. Il ajoutait que la plupart des hérésies avaient été condamnées, sans qu'on fut obligé de convoquer un concile général, et que ces sectaires, ne pouvant pervertir l'univers catholique, voulaient du moins le troubler ; ils montraient que leur orgueil voulait non pas glorifier Dieu, mais les glorifier eux-mêmes, en tirant vanité de ce qu'un concile général aurait été réuni à leur occasion. Il ajoutait qu'en cela ils étaient semblables aux Maximianistes, qui auraient voulu que leur cause fut traitée dans l'assemblée de Carthage, désirant seulement se consoler par une dispute de la faiblesse de leur nombre, et jugeant qu'ils paraîtraient quelque chose aux yeux de ceux qui les méprisaient, s'ils pouvaient seulement entrer en dispute avec les catholiques.

XX. — *Saint Augustin découvre les mensonges de Pélage dans ses livres sur la Grâce du Christ et sur le Péché originel. Il écrit, à Optat, à Mercator et à Sixte.*

Après la condamnation de l'hérésie Pélagienne et de ses auteurs par Zosime, saint Augustin, étant encore à Carthage après le concile plénier, tenu en 418, écrivit deux livres, contre les auteurs de cette hérésie ; dans ces livres, nous pensons que l'on peut trouver tout ce que les évêques d'Afrique, rapportaient dans leurs lettres à Zosime, que nous n'avons plus, pour dévoiler les artifices de Pélage et de Célestius. Ce qui y donna occasion, ce fut l'entretien de Pinien, d'Albine sa mère, et de Mélanie son épouse avec Pélage. Cet entretien eut lieu probablement en Palestine, car Pélage y était en 415, et en 417, Prayle, évêque de Jérusalem, envoya des lettres de concert avec lui et en sa faveur ; d'un autre côté, Al-

bine, Pinien et Mélanie saluèrent de ce lieu, en 419, saint Augustin, dans les lettres de saint Jérôme. Dans cet entretien, ils avaient engagé Pélage à témoigner par écrit, qu'il réprouvait les erreurs dont il était accusé; Pélage leur avait d'abord répondu qu'il anathématisait « celui qui pense et dit que la grâce de Dieu, par laquelle le Christ est venu en ce monde pour sauver les pécheurs, n'est pas nécessaire, non-seulement à toute heure, et à chaque instant, mais encore pour chacune de nos actions. De plus, qu'il n'admettait qu'un seul baptême, et qu'on devait se servir des mêmes paroles quand on l'administrait aux enfants et aux adultes. » Enfin pressé par d'autres interrogations, il avait confessé « que les enfants recevaient le baptême pour la rémission des péchés. » Il leur lut même un petit mémoire, qu'il avait envoyé à Rome au pape Innocent, se plaignit qu'il eût été compris dans la condamnation de Célestius, non à la vérité par Zosime, car il ne pouvait encore le savoir, mais par le pape Innocent et les évêques d'Afrique; mais en revanche, il se glorifia de ce que le concile de Diospolis avait reconnu son innocence.

Pinien et les femmes qui étaient présentes, ne découvrirent pas les ruses et les artifices du novateur, aussi leur fût-il très-agréable de l'entendre tenir un langage conforme à leurs désirs; toutefois, dans une chose de si grande importance, n'osant s'en rapporter à eux-mêmes, ils aimèrent mieux consulter sur le sens des paroles de Pélage, saint Augustin, comme étant plus éclairé. Sous un nom commun, ils lui communiquèrent par lettre, l'entretien qu'ils avaient eu avec Pélage, lui demandant ce qu'il en pensait. Le messager trouva le saint évêque à Carthage, comme nous l'avons dit plus haut; bien que tout son temps fut absorbé par des occupations plus multipliées qu'ailleurs, cependant saint Augustin ne différa pas sa réponse ; il composa à ce sujet deux livres, dont l'un, est intitulé : *De la Grâce du Christ* et l'autre : *Du Péché Originel.* Il démontre par les ouvrages mêmes de Pélage, que cet hérésiarque citait pour sa défense, dans sa lettre à Innocent, et surtout par ses livres sur le libre arbitre, quels étaient ses véritables sentiments sur ces deux points. Comme, dans ces livres, Pélage rappelle les témoignages très flatteurs de saint Ambroise en sa faveur, saint Augustin lui oppose, a la fin de chacun de ses deux traités, des témoignages différents de ce même évêque.

Dans le premier traité, saint Augustin montre que Pélage entend par la grâce, la nature et le libre arbitre, ou la loi et la doctrine ; de plus, qu'il prétend que la grâce aidait seulement la possibilité de la volonté et de l'action, ce sont ses expressions, et non la volonté elle-même et l'action ; en outre, que le secours de la grâce était donné suivant les mérites, et que son effet était seulement d'aider les hommes à accomplir avec plus de facilité les préceptes. Ainsi, il démontre que tous les endroits de ses ouvrages, où Pélage se vante de recommander la grâce, peuvent s'entendre de la loi et de la doctrine, ou de la divine révélation et de l'exemple du Christ, qui se rapportent également à la doctrine, ou de la rémission des péchés, et que l'on ne voit pas clairement si Pélage admet réellement la grâce chrétienne, c'est-à-dire le secours pour faire le bien, donné à la nature et à la doctrine, par l'inspiration d'une charité ardente et lumineuse. Dans le second livre, il montre que dans la question du péché originel et du baptême des enfants, Pélage ne s'écarte pas des sentiments de son disciple Célestius ; et sur la fin de ce traité, il réfute ce nouvel argument, inventé probablement par Théodore de Mopsueste ; « donc le mariage est un mal, et l'homme

qui est le fruit du mariage, n'est pas l'œuvre de Dieu. » (1) Il démontre de nouveau que cette question du péché originel n'est pas de celles où l'on peut errer sans perdre la foi, ce que prétendaient les Pélagiens pour ne pas être appelés hérétiques, mais qu'elle est une question capitale. Il raconte aussi ce qui a été fait à Rome, sous le pontificat de Zosime, au sujet de Pélage et de Célestius, et comment l'un et l'autre ont été condamnés. De plus, il ajoute à ces deux traités le livre offert par Célestius au pape, en y joignant tout ce qui regardait cette affaire ; nous ne savons s'il prit soin d'envoyer aussi la lettre décrétoriale de Zosime, à laquelle il renvoie Albine, Pinien et Mélanie.

Pendant ce temps, une autre occasion se présenta au saint évêque de témoigner, par de nouveaux travaux, son amour pour l'Église : le pape Zosime lui avait écrit pour le presser de se transporter, lui et quelques autres évêques à Césarée, en Mauritanie, pour y traiter quelques affaires pressantes de l'Église. (*Épit.* CXC, *n.* 1, *et Possid. ch.* XIV.) Il partit donc de Carthage et se dirigea vers la Mauritanie Césarienne (*Épit.* CXCIII, *n.* 1) ; il était le 20 Septembre de cette année 418, à Césarée, capitale de cette province, à laquelle cette ville a donné son nom. Bien que saint Augustin y fut absorbé par d'autres affaires, il fut fortement engagé par les conseils de l'évêque Muresse et par les instances du moine René, d'écrire une lettre à l'évêque Optat, sur l'origine de l'âme. Il ne l'écrivit qu'après avoir quitté cette ville ; c'est ce qu'indiquent ces paroles du saint docteur : « Lorsque nous séjournions dans la ville dont nous avons parlé plus haut. » (*Épit.* CXC, *n.* 1.) Dans cette lettre, il avertit avec soin qu'il faut traiter cette question si difficile, de telle manière que reste intacte la foi, par laquelle nous croyons que personne ne naît d'Adam sans être retenu dans les liens de la damnation, dont on ne peut être délivré qu'en renaissant par le Christ ; qu'il faut éviter l'hérésie de Pélage, déjà condamnée par tout l'univers chrétien, hérésie qui, en disputant sur la grâce, s'efforce de détruire les fondements de l'antique foi. Il envoya aussi à Optat une copie des lettres récentes que le pape Zosime adressa, en général à tous les évêques et en particulier aux évêques d'Afrique, pour condamner cette hérésie ; dans ces lettres étaient rapportées, au milieu d'autres dogmes pervers, les arguments de Pélage contre le péché originel. Enfin le saint docteur insère dans cette lettre un fragment des lettres mêmes de Zosime que nous n'avons plus.

Saint Augustin, de retour à Hippone (*Épit.* CXCIII, *n.* 1), trouva les lettres que Mercator lui avait adressées et le livre que celui-ci avait composé contre les Pélagiens, et qu'il soumettait au saint docteur, afin qu'il l'examinât et l'approuvât. Déjà, quand saint Augustin était encore à Carthage, avant son voyage à Césarée, Mercator lui avait envoyé d'autres lettres, dans lesquelles il se plaignait, avec une certaine amertume, de n'avoir reçu aucune réponse. Saint Augustin avait accepté ces reproches avec plaisir, car il considérait que, loin d'être un commencement de ressentiment, ils étaient plutôt une preuve d'affection. Ayant trouvé dans la personne d'Albin, acolyte de l'Église de Rome, l'occasion de faire passer sa réponse, il le chargea de la porter à Mercator. Les Pélagiens en étaient venus à ce point d'enseigner, que « les enfants confessaient par ceux qui les présentaient au baptême, qu'ils croyaient la rémission des péchés, non pas (comme le remarque Mercator) que les péchés

(1) Voyez, plus haut, N° XI.

leur fussent remis, mais que cette rémission, qui n'avait pas lieu en eux, était accomplie dans les autres. » (*Ibid. n.* 3.) Saint Augustin fait ici remarquer que, par cela même qu'ils avouent que les enfants croient d'une certaine manière dans le baptême, les Pélagiens ne peuvent s'empêcher d'admettre en eux le péché originel. Il montre ensuite qu'ils allèguent en vain l'enlèvement au ciel d'Enoch et d'Elie, avant leur mort, ou celui des fidèles vivants lors de l'avènement du Christ, pour persuader que la mort n'est pas la peine du péché. (*Ibid. n.* 5 *et suiv.*) Quant à la question de la résurrection, si tous doivent passer de cet état mortel à l'immortalité sans subir la mort, il souhaite en être instruit par d'autres, car il préfère être instruit que enseigner. (*Ibid. n.* 13.) La douceur de la vérité, dit-il, doit nous inviter à apprendre; mais pour enseigner, la nécessité de la charité doit nous y forcer.

Ce même Albin, qui était chargé de la lettre dont nous venons de parler, en porta aussi une autre à Sixte (*Épit.* CXCI); c'est la plus courte de deux, que saint Augustin lui adressa. Dans cette lettre, le saint docteur félicite Sixte, qui n'était alors que prêtre de l'Église Romaine et qui plus tard devint pape, de ce qu'il avait pris la défense de la grâce contre les Pélagiens, la renommée ayant publié, au contraire, qu'il les favorisait. Il l'exhorte à continuer de veiller à ce que, non-seulement ceux qui prêchent l'erreur ouvertement, et ceux qui l'enseignent en secret, soient réprimés, mais encore à ce qu'on instruise et guérisse ceux qui, tout en gardant le silence par crainte, ne laissent pas d'y être favorable dans leur cœur.

Peu de temps après le départ d'Albin, il confia au prêtre Firmin, qui d'Afrique s'en retournait à Rome, une lettre plus étendue pour le même Sixte, lettre au sujet de laquelle il disait, quelques années après, qu'il l'avait écrite dans le temps que l'on combattait le plus vivement les Pélagiens. Dans cette lettre, le saint docteur réduit à néant les subterfuges et la subtilité des arguments contre la grâce de Dieu, ceux-ci, par exemple (*Épit.* CXCIV, *n.* 4 *et suiv.*); d'abord, « le libre arbitre n'existe plus, si nous n'avons pas même la bonne volonté, en dehors du secours de Dieu; » ensuite, « il est injuste que, dans une seule et même mauvaise cause, celui-ci soit délivré et celui-là puni; » de plus, « la grâce que Pélage a confessé au concile de Palestine, nous être donnée sans aucun mérite précédent, n'est pas autre que la nature humaine ; » en outre, « les hommes qui ne veulent pas bien vivre pourront s'excuser en disant : qu'avons-nous fait, nous qui avons mal vécu, puisque nous n'avons pas reçu la grâce pour bien vivre ? » et encore, « Dieu fait acception de personnes si, dans une seule et même cause, sa miséricorde descend sur les uns, tandis que sa colère demeure sur les autres : aussi, si parmi ceux qui ne sont pas encore nés, il hait celui-ci comme Esaü, et aime celui-là comme Jacob, c'est en prévision des œuvres qu'ils devaient accomplir ; car Dieu, disaient-ils, dans ceux qu'il enlève de ce monde, prévoit comment chacun aurait dû vivre s'il avait vécu ; et pour cela, il permet que celui-là meure sans baptême qui aurait vécu dans l'iniquité, punissant ainsi en lui, non les œuvres mauvaises qu'il a faites, mais celles dont il devait se rendre coupable. » Il réfute aussi ces mêmes hérétiques, qui faisaient ce raisonnement contre le péché originel : « Comment le péché qui a été remis certainement aux parents, par le baptême, peut-il être transmis à leurs enfants? » Et ici, il condamne de nouveau cette proposition que Mercator attribue aux Pélagiens : « Les enfants répondent véritablement, par la bouche de ceux qui les tiennent sur les fonts sacrés, qu'ils croient la rémission des péchés ; non qu'ils leur soient remis, mais seulement à ceux qui en sont

souillés. » Ces dogmes impies étant renversés complètement, saint Augustin prie Sixte de ne pas manquer de lui faire connaître tout ce que les Pélagiens inventeront encore contre la foi catholique, et tout ce que lui-même pourra publier, en faveur de cette même foi.

Dans la lettre, qu'il envoya à Asellicus, probablement vers la fin de l'année 418, il observe que l'hérésie Pélagienne, tombe d'une certaine manière dans le judaïsme, et que les défenseurs les plus zélés de cette impiété, Pélage et Célestius, persistent encore, à cause de l'impénitence de leur cœur, dans leur condamnation, bien qu'ils aient été récemment retranchés de la communion catholique. (*Épit.* CXCVI. *n.* 7.)

XXI. — *Saint Augustin envoie à Valère son premier livre sur le Mariage et la Concupiscence. En 419, sur l'ordre d'Honorius, les évêques souscrivent à la condamnation des Pélagiens. Saint Jérôme félicite saint Augustin, d'avoir terrassé l'hérésie de Pélage. Réfutation de quelques maximes Pélagiennes et d'autres plus perverses encore de Vincent Victor.*

Tandis que saint Augustin réfutait dans ses écrits, les nouveautés impies des Pélagiens, le comte Valère arrêtait leurs tentatives, et par son autorité, et par le crédit dont il jouissait auprès de l'empereur : c'est ainsi qu'il s'opposa efficacement à ce qu'on accordât à ces hérétiques, le concile qu'ils demandaient. Le saint évêque loua ce zèle du comte pour le bien de l'Église. Mais les hérétiques, dans l'intention d'enlever à l'Église la protection de cet homme puissant, et de l'éloigner de la foi catholique, lui envoyèrent un mémoire, dans lequel ils accusaient saint Augustin de condamner le mariage, en soutenant le péché originel. Valère, dont la foi était inébranlable, méprisa cette calomnie et s'en moqua ; cependant saint Augustin pensa qu'il devait défendre la doctrine de l'Église, contre cette accusation, et il composa à cet effet, le premier des deux livres, qu'il intitula : *Du Mariage et de la Concupiscence.* Dans ce livre, il montre quels sont les biens du mariage, les distinguant de la concupiscence qu'il affirme être un mal venant, non de la nature du mariage, mais introduit dans le mariage, par le premier péché ; toutefois la chasteté conjugale peut se servir de ce mal pour la génération des enfants. Il affirme aussi, qu'à raison de cette concupiscence, même du mariage légitime des enfants de Dieu, naissent des enfants du siècle qui sont retenus dans les liens du péché, bien que les parents en soient délivrés, et dans l'esclavage du démon, à moins qu'ils n'en soient arrachés par la même grâce du Christ. Il expose, comment la concupiscence reste dans ceux qui sont baptisés, par le fait et non comme faute, et il enseigne que la sainteté du baptême détruit, non-seulement le péché originel, mais encore tous les péchés des hommes.

Saint Augustin écrivit ce premier livre après la condamnation de Pélage et de Célestius, au commencement de l'année 419, ou à la fin de 418. C'est en cette dernière année qu'il reçut trois lettres de Valère ; l'une, par l'évêque Vindemial, et les deux autres, par le prêtre Firmus, qui lui remit aussi les lettres de Sixte. Dans la réponse qu'il envoya avec ce livre, saint Augustin témoigne qu'il a appris, de la bouche de Firmus, beaucoup de choses au sujet de Valère (II, *Rétract.* LIII), et ceci en particulier : que les Pélagiens l'avaient accusé lui-même, auprès du comte, de condamner le mariage en défendant le péché origi-

nel, fable qu'il avait déjà réfutée ailleurs en 418. Plusieurs raisons l'engagèrent à dédier au comte Valère ce livre élaboré, comme il le dit, au milieu de travaux ecclésiastiques, et non sans quelque peine, à cause de la longueur du traité et de la difficulté de la question. Julien en prit occasion d'accuser saint Augustin, de l'avoir adressé à un homme revêtu de la puissance militaire, dans le dessein de couvrir sa propre impuissance, en sollicitant du secours contre ses adversaires. Ce n'est pas, répond le saint docteur, par impuissance que nous demandons du secours contre vous, mais c'est plutôt pour vous que nous louons le zèle de la puissance chrétienne, afin que vous soyez réprimés dans votre audace sacrilége. Les catholiques reçurent avec empressement ce livre, qui excita les plaintes des Pélagiens et donna l'occasion de part et d'autre de publier plusieurs écrits, car Julien était irrité de cette approbation publique donnée au traité du saint docteur.

Nous ne savons s'il faut attribuer aux instances du comte Valère la seconde constitution que Honorius fit contre les Pélagiens, ou plutôt aux soins et aux prières de saint Boniface, alors évêque de Rome. En effet, Zosime étant mort à la fin de l'année 418, Boniface avait été élu à sa place non sans que, à l'occasion de cette élection, de grands troubles se soient élevés parmi le peuple. Dans son impudence, Julien osait attribuer ces troubles à la colère divine, qui vengeait la condamnation de Pélage par l'église de Rome. Saint Boniface combattit avez un zèle ardent les adversaires de la grâce, et par son autorité apostolique, et par les édits de l'empereur. C'est peut-être à sa diligence qu'il faut attribuer la lettre d'Honorius à l'évêque Auréle, datée du V des ides de Juin 419. Dans cette lettre, Honorius rappelle qu'il a, tout dernièrement, renouvelé la constitution de l'année précédente contre Pélage et Célestius ; qu'il y a décidé que quiconque, connaissant ces hérétiques, se garderait de les dénoncer et de les chasser partout où ils sont, serait puni lui-même de la peine de l'exil. Il ajoute qu'il y a des évêques qui ne s'appliquent pas à attaquer et à détruire leurs dogmes impies, et qui même semblent, par leur silence, les approuver en quelque sorte. Il priait donc Auréle de rappeler à ces évêques leur devoir, et de les contraindre tous à souscrire à la condamnation de Pélage et de Célestius (*Épit.* CCI), en y ajoutant la menace, s'ils s'y refusaient, de les dépouiller de leur dignité, de les chasser de leur siége et de les retrancher de la communion de l'Église. Photius fait mention de cette lettre que Honorius envoya à Auréle contre les Pélagiens.

Il semble qu'il faut distinguer la lettre, de la constitution que Honorius envoyait en même temps à Auréle, lettre dans laquelle il donnait la raison pour laquelle les évêques devaient souscrire; on le voit par les lettres qu'Auréle envoya à ce sujet aux évêques de la province de Byzacène et d'Arzugitane. En effet, dans ces lettres il distingue assez clairement la constitution impériale de la lettre qui lui était adressée et qu'il leur transmet, et il exhorte tous les évêques à souscrire à la condamnation de l'hérésie, tant ceux qui l'ont déjà fait au concile plénier d'Afrique, que ceux qui n'avaient pu y assister, de peur qu'on ne pût les soupçonner ou de négligence, ou de dissimulation, ou d'une certaine sympathie secrète pour l'hérésie.

L'empereur envoya de même cette lettre à saint Augustin, car sa vertu méritait bien cet honneur qui n'était pas dû à son siége; et certainement ce que dit Honorius dans sa lettre s'applique au saint docteur, à plus juste titre qu'à tout autre. « En condamnant, dit-il, Célestius et Pélage, notre clémence a suivi le jugement de votre Sainteté, qui établit

qu'ils ont été frappés par tous d'une juste sentence. » En effet, bien que le zèle des évêques Africains ait donné à l'Église une grande force pour triompher des Pélagiens, cependant la principale louange revient de droit à l'activité et à la science de saint Augustin. Saint Prosper dit à ce sujet : « Parmi tous ceux qui ont travaillé à chasser les bêtes féroces qui dévastaient le peuple de Dieu, il s'est distingué par son activité et ses œuvres, il a instruit l'univers tout entier d'une manière plus excellente. » Cet évêque, appelé à bon droit « la partie principale des prêtres du Seigneur, » sous la conduite de qui l'armée catholique a vaincu les ennemis de la grâce, a écrit pour leur ruine une seule sentence de la main de tous les prêtres. Et c'est dans ce sens que Julien adressait à saint Augustin ce reproche si glorieux pour lui, d'avoir été l'auteur de tout ce qui avait été fait contre les Pélagiens, et la cause de tous leurs maux.

Pour avoir si bien mérité de l'Église, saint Jérôme lui écrivant vers l'an 418 (*Épit.* CXCV), après la défaite de ces hérétiques, témoigna que la vénération et l'amour qu'il lui portait auparavant, et qui lui semblait avoir atteint le plus haut degré, avaient pris néanmoins un tel accroissement, qu'il ne pouvait rester une heure sans parler de lui. Rappelant alors les dangers que la foi avait courus à Rome, il ajoute que, par l'ardeur de sa foi, le saint docteur a su résister à l'impétuosité des vents ; enfin il termine par ces paroles, toutes à la la louange du saint Docteur : « Ayez courage, vous êtes loué dans tout l'univers, les catholiques vous regardent et vous vénèrent comme le restaurateur de l'antique foi ; et ce qui fait votre plus grande gloire, c'est que vous êtes l'objet de la haine des hérétiques. »

Alype, que Julien appelait injurieusement le petit valet d'Augustin et le ministre de ses fautes, partage, sur ce point, la gloire du saint Évêque ; aussi saint Jérôme, leur écrivant à tous deux, en 419, leur dit-il (*Épit.* CCII) : Je prends Dieu à témoin que, si je pouvais prendre les ailes de la colombe, j'irais me jeter dans vos bras ; en tout temps le mérite de vos vertus me jette dans l'admiration, mais ce qui me frappe en ce moment c'est que, « par vos travaux et vos efforts réunis, l'hérésie de Célestius a été terrassée. » A la fin de sa lettre, il les salue au nom d'Albine, de Pinien, de Mélanie et de Paule la jeune. On pense que cette lettre de saint Jérôme est la dernière, car il mourut l'année suivante. (*Baron. ann.* 419).

Vers ce temps, Vincent Victor entreprit, témérairement, de traiter la question difficile de l'origine des âmes, dont saint Augustin avait demandé à saint Jérôme l'explication. C'était un jeune homme de la Mauritanie Césarienne, peu instruit de la doctrine catholique ; il tomba dans les erreurs de Pélage, le dépassant même sur certains points. C'est ainsi qu'il disait « que l'âme avait mérité avant toute faute d'être pécheresse ; » il soutenait que « les enfants, morts avant d'avoir reçu le baptême, pouvaient obtenir le pardon de la faute originelle ; » et encore « que ceux que le Seigneur a prédestinés au baptême pouvaient échapper à cette prédestination, et mourir avant que le Seigneur ne l'ait accomplie en eux. » Il ajoutait que « quelques-uns de ceux qui sont morts avant le baptême du Christ, ne vont pas dans le royaume de Dieu, mais dans le paradis, et, qu'après la résurrection des morts, ils seront admis à la béatitude du royaume des cieux. »

Saint Augustin composa, sur la fin de l'année 419, quatre livres pour le réfuter. Bien que le jeune homme fut dans l'erreur, et que ses opinions fussent encore plus détestables que celles de Pélage, il sembla cependant au saint Docteur, que la modestie et l'humilité de

ses paroles plaidaient en sa faveur. Vincent disait, en effet, au commencement de son livre, que pour juger son ouvrage, il ne s'en rapportait pas à lui-même, et qu'il ne voulait pas soutenir son sentiment, s'il était erroné ; mais qu'il avait à cœur de suivre la vérité, en renonçant à son propre jugement. Or, cette modestie, qui était sincère, comme la suite le prouva, dénotait un esprit sain dans ce jeune homme et faisait que, tout en ayant des opinions contraires à la foi de l'église catholique, cependant il ne voulait pas s'en écarter. Cet esprit, dit saint Augustin, bien qu'il s'égare en des discours qui, par ignorance, sont opposés à la vraie foi, est cependant catholique par le désir et la volonté de s'amender. Aussi, le saint docteur corrigea-t-il la présomption de ce jeune homme avec toute la force qu'exigeait la défense de la foi ; mais, d'un autre côté, il employa toute la douceur possible, car il pensait qu'il ne fallait pas le haïr prématurément, mais plutôt l'instruire ; le condamner, mais plutôt l'amener à se rétracter. Son espérance ne fut pas trompée, et il reçut de Victor une réponse par laquelle celui-ci l'assurait qu'il avait abandonné ses erreurs.

Vers la fin de la même année 419 parurent deux lettres des Pélagiens ; l'une envoyée à Rome, l'autre à Thessalonique, et quatre livres de Julien combattant le premier traité de saint Augustin sur le mariage et la concupiscence. Nous allons raconter comment le saint docteur réfuta les livres de Julien dans deux ouvrages : l'un, adressé à Valère, l'autre à Claude ; et les deux lettres par des livres qu'il envoya à saint Boniface.

XXII. — *Saint Augustin, en l'an* 420, *écrit son second traité* du Mariage et de la Concupiscence *et* quatre livres à saint Boniface contre deux lettres des Pélagiens.

Le premier livre au comte Valère, écrit vers le commencement de l'année 419, avait à peine paru au jour que Julien, évêque Pélagien, qui se doutait bien que ce livre exciterait dans ceux qui le liraient, la haine de l'hérésie, publia quatre ouvrages considérables pour le combattre. Il se flattait d'avoir complètement réfuté le saint docteur, bien qu'il eût à peine discuté le quart de son livre, se contentant d'attaquer les endroits qui lui paraissaient plus faibles. Il croyait avoir été suffisamment au-devant des réclamations que ferait son adversaire, en disant dans sa préface, qu'il avait passé sous silence ce qui était inutile à la discussion de la question. Privé du secours de la vérité, il avait recours aux injures dont il parsema son livre, il appelait du nom de Manichéens saint Augustin et tous les catholiques ; il parlait aussi d'une manière injurieuse de quelques-uns qui avaient quitté la secte Pélagienne, pour revenir à la foi de l'Église. Cependant il traitait le comte Valère avec beaucoup d'égards. Il dédia ses livres à Turbantius, évêque de la même secte.

Dans ce temps, une lettre fut envoyée à Rome, on disait que Julien en était l'auteur. Julien s'efforçait par cette lettre de fortifier, comme dit saint Augustin, ou d'augmenter le nombre de ses disciples. En effet, il s'appliquait à séduire tous ceux qu'il pourrait dans cette grande ville, par la crainte et l'horreur de ces erreurs qu'il attribuait aux catholiques, auxquels il donnait le nom de Manichéens. Il y fait mention de l'audience, c'est-à-dire du concile que la faction Pélagienne réclamait. Mais Julien paraît avoir voulu, pour une raison futile, renier cette lettre. Saint Augustin s'inquiétant fort peu s'il parlait sincèrement ou non, ne chercha pas à contredire cette assertion.

Ce qui est dit dans cette lettre, que leurs ennemis avaient accueilli, par haine de la vérité,

ce que saint Augustin, leur adversaire, avait publié contre eux se retrouve dans la lettre des dix-huit évêques Pélagiens, adressée à Rufus ; ce qui permet de conjecturer qu'elle a dû être écrite dans le même temps. Dans cette lettre, ces évêques s'efforcent d'attirer dans leur parti Rufin, qui était alors à la tête de l'Église de Thessalonique ; ils lui demandaient de s'unir à eux, avec tous les évêques orientaux, pour combattre l'hérésie impie des Manichéens, qui était reçue dans tout l'Occident. Telle était leur ruse : ils attribuaient aux catholiques une hérésie que tous détestaient comme eux, afin de couvrir leurs propres erreurs et de condamner la grâce, en recommandant la loi et le libre arbitre. Julien lui-même cite cette lettre.

Par la vigilance et le soin des catholiques de Rome, il arriva que ces deux lettres tombèrent entre les mains du pape saint Boniface, qui eut soin de les faire parvenir à saint Augustin par Alype ; ceci donne sujet de croire qu'Alype alla en Italie à cette époque ; on ignore la cause de ce voyage, on sait seulement qu'il alla à Rome et à Ravenne.

Alype étant allé voir le comte Valère, celui-ci lui remit pour saint Augustin des lettres, dans lesquelles il le remerciait de lui avoir envoyé son livre *Du Mariage et de la Concupiscence;* il l'avertissait en même temps qu'il s'y trouvait quelques passages que les hérétiques pourraient attaquer, et le priait d'entendre Alype à ce sujet. De Ravenne, Alype étant allé à Rome, Valère lui remit certains papiers qui contenaient des passages qu'une personne avait extraits, comme bon lui avait semblé, du premier des quatre livres de Julien ; quelques-uns de ces passages avaient été changés. Valère priait saint Augustin de réfuter ces extraits le plus tôt possible.

Alype étant arrivé à Rome, le pape saint Boniface le reçut avec beaucoup d'amitié, le retint chez lui tout le temps de son séjour, qui fut de courte durée, et l'entretint avec beaucoup de confiance. C'est pourquoi Alype s'attacha au pape, et par la même occasion lui attacha saint Augustin par les liens de la plus étroite amitié. Saint Boniface lui remit les deux lettres dont nous avons parlé, parce qu'il avait remarqué que saint Augustin y était calomnié, et Alype revint en Afrique portant avec lui les lettres, et les extraits dont il a été question plus haut.

Le saint docteur s'aperçut aussitôt que ces extraits avaient été puisés dans l'ouvrage de Julien ; il aurait désiré n'y répondre que lorsqu'il aurait pu prendre connaissance de l'ouvrage entier qui les renfermait ; cependant il pensa que, pour être agréable au comte Valère, il devait se hâter d'y répondre. Il composa donc aussitôt son second livre à Valère, sous le même titre : *Du Mariage et de la Concupiscence,* dans lequel il venge le dogme catholique du péché originel des calomnies de ses adversaires, démontrant qu'il est bien opposé à l'erreur des Manichéens. Nous pensons que ce second livre a été composé un an après le premier, car saint Augustin le fit aussitôt après les remerciements qu'il reçut au sujet du premier, et il est peu vraisemblable que Valère ait attendu deux ans pour les lui adresser.

Saint Augustin composa ensuite quatre livres contre les deux lettres des Pélagiens, que saint Boniface lui avait envoyées par Alype. Dans le premier, il réfute la lettre qui avait été envoyée à Rome et qu'on attribuait à Julien, et dans les trois suivants, l'autre lettre qui avait été envoyée à Thessalonique, au nom des dix-huit évêques. Dans le premier livre, il rend

manifeste le sens hérétique qui était caché dans la profession de foi Pélagienne que l'on opposait aux catholiques. Dans le second, il démontre que le clergé de Rome a été faussement accusé de prévarication, à l'occasion de la condamnation de Pélage et de Célestius et que, sous le nom de grâce, les catholiques n'entendent pas le destin ; enfin qu'il n'y a pas en Dieu acception de personnes. Il expose dans le troisième quelle est la véritable pensée des catholiques au sujet de l'utilité de la loi, de l'effet et de la vertu du baptême, de la différence des deux Testaments, de la perfection et de la justice des prophètes et des apôtres, du nom de péché donné au Christ, et enfin ce qu'ils enseignent au sujet de l'accomplissement des préceptes dans la vie future. Dans le quatrième, il découvre les piéges des Pélagiens cachés dans les cinq principaux articles de leur doctrine, savoir : dans les louanges qu'ils donnaient à la créature, au mariage, à la loi, au libre arbitre et aux saints. Touché de la mention fort honorable qu'Alype lui avait faite de saint Boniface, saint Augustin dédia à ce pape son ouvrage, le priant de le parcourir, moins dans le dessein de s'instruire que pour l'examiner et le corriger. Au commencement de son livre, quand il rappelle la manière injurieuse dont les Pélagiens s'étaient conduits à son égard, il dit : Ils me déchirent à belles dents parce que je m'oppose à eux en faveur des enfants, mais j'espère du Seigneur notre Dieu qu'il m'accordera la récompense céleste.

XXIII. — *Alype apporte en Italie, vers l'an 421, les livres dont nous venons de parler. Constance lance un édit contre les Pélagiens, saint Augustin écrit six autres livres contre Julien.*

Alype apporta à saint Boniface ces quatre livres à Valère, avec le second du Mariage et de la Concupiscence ; il est donc évident qu'il passa en Italie sur la fin de l'année 420, ou au commencement de la suivante. En effet, saint Augustin répondit aussitôt aux extraits de Julien, avec cette promptitude qui ne permet pas de douter qu'il ait tardé à envoyer sa réponse à Valère. Au reste, les Pélagiens déployèrent tant d'action pour diffamer le voyage d'outre-mer d'Alype, que l'on peut bien penser que ce voyage avait été entrepris contre eux ; et de fait, nous verrons que l'empereur Constance poursuivit ces hérétiques dans le même temps.

Julien reprochait à saint Augustin de « vociférer avec les femmes, les valets et les tribuns, pour qui votre collègue, dit-il, a ramené dernièrement 80 chevaux ou plus, que l'Afrique entière engraisse. » Plus loin, il se glorifie de cette manière : « La dignité de notre affaire est très-grande, comme l'indiquent et l'examen des intérêts que nous défendons et aussi votre frayeur ; car vous employez pour nous combattre la profusion des sommes d'argent, la largesse des héritages, les dons de chevaux, la sédition des peuples, la corruption des puissances, et vous rougissez de professer votre foi que nous attaquons, etc. » Et encore dans un autre endroit : « Pourquoi soulevez-vous toute l'Italie par tant de factions? Pourquoi excitez-vous des séditions en soudoyant le peuple? Pourquoi, avec l'argent des pauvres, engraissez-vous dans presque toute l'Afrique des troupeaux de chevaux, que conduit Alype et que vous destinez aux tribuns et aux centurions? Pourquoi corrompez-vous les puissances du siècle avec les héritages des matrones, afin que la colère du peuple s'allume contre nous? Pourquoi troublez-vous le repos des églises? Pourquoi souillez-vous le règne

d'un prince religieux par l'impiété des persécutions? » Saint Augustin n'opposa à la véhémence et à l'impudence des accusations de Julien que ces paroles pleines de sagesse : « ou vous calomniez, ou vous ne savez ce que vous dites ; par conséquent, vous êtes un menteur, ou vous parlez avec une grande témérité. Qui vous dépasse en perversité, si vous avez inventé ces accusations, et qui est plus insensé que vous, si vous avez ajouté foi à ceux qui les ont forgées? Quelle est, je ne dis pas votre impudence, mais votre folie d'avoir osé écrire, et de ne pas avoir craint que vos livres parvinssent dans ces lieux que notre collègue Alype a parcourus, et où on ne peut lire vos mensonges, sans qu'on se moque de vous, ou plutôt sans qu'on vous déteste. »

Ce qui certainement avait fourni à Julien un nouveau motif de colère, ce fut l'édit que Constance lança à cette époque contre les Pélagiens. Ce prince y fut excité sans doute par la démarche et les prières d'Alype. Les chronographes s'entendent à placer la mort de Constance en l'année 421 ; il avait régné six mois seulement, le septième étant commencé d'après Olympiodore. Saint Prosper et Idacius placent son inauguration en l'année 420, Théophane en 421, le VI[e] des ides de Février. Le code de Théodose s'accorde avec Théophane, car le nom de Constance est écrit dans les lois qui ont été publiées depuis le 10 Mars 421 jusqu'au 28 Juillet. La première de ces lois fut envoyée à Volusien ; elle nous apprend que Célestius était à cette époque dans la ville de Rome. Constance dit qu'il a déjà porté des édits contre les hérésies anciennes et nouvelles, et que néanmoins on lui rapporte chaque jour qu'elles se répandent au loin. Afin donc d'éviter les troubles que peuvent exciter ces dissensions, il renouvelle les ordres qu'il a déjà donnés, et ordonne qu'on recherche avec soin les adversaires de la vraie foi, et Célestius en particulier; qu'on les chasse promptement de Rome et qu'ils soient relégués au loin. Puis il ajoute de sa propre main, qu'il importe à Volusien de faire exécuter cet édit. Volusien, pour obéir à Constance, promulgua lui-même une ordonnance par laquelle il bannissait de Rome et des contrées voisines Célestius, le perturbateur de la foi et du repos public, menaçant de proscription ceux qui lui donneraient asile. Photius fait mention de cet édit de Constance à Volusien, au sujet du bannissement de Célestius.

Cependant cette mesure ne découragea pas Célestius, car, quelques années plus tard, sous le pontificat de Célestin, il vint à Rome, en l'année 424 ou un peu plus tard, demandant d'être entendu, comme si sa cause n'avait pas encore été jugée.

Mais comme les ennemis de la grâce ne cessaient de faire grand bruit autour de la bergerie du Seigneur, et de tenter d'y pénétrer par tous les moyens, pour enlever les brebis du Christ, saint Augustin faisait tout ce qu'il pouvait, afin de les guérir complètement de leur rage, ou du moins les empêcher de nuire aux autres. C'est pourquoi, il ne se contenta pas de répondre dans son second livre à Valère, aux extraits d'un ouvrage de Julien, mais comme il avait pu se procurer cet ouvrage complet par l'entremise de l'évêque Claude, il résolut d'y donner une réponse nouvelle et plus étendue. D'ailleurs, il lui parut nécessaire d'entreprendre ce travail, car après avoir examiné avec soin l'ouvrage de Julien, il s'aperçut que les extraits, que lui avait envoyés Valère, différaient en certains endroits de l'autographe, et il craignait que Julien, ou tout autre, comparant sa réplique avec l'ouvrage, ne l'accusât d'imposture ; ce que ne manqua pas de faire son adversaire en termes très-injurieux.

Comme saint Augustin place la seconde réfutation de Julien immédiatement après ses quatre livres à saint Boniface, on peut affirmer qu'elle parut en 421 ou peu après. Il y fait l'éloge de saint Jérôme qui avait quitté la vie ; de même donc que nous ne voyons pas de raison pour placer cette réfutation beaucoup plus tard que cette année, ainsi il est évident que nous ne pouvons lui assigner une époque antérieure, car saint Jérôme mourut le 30 Septembre 420. Saint Augustin nous indique clairement combien cette réfutation lui a coûté d'étude, de travail et de soin quand il l'appelle, son ouvrage « si important et élaboré avec tant de peine. » Ce n'est pas sans raison que quelqu'un a dit, à cette occasion, que le saint docteur, qui est admirable dans ses autres livres contre les Pélagiens, se montra dans celui-ci presque divin.

Au commencement, il dit, qu'il ne méprise pas les injures et les reproches dont Julien l'accable, comme si, ils ne le regardaient pas, car ils sont pour lui, un sujet de joie et de peine : de joie, à cause de la récompense abondante, qu'il espère dans le ciel ; de peine, à cause de Julien lui-même, qu'il ne peut ne pas aimer, quoi qu'il dise contre lui. Comme Julien, appelait Manichéens tous ceux qui affirmaient le péché originel, saint Augustin montre que cette accusation retombe sur les Pères, les plus illustres, tant grecs que latins. Tel est le sujet traité dans la première partie du premier livre. Dans la seconde, il démontre que les Manichéens trouvent un puissant appui, dans quelques propositions téméraires de Julien. Il oppose dans le second livre, aux cinq arguments des Pélagiens contre le péché originel, l'autorité des docteurs de l'Église, c'est-à-dire, des dix plus célèbres évêques : Saint Irénée, saint Cyprien, Réticius, Olympe, saint Hilaire, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Basile, et saint Jean de Constantinople. Il ajoute aussi, le témoignage du saint et très-savant prêtre Jérôme. Comme il savait, que son adversaire n'avait pas de pudeur, et qu'il ne rougirait pas de dire que ces hommes si célèbres étaient tombés tous dans la même erreur, à chacun de ses quatre livres, il oppose le même nombre des siens, discutant chacune de ses paroles, ne mettant de côté que ce qui ne donnait aucun éclaircissement à la question. Dans le troisième livre, il prouve surtout, que la concupiscence est mauvaise, quoique le mariage soit bon et qu'il ait été institué par Dieu ; que les époux chastes peuvent user de ce mal ; qu'il est mieux que les fidèles qui pratiquent la continence s'en abstiennent ; que ce que Manès a rêvé, mêlé à une certaine substance co-éternelle à Dieu, est bien différent de ce mal. Il enseigne dans le quatrième livre, que les vertus des infidèles sont fausses ; et, entre autres choses, il montre en passant comment la grâce n'est pas donnée selon les mérites, quoique cependant on ne puisse la rapporter au destin. Dans le cinquième, il observe que les chretiens n'ignorent pas que c'est à cause du péché, que l'image de Dieu souffre ici-bas dans les enfants, de si grands tourments, et que ceux-ci sont exclus du royaume des cieux, s'ils meurent sans avoir reçu le baptême. Enfin, il prouve que nos premiers parents, se couvrirent de vêtements à cause de la honte, que fit naître le péché ; que le péché peut être le châtiment d'un autre qui a précédé ; que de la même masse vouée à la damnation, les uns sont élus sans l'avoir mérité, et les autres deviennent des vases de colère ; que la concupiscence est toujours mauvaise, même dans ceux qui n'y consentent pas ; que le mariage est vrai, quoiqu'il ne soit pas consommé ; que la chair du Christ diffère de la chair de péché des autres hommes, etc. Dans le sixième livre, il démontre le péché originel, par le baptême des enfants, par les paroles de l'Apôtre,

par le rite des exorcismes et du souffle qu'on pratique sur ceux que l'on baptise; que l'exemple de l'olivier franc et de l'olivier sauvage explique très-bien comment, de parents régénérés et justes, naissent des enfants pécheurs et qui ont besoin de la régénération; que le péché, volontaire dans nos premiers parents, nous est à la vérité étranger par la propriété de l'acte, mais que cependant, il nous appartient par la contagion de la descendance, etc.

A cet ouvrage, il ajouta ensuite l'*Enchiridion* à Laurent, qu'il composa après la mort de saint Jérôme, d'heureuse mémoire, il y fait son éloge. (*Enchir. ch.* LXXXVII.) Bien qu'il ait voulu donner à ce livre, le titre plus général : *de la Foi, de l'Espérance et de la Charité,* cependant il en emploie une grande partie à enseigner la doctrine de la grâce chrétienne.

XXIV. — *Les Pélagiens s'efforcent en vain d'entraîner les Églises d'Orient. Pélage est condamné en Syrie, et Julien en Cilicie. Jusqu'à quel point les factieux s'obstinent dans l'hérésie.*

Les Pélagiens entreprirent souvent d'exciter des troubles dans l'Orient, comme ils l'avaient fait dans l'Occident et surtout après leur condamnation par Zosime, depuis laquelle, jusqu'en 431, ils ne cessèrent de demander la convocation d'un concile général. Or, ils choisirent donc quelques évêques de leur secte, qui avaient été chassés de leur siége, et les envoyèrent à Constantinople où, dissimulant l'impiété de leur hérésie, ces évêques présentèrent leur cause sous un faux jour. Mais Atticus avait succédé dans cette ville à saint Jean Chrysostôme. Digne émule de la foi de son prédécesseur, il fit usage contre eux, dans cette circonstance, de sa science et de son autorité épiscopale, rejeta leur ambassade, leur opposant l'antique foi de l'Église. De plus, il les poursuivit avec tant d'ardeur, qu'il ne leur permit pas même de s'arrêter dans la ville; puis il envoya à Rome les actes qu'il avait dressés contre eux. Parmi ces envoyés, est compté Célestius par ceux qui pensent qu'il faut rapporter à ce temps ce que dit saint Augustin, que Célestius a été terrassé par l'armée du Christ. D'autres, au contraire, pensent que les paroles du saint docteur s'appliquent à l'expulsion de ce sectaire de l'Église de Constantinople, qui précéda le jugement de Zosime (1).

En outre, Julien et les dix-sept autres Pélagiens, qui prenaient le nom d'évêques, écrivirent à Rufus, évêque de Thessalonique, comme nous l'avons déjà dit, pour l'entraîner dans leur parti, s'ils le pouvaient. On ne sait comment Rufus reçut leur lettre, mais il est certain qu'il ne s'est, en aucun temps, retiré de l'unité de l'Église. Si les Pélagiens en avaient obtenu quelque concession en faveur de leur erreur, Julien n'aurait pas manqué de le publier à haute voix. De plus, l'évêque de Thessalonique était plus que les autres, attaché au Siége Apostolique, car les souverains Pontifes, lui avaient donné autorité sur les métropolitains de l'Illyrie, en qualité de légat, et à ce titre, il était tenu de souscrire a la sentence des Pontifes Romains.

Sans aucun doute, les Pélagiens n'omirent pas de se glisser dans l'Église d'Ephèse, où Célestius, qui y était resté assez longtemps, avait formé de nombreuses connaissances. Cette

(1) Voyez plus haut, n. XIV.

église, qui avait eu l'imprudence d'admettre cet hérésiarque au nombre de ses prêtres, devait leur paraître disposée, plus que toute autre, à prendre sa défense. Néanmoins, on ne peut faire une application plus heureuse, à aucun temps qu'à celui-ci, de ces vers de saint Prosper : « Je passe sous silence, comment l'illustre ville d'Ephèse, se souleva tout entière ; elle ne souffrit pas que séjournassent dans ses murs, les vases de colère, les vents pestilentiels qui engendrent les maladies, les semences de mort. »

On ne sait en quelle année, toutes ces églises, manifestèrent cette haine contre les Pélagiens ; il semble que ce ne pût être avant la fin de l'année 421, puisque saint Augustin, dans son ouvrage contre Julien écrit, suivant qu'on pense, en 421 ou peu après, ne fait aucune mention de ce fait, bien que l'occasion l'y invitât ; il rappelle seulement que Célestius fut combattu et vaincu à Constantinople, ce qui était arrivé avant l'année 418.

Ni ce saint évêque, ni saint Prosper, ne connurent l'autre déclaration, rendue en concile par l'Église d'Orient, pour la défense de la foi contre Pélage. Cet hérésiarque, après avoir circonvenu les évêques au concile de Diospolis, paraissait avoir été absous ; mais ses accusateurs le poursuivirent dans un autre concile, présidé par Théodote, évêque d'Antioche. Ce sectaire, si habile à dissimuler ses sentiments, ne put toutefois tromper cette assemblée ; et convaincu d'hérésie, il fut chassé de Jérusalem. Mercator, seul témoin de ce fait mémorable, cite les lettres que Théodote et Prayle de Jérusalem, envoyèrent à ce sujet à l'évêque de Rome. Les accusateurs de Pélage, furent assurément Héros et Lazare, qui seuls avaient voulu remplir ce devoir contre lui ; Mercator, les avait indiqués, peu auparavant, gardant le silence sur leurs noms. Ils paraissent avoir dû poursuivre Pélage, près de Théodote, aussitôt qu'ils le purent. C'est ce qui a donné lieu à Jean Garnier de conjecturer, que Théodote et Prayle ont écrit les lettres dont nous venons de parler, après l'année 417, avant d'avoir appris la mort d'Innocent. Mais bien qu'il eût pu se faire que Théodote, fut déjà évêque en 417, rien ne nous pousse à croire que Prayle ait, presque dans le même temps, écrit pour et contre Pélage. Nous avons vu, en effet, qu'ayant été élevé en cette année à la dignité épiscopale (1), il écrivit au Pontife de Rome, en faveur de Pélage, des lettres qui ne parvinrent qu'au mois de Septembre. C'est pourquoi on peut placer le concile présidé par Théodote un peu plus tard, soit après la condamnation de Pélage, promulguée par Zosime en 418, soit même après la mort de saint Jérôme, qui arriva le 20 Septembre 420 ; car, ce saint n'aurait certainement pas manqué d'informer saint Augustin, de cette heureuse nouvelle, s'il eût été encore de ce monde.

Comme la Cilicie appartenait au patriarchat d'Antioche, les Pélagiens y furent aussi condamnés dans un concile provincial. Bien plus, le fameux Théodore de Mopsueste qui passait pour être l'auteur de cette hérésie, qui en avait pris la défense dans un ouvrage publié contre saint Jérôme et saint Augustin, qui peu auparavant avait offert un refuge à Julien et aux principaux de ceux qui le soutenaient ; ce Théodore, dis-je, prononça lui-même l'anathème contre Julien, dans ce concile. Mercator dit qu'il le fit, après que Julien se fut retiré de la Cilicie où, en quittant l'Orient, peut être vers l'année 421, il était venu se fixer avec ses compagnons d'erreur et d'exil, après avoir, dit Mercator, sillonné la mer et parcouru l'Orient, c'est-à-dire, l'Asie mineure. Il y en a qui pensent, que ce séjour de Julien chez

(1) Voyez plus haut, n. xv.

Théodore, et les maux qui en furent la conséquence dans toute la contrée, occasionnèrent la tenue du concile en Cilicie. D'après Mercator, Julien aurait été trouver Théodore, afin de puiser dans sa compagnie de nouvelles forces pour défendre l'hérésie Pélagienne, afin de pouvoir aussi, avec le secours de son talent, entreprendre un autre ouvrage contre saint Augustin. Il n'est pas douteux qu'il dût exciter Théodore à composer des livres contre ceux qui soutenaient le péché originel, à moins que ces livres n'eussent déjà été publiés quelques années auparavant, comme nous l'avons observé plus haut (1).

On ignore où se réfugia Pélage, après avoir été chassé de Jérusalem ; les monuments de l'histoire ne font plus mention de lui dans la suite. Du reste, il était déjà assez avancé en âge pour qu'il ne pût survivre au chagrin que devaient causer à son orgueil, la haine et les attaques dont il était l'objet. Quant à ceux qui avaient embrassé ses erreurs, quand ils se virent condamnés et rejetés de l'Orient et de l'Occident, beaucoup d'entre eux revinrent à de meilleurs sentiments, abjurèrent leurs erreurs et, après avoir abandonné Julien, qu'ils avaient suivi, condamnèrent Pélage et implorèrent la clémence du Siége Apostolique. L'Église, pensant qu'elle devait les traiter avec indulgence, les reçut dans son sein et les rétablit même sur leurs siéges. Julien, dans un écrit, qu'il publia en 420, réprimandait, sans les nommer, quelques-uns de ceux qui avaient déserté le Pélagianisme, pour revenir à la foi catholique ; et Possidius qui, vers l'an 432, consignait dans ses lettres les actes de saint Augustin, témoigne que beaucoup s'étaient éloignés des Pélagiens et quittaient encore actuellement leur parti, la vérité de la foi chassant de plus en plus les ténèbres de l'erreur. Parmi ceux que l'Église, comme une tendre mère, reçut dans ses bras après leur conversion, nous connaissons Turbantius, à qui Julien avait adressé son livre contre saint Augustin, et qu'il appelait un homme saint et remarquable par l'éclat de ses vertus. Saint Augustin donne à Turbantius le nom de frère, dans sa seconde réfutation de Julien, parce que sans aucun doute la dignité épiscopale lui avait été rendue comme à beaucoup d'autres.

Quant à Julien et à ceux qui avec lui s'obstinèrent dans l'hérésie, comme l'armée du Christ, pour nous servir des expressions de saint Augustin, répandue partout, les combattait dans tous les lieux où ils se montraient, chacun se retira où il put. Il n'est pas invraisemblable que quelques-uns d'entre eux aient séjourné dans les Gaules, où, dans ce temps, divers évêques encoururent le soupçon d'être attachés aux erreurs de Pélage. Nous voyons, en effet, que Valentinien III, le 7 des ides de Juillet, année 425, porta cet édit, que les évêques seraient sommés par Patrocle d'Arles, de renoncer à ces erreurs et que, s'ils s'y refusaient, ils seraient forcés de quitter leur église, et que d'autres seraient mis à leur place. Quelques-uns aussi portèrent leur hérésie dans la Grande-Bretagne, puisque un Pélagien du nom d'Agricola, fils de Sévérien, évêque Pélagien, corrompait les églises d'Irlande, en répandant le poison de l'erreur, au temps du pape Célestin, qui y envoya saint Germain, évêque d'Auxerre, afin de chasser les hérétiques et de ramener les habitants de la Bretagne à la foi de l'Église catholique. Quelques-uns confondent mal à propos ce Sévérien avec Sévère Sulpice, dont à la vérité Gennadius à dit que « dans sa vieillesse, il fut trompé par Pélage, » mais il ajoute aussitôt, « qu'ayant reconnu la faute qu'il avait commise, Sévère avait gardé le silence jusqu'à sa mort, voulant ainsi expier par le silence, la faute dont il s'était

(1) Voyez plus haut, n. XI.

rendu coupable dans ses discours. » L'évêque Fastidius répandait aussi les erreurs de Pélage dans la Bretagne, du temps de Honorius et de Théodore ; son livre à la veuve Fatale, tout souillé des sentences et des paroles de cet hérésiarque, se trouve dans les livres apocryphes de saint Augustin. Les évêques de la Gaule, ayant été informés par une ambassade envoyée de Bretagne, que l'hérésie pestilentielle de Pélage, avait envahi cette contrée, réunirent un nombreux concile et choisirent avec saint Loup, évêque de Troyes, saint Germain, évêque d'Auxerre, pour l'aller combattre. Saint Germain passa à deux reprises différentes, dans la Grande-Bretagne : une première fois avec l'évêque saint Loup, en 429 ; et la seconde, avec Sevère de Trèves, en 447.

Nous raconterons ailleurs en quel lieu se retira Julien, et avec quel insuccès lui-même et ses collègues, au temps de Nestorius, employèrent de nouveaux efforts et de nouvelles trames dans l'Orient, auprès des pères du concile d'Ephèse. Quant à Célestius, comme il était revenu à Rome vers l'an 424, ainsi que nous l'avons raconté plus haut, il fut chassé de l'Italie par ordre du Pape Célestin ; et alla alors trouver Nestorius à Constantinople avec les autres évêques de son parti, là, ils sollicitèrent près de l'empereur Théodose II, la réunion d'un concile : Nestorius écrivit en leur faveur à Célestin. Mais Mercator ayant présenté à Théodore un mémoire contre eux, en 428, ils reçurent ordre de sortir de la ville. Que devint Célestius dans la suite ? Nous n'avons trouvé nulle part de renseignement à ce sujet.

XXV. — *En 426, les moines d'Adrumet se divisent entre eux, sur la question de la grâce et du libre arbitre. Saint Augustin rétablit entre eux la concorde en leur adressant un livre sur ce sujet.*

Quelque temps après que les Pélagiens eurent été condamnés par le pape Zosime et chassés de l'Occident, il s'éleva entre les moines d'Adrumet un différent, au sujet de la lettre à Sixte ; différent heureux assurément, puisqu'il fut l'occasion de la publication de deux livres si nécessaires à l'Église : l'un intitulé *De la Grâce et du Libre Arbitre,* l'autre *De la Correction et de la Grâce*. Ces deux livres furent composés en 426. Il n'y a pas de raison de les placer au-delà de cette époque, puisqu'ils sont mentionnés dans les Rétractations, publiées en 427, ni de leur assigner une date antérieure, puisqu'ils y sont cités en dernier lieu.

Adrumet était, à cette époque, une ville célèbre de la Byzacène, province d'Afrique. Dans cette ville, il y avait un monastère habité par des religieux, au nombre desquels était un certain Florus, né à Uzales. Ce moine avait entrepris, dans un but de charité, un voyage dans son pays, ayant pour compagnon Félix, qui était religieux du même monastère. Pendant qu'il était àUzales, Florus prit connaissance de quelques ouvrages de saint Augustin et en particulier de sa lettre à Sixte (*Epit*. CCXIV, *n*. 2), qu'il transcrivit, sous la dictée de Félix, avec la permission des moines d'Uzales. Florus ayant ensuite quitté cette ville pour aller à Carthage, Félix revint à son monastère, rapportant avec lui le livre du saint docteur. Or, comme il eût commencé à lire cet ouvrage à ses frères, à l'insu de l'abbé Valentin, cinq ou six d'entre eux, qui ne purent comprendre le sens de l'auteur, changeant le remède en maladie, excitèrent de grands troubles dans le monastère. Ils soutenaient que ceux, qui comprenaient mieux cette doctrine, défendaient la grâce de telle façon, qu'ils détruisaient le libre arbitre, et

niaient que nous dussions être jugés, chacun selon ses œuvres. Quelques-uns doutaient que cet écrit fût de saint Augustin. Quand Florus fut de retour de Carthage, le tumulte prit une nouvelle recrudescence, ses frères s'élevèrent contre lui, comme étant l'auteur des blessures que ce livre leur avait causées, le rendant responsable des troubles et des divisions qui régnaient dans le monastère, parce qu'ils ne comprenaient pas ses paroles, quand il s'efforçait de leur expliquer ces questions difficiles, car il était attaché à la foi catholique.

Pendant tout ce temps, ce différent s'était contenu entre eux, et Valentin ignorait ce qui se passait. Mais Florus crut qu'il était de son devoir de l'en avertir. L'abbé n'eut pas plus tôt pris connaissance de l'écrit, qu'il fut convaincu aussitôt qu'il sortait de la plume de saint Augustin, et qu'il renfermait une doctrine orthodoxe ; il avait reconnu le style du saint docteur, et la sagesse angélique qui brille dans tous ses écrits. Il remarquait que dans ce livre, la grâce chrétienne était enseignée avec une facilité d'élocution trop brillante et trop vive pour qu'il pût hésiter sur l'auteur. Il le parcourut donc avec plaisir et y recueillit, non sans un grand respect, la lumière et la consolation que les suaves enseignements du saint docteur répandent dans les âmes humbles. Il eut soin en même temps d'étouffer ces questions impies, auxquelles avait donné naissance l'ignorance de quelques-uns, et pour cela il résolut d'envoyer quelques religieux vers Évode, évêque d'Uzales, pour en rapporter les enseignements nécessaires à l'intelligence du livre en question. Ce saint évêque, ayant eu connaissance des disputes qui s'étaient élevées entre eux au sujet du libre arbitre et de la justice divine, écrivit à l'abbé Valentin et à ses moines, une lettre dans laquelle il leur dit : « D'honorables frères nous ont rapporté que parmi vous, je ne sais, quelles questions ont été débattues sur le libre arbitre, et la justice de Dieu ; nous louons votre zèle, mais nous ne voulons pas qu'il dégénère en contention ; la contention engendre le trouble, tandis que le zèle requiert la piété. Le premier homme, Adam, a joui de la plénitude du libre arbitre, mais dès que le libre arbitre a été blessé, il a été affaibli. L'homme possède encore le libre arbitre, mais affaibli ; c'est de là qu'il est dit : ma vigueur s'est affaiblie dans la pauvreté (*Ps*. XXX, 11), et, la lumière de mes yeux n'est pas avec moi. (*Ps*. XXXVII, 11.) Pour le réparer, le Christ sauveur fut envoyé comme médecin, afin qu'il sauvât ce qui avait péri et guérît ce qui était vicié. » Il ajoute ensuite après beaucoup d'autres choses : « que les saints de Dieu, qui ont l'amour de ce bienfait divin, lisent les écrits des anciens, comme je l'ai déjà dit, et quand ils ne comprennent pas, loin de critiquer, qu'ils prient afin de comprendre. » Ce fragment de la lettre d'Evodius nous vient de Jacques Sirmond qui, se contentant de nous dire qu'on trouve cette lettre dans la bibliothèque de l'abbaye de saint Maximin de Trèves, a passé beaucoup d'autres choses qui, dit-il, ne sont pas indignes d'être publiées, bien qu'elles soient d'un style peu châtié. Mais ceux que le livre de saint Augustin n'avait pas satisfaits, déclaraient qu'ils ne l'étaient pas davantage de la lettre d'Evode, car ils résolurent entre eux d'aller trouver saint Augustin lui-même, bien que leur abbé n'approuvât pas ce dessein. De plus, ce fut en vain que celui-ci s'efforça d'y remédier en employant l'aide d'un saint prêtre, nommé Sabin, qui leur donna les explications les plus claires. Ne voyant donc aucun autre remède, il consentit, quoique à regret, à leur départ, de peur d'augmenter encore leurs blessures, par la persévérance de son refus ; il leur donna même l'argent nécessaire, pour faire ce voyage, mais il ne leur remit aucune lettre pour le saint évêque, de peur de paraître, lui aussi, douter et hésiter au sujet de la vérité de sa doctrine.

Les défenseurs de la liberté, contre la grâce, entreprirent donc ce voyage librement, mais contrairement à l'ordre de la discipline monastique, portant avec eux, l'écrit qui était l'objet de leur différend ; on n'en nomme que deux, Cresconius et Félix. Ce dernier, n'est probablement pas le même que celui qui avait apporté la lettre au monastère d'Adrumet, toutefois, celui-ci paraît être parti avec eux, puisqu'ils sont appelés ses compagnons. Après leur départ, les autres frères se réjouirent de la paix et du calme, qui régnaient dans le monastère. Bien que, ces religieux ne fussent munis d'aucune lettre, pour saint Augustin, cependant, parce qu'ils s'annoncèrent comme étant du monastère d'Adrumet, le saint évêque les reçut ; il avait remarqué en eux une trop grande simplicité pour qu'il pût soupçonner en eux la ruse ou la fraude. Ils lui racontèrent donc que quelques-uns de leurs frères enseignaient la grâce, de telle façon, qu'ils niaient le libre arbitre, et affirmaient que nous ne devons pas être jugés d'après nos œuvres ; que les autres, au contraire, reconnaissaient la grâce et le libre arbitre, ainsi que la justice de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres. (*Epit.* CCXIV, *n.* 1.) De plus, ils accusaient Florus, d'être l'auteur du différend qui s'était élevé dans leur congrégation.

Saint Augustin, instruisit ces moines et leur expliqua sa lettre à Sixte ; il leur remit aussi pour Valentin et ses frères, qui habitaient le monastère d'Adrumet, une lettre, dans laquelle il traitait cette question si difficile de la volonté et de la grâce. (*Epit.* CCXIV, *n.* 6.) Il priait Valentin de lui envoyer Florus, se doutant bien que les autres ne s'étaient soulevés contre lui, que parce qu'ils ne comprenaient pas ce qu'il leur disait, ce qui était vrai. Saint Augustin, aurait désiré envoyer par Cresconius et Félix les différents documents qui regardaient l'histoire de l'hérésie Pélagienne ; mais ces moines ne lui laissaient pas le temps de les transcrire, car ils pressaient leur retour au monastère, désirant célébrer avec leurs frères, dans un accord unanime des esprits, la cause de leur division n'existant plus, la fête de Pâques qui, en cette année 427, tombait le 3 Avril. Cédant à leurs désirs, le saint évêque leur remit, avant la fête de Pâques, sa lettre à Valentin dont nous avons parlé ; néanmoins il les retint près de lui, au-delà de la fête, afin de les prémunir davantage contre les erreurs de Pélage. On pense que ce fut l'arrivée du second Félix, qui ne vint qu'un peu plus tard et après ses compagnons, qui fut la cause de ce retard. Il est à croire que ce fut par lui que le saint docteur apprit le véritable état de la contestation. Saint Augustin profita de ce délai pour lire à ces moines, non-seulement sa lettre à Sixte, mais encore les lettres des conciles de Carthage et de Milève, celles des cinq évêques à Innocent avec les réponses de ce pape à ces lettres ; il leur communiqua aussi la lettre du concile d'Afrique à Zosime, et le rescrit que ce Pontife adressa à tous les évêques du monde, enfin les canons du concile plénier d'Afrique contre l'hérésie de Pélage. Il leur lut aussi le livre de saint Cyprien sur l'oraison dominicale, dans lequel ce saint martyr recommande d'une manière admirable la grâce de Dieu. En un mot, il n'omit rien afin de les éclairer et les affermir, après avoir établi le libre arbitre et la nécessité de la grâce.

En outre, par l'impulsion de cette charité dont il était embrasé pour ses frères, il composa sur ce sujet un livre qu'il intitula : *de la Grâce et du Libre Arbitre, à Valentin et aux moines qui sont avec lui.* Il y démontre d'abord par les saintes écritures, que l'homme est vraiment doué du libre arbitre, et qu'il ne peut cependant faire aucun bien sans le secours de la grâce. Il prouve ensuite que la grâce n'est pas donnée selon les mérites ; il explique

comment la vie éternelle, qui est la récompense des bonnes œuvres, est vraiment une grâce. Il montre enfin que la connaissance de la loi, la nature, la seule rémission des péchés ne sont pas cette grâce qui nous est donnée par le Christ, mais que cette grâce nous aide à accomplir la loi ; qu'elle nous est donnée pour délivrer la nature et empêcher que le péché ne domine en nous. Il attaque les Pélagiens qui se retranchaient dans cette proposition que, bien que la grâce ne soit pas donnée selon les mérites des bonnes œuvres, elle est cependant accordée selon les mérites de la bonne volonté, qui les précède, de celui qui croit et prie. Il aborde la question : Pourquoi Dieu ordonne-t-il ce qu'il doit donner? commande-t-il quelque chose que nous ne puissions faire? Il démontre que la charité, sans laquelle nous ne pouvons accomplir les commandements, ne peut venir que de Dieu en nous. Il enseigne que Dieu opère dans les cœurs des hommes pour incliner leurs volontés, selon qu'il le veut, soit au bien, selon sa miséricorde ; soit au mal, selon leurs mérites, par un jugement caché mais toujours juste ; enfin, que nous avons un exemple concluant de la grâce gratuite et qui n'est pas pas accordée aux mérites, dans ces enfants qui sont sauvés, tandis que d'autres, dont la cause est la même, périssent.

Il exhorte les moines d'Adrumet à relire souvent son livre, à remercier Dieu s'ils en comprennent la doctrine et à en demander, par la prière, l'intelligence, s'ils y trouvent quelque passage obscur. Il leur recommande surtout de rejeter cette science contentieuse et ce zèle amer contre lesquels l'Apôtre saint Jacques s'élève avec tant de force. Dans un autre livre qu'il leur envoya plus tard, il leur recommande encore plus vivement la lecture de ce même opuscule, ayant toute confiance, qu'avec le secours de la grâce divine, la lecture attentive et l'intelligence de ce livre mettra fin à toutes les dissensions qui se sont élevées à ce sujet entre eux. Il lut à Cresconius et à ses compagnons ce même ouvrage, et le leur donna à emporter dans leur monastère, y joignant les autres documents touchant la condamnation des Pélagiens, qu'il jugea à propos de leur confier. Il leur donna en même temps une seconde lettre pour Valentin et ses frères, à qui il dit au sujet de Florus : Si j'ai mérité de vous quelque chose, que le frère Florus vienne près de moi.

XXVI. — *Saint Augustin envoie aux moines d'Adrumet un autre livre intitulé :* de la Correction et de la Grâce.

Valentin reçut avec un grand respect le livre et les lettres de saint Augustin ; et bien que, par le fait de l'ignorance de quelques-uns, lui et les autres parussent reprimandés par le saint docteur, quoiqu'ils fussent exempts de faute, cependant parce que leur curiosité avait produit ces heureux fruits, et lui avait procuré la connaissance d'une doctrine si utile et si agréable, il fut comblé de joie. Valentin ordonna à Florus de partir vers saint Augustin, et lui donna des lettres dans lesquelles il exposait au saint évêque tout ce qui s'était passé dans le monastère ; il y joignit sa profession de foi, affirmant qu'elle était celle de Florus. Il le priait aussi dans cette lettre de demander à Dieu, dans ses prières, la paix et la cessation de toutes les divisions pour son monastère, et à la fin, de ne pas craindre d'ordonner ce que Florus lui demanderait pour affermir la règle et la discipline dans sa congrégation.

Florus entreprit ce voyage avec plaisir, il partit avec quelques-uns de ses frères. Dès

que saint Augustin remarqua qu'il était attaché à la foi catholique sur la grâce et le libre arbitre, et qu'il apprit par la lettre de Valentin que la paix était rétablie parmi ses frères, il en éprouva une grande joie. Le saint évêque se réjouissait de ce que la miséricorde divine avait fait servir, par une admirable bonté, la méchanceté du diable à l'avancement de ses serviteurs, de telle façon que les artifices, que l'ennemi du genre humain emploie pour pervertir les hommes, n'avaient nui à personne; qu'ils avaient, au contraire, contribué à l'instruction de plusieurs, savoir, de ceux qui s'étaient opposés à Florus, parce qu'ils ne comprenaient pas le sens de ses paroles. En effet, dans la suite, ceux-ci renoncèrent à leur erreur. Dans sa première lettre à Valentin, saint Augustin avait donné comme une chose certaine, que dans le monastère il y en avait qui niaient le libre arbitre; détrompé depuis il n'en parle plus qu'avec une certaine hésitation, il disait qu'il y en avait qui défendaient la grâce, de telle façon qu'ils niaient le libre arbitre, ou qui pensaient qu'on le niait quand on défendait la grâce; il avait sans doute été amené à modifier son jugement, par ce que lui avait appris le second Félix. Mais lorsqu'il fit ses Rétractations, après avoir reçu la réponse de Valentin et la visite de Florus, il dit qu'il a composé cet ouvrage à cause de ceux qui, croyant qu'on nie le libre arbitre, lorsqu'on défend la grâce, nient eux-mêmes la grâce en défendant le libre arbitre et affirment qu'elle est donnée selon les mérites.

Saint Augustin apprit aussi, probablement par Florus, que dans le monastère d'Adrumet, un certain religieux faisait cette objection : « A quoi bon nous prêcher et nous recommander d'éviter le mal et de faire le bien, si nous ne le faisons pas nous-mêmes, et si Dieu opère en nous le vouloir et le faire? Que nos supérieurs se contentent de nous instruire sur ce que nous devons faire, et de prier pour nous afin que nous l'accomplissions, mais qu'ils ne nous reprennent pas et ne nous corrigent pas, si nous ne faisons pas notre devoir. Comment m'imputer ce que je n'ai pas reçu, puisque si Dieu ne me le donne, il n'est personne de qui je puisse espérer une si grande grâce? » Cette fausse conséquence que tirait ce religieux et qui tendait à rendre odieuse la doctrine de la grâce, excita saint Augustin à en prendre la défense contre ceux qui défendaient le libre arbitre, non selon la grâce, mais contre la grâce. Ce livre est intitulé : *de la Correction et de la Grâce,* et il l'adressa aussi à Valentin et à ses moines, bien qu'il n'eut pas en vue de les combattre, puisque leur cœur était droit aux yeux de Dieu, et que celui qui avait fait cette objection avait pu quitter son opinion. Le saint docteur annonce donc qu'il n'écrit pas contre les moines d'Adrumet, mais contre ceux qui, n'ayant que des sentiments terrestres, ne veulent pas être repris par les prédicateurs, à cause du mal qu'ils commettent, ou du moins contre les pensées humaines, qui peuvent se présenter à l'esprit de plusieurs. De plus, dans le cours de la discussion, il attaque ceux qui n'avaient pas encore été régénérés dans le baptême.

Dans ce livre, saint Augustin commença à expliquer, beaucoup plus clairement qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, les fondements de la prédestination. Aussi, les Marseillais, qui attaquaient ce mystère, étaient-ils très-mécontents de cet ouvrage, tandis que saint Prosper et les autres défenseurs de la grâce y puisaient, au contraire, de grandes consolations et de vives lumières. Au commencement de ce livre, le saint docteur établit la foi catholique sur la loi, le libre arbitre et la grâce. Il enseigne que la grâce du Christ est celle qui seule délivre les hommes du mal, et sans laquelle ils ne peuvent opérer aucun bien, la grâce non-seule-

ment nous montrant le bien, mais encore nous aidant à le faire avec la charité ; que la correction des méchants qui n'ont pas reçu cette grâce, n'est pas injuste, puisqu'ils ne sont mauvais que par leur volonté, et qu'elle n'est pas inutile, bien qu'il faille avouer que ce n'est que par Dieu qu'elle est utile ; que la persévérance dans le bien est certainement un grand don de Dieu. Cependant celui qui, n'ayant pas reçu ce don, sera retombé volontairement dans le péché, non-seulement est digne de correction, mais, s'il persévère dans le mal jusqu'à la mort, il mérite la damnation éternelle. Pourquoi celui-ci reçoit-il ce don, pourquoi celui-là en est-il privé? C'est un mystère insondable. Aucun des prédestinés ne peut périr ; par conséquent, la persévérance, que ne reçoivent pas tous ceux qui, ici-bas, sont appelés les enfants de Dieu, est donnée à tous ceux qui sont vraiment ses enfants par la prescience et la prédestination de Dieu. Saint Augustin aborde la question touchant Adam ; comment a-t-il péché en ne persévérant pas, lui qui n'a pas reçu la persévérance? Il montre qu'il lui a été donné d'abord un secours à l'aide duquel il pouvait persévérer, et sans lequel il ne l'eut pu, quand même il l'aurait voulu, mais non un secours qui le fit vouloir ; et que maintenant le Christ nous donne un secours, non-seulement sans lequel nous ne pourrions persévérer, même si nous le voulions, mais encore un secours si puissant qui fait que nous voulons. Il prouve que le nombre des prédestinés, à qui ce don est propre, est déterminé et qu'il ne sera ni augmenté, ni diminué ; et comme on ne sait qui est compris dans ce nombre, et qui ne l'est pas, il faut employer la correction contre tous les pécheurs, de peur qu'ils ne périssent ou ne perdent les autres. Il conclut enfin que la grâce n'empêche pas la correction, et que par la correction on ne nie pas la grâce.

XXVII. — *Le moine Léporius, chassé des Gaules pour avoir prêché des dogmes contraires à la foi de l'Incarnation et de la grâce divine, est ramené à la vraie foi par saint Augustin.*

Dans le livre dont on vient de parler, saint Augustin affirme que, jusqu'à ce temps, il ne s'était trouvé personne assez aveugle et assez ignorant dans la foi, pour oser dire que le Christ, né fils de l'homme du Saint-Esprit et de la vierge Marie, avait mérité d'être fils de Dieu, par le libre arbitre, en vivant dans l'exemption du péché et par les bonnes œuvres qu'il avait accomplies. Cependant Cassien attribue ce blasphème à quelques-uns, parmi lesquels un des principaux était Léporius ; celui-ci, du reste, l'avoue assez nettement dans le livre de sa rétractation. Cette rétractation, qu'il faut rapporter principalement aux efforts et aux soins de saint Augustin, paraît postérieure au livre cité ci-dessus, et antérieure à son dernier ouvrage contre Julien, puisque dans cet ouvrage le saint docteur reproche cette erreur aux Pélagiens, à cause de certains propos de Julien qui semblaient s'y rapporter ; il le fit avec si peu d'hésitation, que l'on peut avec raison penser qu'il avait été instruit, de cette addition, faite par ces sectaires à leurs dogmes impies.

Léporius, qui menait dans les Gaules la vie monastique, se distinguait parmi les autres par la pureté de sa vie ; mais il attribuait sa vertu, non au secours de Dieu, mais seulement au libre arbitre et à ses propres forces ; et en cela il suivait la doctrine de Pélage, dont il avait été imbu par cet hérésiarque lui-même, comme semble l'indiquer Cassien, quand il

dit « qu'il descendait de l'école ou plutôt de la perversité de Pélage, » mais il tomba dans un abîme plus pernicieux encore. Car il est compté parmi les principaux chefs de ceux qui, partant des principes de l'hérésie Pélagienne, renouvelèrent l'ancienne impiété des Ebionites, et jetèrent les fondements de l'impiété Nestorienne. Comme ceux-ci disaient, entre autres choses, que « Jésus-Christ était le seul homme qui eût vécu sans la contagion du péché, » ils en étaient venus à ce point d'affirmer que « les hommes, s'ils le voulaient, pouvaient, sans le secours de Dieu, être sans péché. » Leur folie ne connaissant plus de bornes, ils soutenaient que « Jésus-Christ n'était pas venu en ce monde pour racheter le genre humain, mais pour lui donner l'exemple des vertus. » Cassien dit que cette peste était venue de son temps « principalement d'une ville des Béliges, » ou comme porte un autre exemplaire, « de la principale ville des Véliges. » A-t-il voulu désigner la ville de Bélica, ou doit-on lire : de la principale ville des Belges, nom qui conviendrait à la ville de Trèves, je laisse à d'autres de le décider. Or, il est certain, d'après l'affirmation de Cassien, que Léporius a défendu le premier, ou dans les premiers, cette hérésie dans les Gaules. Facundus a rapporté aussi que Léporius enseigna dans les Gaules cette doctrine que Nestorius répandit plus tard dans l'Orient.

Léporius avait divulgué son erreur dans une lettre qui offensa gravement les orthodoxes, et engendra de grands scandales. Cassien, qui pouvait être en Provence depuis l'annee 415, dit l'avoir averti plusieurs fois afin de lui faire quitter ses erreurs ; plusieurs autres savants des Gaules le tentèrent aussi, mais ce fut en vain. C'est pourquoi les évêques Proculus et Cylinnius, après avoir reprimandé ce moine errant, comme le méritait son arrogance, condamnèrent ses dogmes impies. Chassé des Gaules, Léporius passa en Afrique avec quelques-uns de ceux qui partageaient ses erreurs. Là, par le zèle de quelques évêques d'Afrique, et surtout par le soin de saint Augustin, éclairé de la lumière divine, il reconnut son erreur et y renonça en témoignant publiquement combien il la détestait. En effet, non-seulement il confessa en Afrique son erreur, avec une vive douleur et avec une pieuse audace ; mais encore, parce que ses erreurs avaient été répandues dans les Gaules, il voulut que sa rétractation fut connue de tous. Dans cette intention, il y envoya un livre tout rempli des gémissements de son repentir, condamnant ses anciennes rêveries, en termes si nobles et si grands, pour nous servir des expressions de Cassien, que son retour fut non moins admirable que la foi sans tache de plusieurs. A cette occasion, saint Augustin écrivit, de concert avec Aurèle, Florent et Second, aux évêques Proculus et Cylinnius, une lettre commune et dans laquelle il leur annonce, que ceux qui étaient venus avec Léporius, ont avec lui rétracté leurs erreurs.

XXVIII. — *Saint Augustin oppose douze articles de la foi catholique à certains restes de l'erreur Pélagienne trouvés dans Vital.*

Un autre rejeton de l'hérésie Pélagienne créa, dans les Gaules surtout, un plus grand danger pour l'église. Ce rejeton prit des développements d'autant plus considérables, et poussa des racines d'autant plus profondes que, de prime abord, il sembla moins injurieux à la grâce du Christ ; il paraissait même en prendre la défense et l'amplifier. Ces commencements se manifestèrent avec le nouveau dogme de Vital, homme du reste catholique

qui, ayant été instruit dans l'église de Carthage, devait un certain respect à la doctrine de saint Cyprien, qui en était évêque. Cependant saint Augustin se plaignait qu'il s'en fut écarté avec une grande témérité. (*Epit.* CCXVII, *n.* 2, 25.) Le saint docteur ne croyait pas que Vital fût pélagien ; mais, d'un autre côté, il n'avait pas appris qu'il fût catholique, au point qu'on ne put trouver en lui quelques traces de cette hérésie. « Les Pélagiens, lui écrit-il, attribuent au libre arbitre de la volonté tout ce qui regarde la vie pieuse et fidèle des hommes ; ils pensent qu'ils l'ont d'eux-mêmes, et que par conséquent, ils n'ont pas besoin de le demander à Dieu. Pour vous, si ce que j'apprends à votre sujet est vrai, vous n'admettez pas que le commencement de la foi, qui renferme le commencement de la bonne volonté, soit un don de Dieu ; mais vous soutenez qu'il dépend de nous de commencer à croire ; vous accordez que Dieu donne par sa grâce les autres biens de la vie chrétienne à ceux qui demandent avec foi, qui cherchent et qui frappent. » Vital interprétait ainsi ce passage, où l'Apôtre saint Paul enseigne que c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire : « Dieu opère en nous le vouloir, par sa loi et les saintes écritures que nous lisons, ou dont nous entendons la lecture ; mais il dépend tellement de nous d'y consentir ou de ne pas y consentir, que, lorsque nous le voulons, Dieu opère alors en nous, et que, quand nous ne le voulons pas, l'opération de Dieu n'a point de force en nous. » Il interprétait de même ces paroles du Psalmiste : le Seigneur dresse les pas de l'homme et c'est alors que l'homme veut et recherche les voies du Seigneur ; il disait que « la persuasion précède et que l'homme suit l'enseignement divin en y donnant ensuite son consentement ; par l'usage de sa liberté naturelle, s'il le veut il le fait ; s'il ne veut pas, il ne le fait pas, mais il recevra le châtiment ou la récompense suivant ce qu'il aura fait. » (*Ibid. n.* 1, 4.)

Saint Augustin réfuta, dans une lettre qu'il adressa à Vital lui-même cette erreur, qu'ont embrassée ceux que l'on appelle Semi-Pélagiens, et il le fait en appuyant surtout sur ce que l'Église prie pour les infidèles, afin qu'ils se convertissent ; qu'elle lui rend des actions de grâces au sujet de leur conversion, et qu'elle prie Dieu aussi pour les fidèles, afin que, par sa grâce, ils persévèrent dans le bien qu'ils ont entrepris ; et il ne pensait pas que Vital fut assez dépravé pour blâmer cette pratique de l'Église. Il se sert aussi du livre de saint Cyprien sur l'oraison dominicale, et d'un autre sur la mortalité. Il lui propose douze articles sur la grâce, qui tranchent toute la question ; chacun d'eux établissant clairement que la grâce de Dieu prévient la volonté de l'homme, et qu'elle n'est pas donnée à cause des mérites. Voici ces douze articles : « 1° Les hommes, avant leur naissance, n'ont point eu de vie où ils aient fait le bien ou le mal ; mais, descendants d'Adam selon la chair, ils participent, par leur première naissance, au venin de cette mort ancienne qu'il encourut par son péché ; et ils ne sont point délivrés de la mort éternelle, qui, par une juste condamnation, s'est répandue d'un seul sur tous, s'ils ne renaissent en Jésus-Christ par la grâce. 2° La grâce de Dieu n'est donnée ni aux enfants, ni aux personnes qui sont en âge de raison, en considération d'aucuns mérites. 3° La grâce est donnée, pour chaque action, à ceux qui sont en âge de raison. 4° Elle n'est pas donnée à tous les hommes ; ceux à qui elle est donnée, la reçoivent sans l'avoir méritée, ni par leurs œuvres, ni même par leur volonté ; ce qui paraît particulièrement dans les enfants. 5° C'est par une miséricorde toute gratuite qu'elle est donnée à ceux à qui elle est donnée. 6° C'est par un juste jugement de

Dieu qu'elle n'est pas donnée à ceux à qui elle est refusée. 7° Nous paraîtrons tous devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive récompense ou punition, selon ce qu'il aura fait par son corps, et non pas selon ce qu'il aurait fait, s'il eut vécu davantage. 8° Les enfants mêmes ne recevront récompense ou punition que selon ce qu'ils auront fait par leur corps, c'est-à-dire, pendant qu'ils ont été dans le corps, selon qu'ils ont cru ou non par le cœur et la bouche de ceux qui les portaient, selon qu'ils ont été régénérés ou ne l'ont pas été. 9° Le bonheur éternel est assuré à tous ceux qui meurent en Jésus-Christ, et il ne leur est rien imputé de ce qu'ils auraient fait, s'ils avaient vécu plus longtemps. 10° Ceux qui croient en Dieu de leur propre mouvement, le font volontairement, et par une action de leur libre arbitre. 11° C'est agir conformément aux règles de la foi, lorsque nous, qui sommes déjà fidèles, offrons des prières à Dieu pour ceux qui ne croient pas, afin qu'ils veuillent croire. 12° Quand quelques-uns d'entre eux ont embrassé la foi, nous devons en rendre grâces à Dieu sincèrement, comme d'un bienfait de sa miséricorde, et c'est la coutume de le faire. » Saint Augustin dit qu'il a réduit ces dogmes au nombre de douze, afin qu'il fut plus facile de les confier à sa mémoire et de les retenir ; les catholiques tiennent pour certain qu'ils appartiennent à la foi véritable. Il ajoute enfin, en terminant son livre, que, si Vital persiste dans son erreur, il agira autrement à son égard, de peur qu'il n'en entraîne d'autres, c'est-à-dire, qu'il le retranchera du corps de l'Église.

Cette lettre à Vital semble être postérieure à la dispute des moines d'Adrumet, et aux livres que le saint docteur composa pour y mettre fin. Car Vital, étant en peine comme eux au sujet de la même question, crut qu'il ne pouvait conserver le libre arbitre et la justice de Dieu qu'en disant, que la foi et le consentement à la persuasion divine venaient de nous, c'est-à-dire, de notre propre volonté, de telle sorte que chacun recevra la récompense ou le châtiment, suivant ce qu'il aura fait d'après sa liberté naturelle. Mais parce que, dans le livre de la Grâce et du Libre Arbitre (*chap.* VII *et suiv.*), saint Augustin avait affirmé le contraire, c'est-à-dire, que la foi et la bonne volonté étaient un don de Dieu, Vital, qui probablement s'en émut, commença à le contredire ouvertement et à répondre aux témoignages de saint Paul et du Psalmiste cités au XVI[e] chapitre du même livre. Or, saint Augustin presse ici et explique contre Vital le verset du psaume XXXVI, qu'il n'avait fait qu'indiquer dans le livre dont nous venons de parler, et il le réfute avec plus de soin, en lui opposant la pratique de l'Église priant pour les incrédules, argument qu'il n'avait touché qu'en passant, dans son livre.

XXIX. — *Les Semi-Pélagiens de Marseille attaquent le dogme de la Prédestination; saint Augustin l'établit dans ses livres à saint Prosper et à Hilaire,* sur la Prédestination et le Don de la Persévérance.

Sur la fin de sa vie, saint Augustin entreprit un autre ouvrage contre la seconde réponse de Julien ; il le poursuivit jusqu'à sa mort, mais il le laissa inachevé ; nous parlerons plus loin de cet ouvrage imparfait, dans un avertissement que nous lui consacrerons. Nous allons rapporter par quelle occasion Dieu conduisit le saint évêque, qu'il avait choisi pour être le défenseur de sa grâce, à établir avant sa mort le dogme de la prédestination ; ce

dogme est la conséquence nécessaire de ce que Pélage avait accordé malgré lui, au concile de Palestine : que la grâce n'est pas donnée selon les mérites.

Il y avait à Marseille et dans d'autres endroits des Gaules, beaucoup de personnes qui, par ignorance, se persuadaient que tout ce que saint Augustin avait écrit contre les Pélagiens, au sujet de la vocation des élus, selon le bon plaisir de Dieu, ne concordait pas avec le sentiment des Pères et l'enseignement de l'Église (*Epit.* CCXXV, *n.* 2); que cela ne pouvait inspirer que de la tiédeur et de la négligence aux saints et aux pécheurs, parce que, quoiqu'ils fissent, il ne pouvait leur arriver que ce que Dieu avait décidé. Et ils en tiraient cette conséquence : que cette doctrine, fut-elle vraie, il ne fallait pas la répandre, car elle n'était pas nécessaire; qu'elle produirait de pernicieux effets, et rendrait vaines et inutiles les exhortations des prédicateurs. Cet écart du dogme catholique les entraîna, par les conséquences odieuses qu'ils tiraient, dans les erreurs des Semi-Pélagiens, car ils méritèrent qu'on leur donnât ce nom. D'abord, leurs sentiments étaient plus orthodoxes, mais privés de règles et de bases certaines, ils flottaient dans leurs pensées, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre. Il leur sembla, que le commencement de la foi, et la persévérance, étaient tellement en notre pouvoir, qu'ils ne pouvaient être des dons de Dieu, ou que Dieu ne pouvait donner que cette persévérance dont l'homme peut s'écarter par sa volonté. Il y en avait même qui, se rapprochant des Pélagiens, semblaient ne pas reconnaître d'autre grâce que la raison, et le libre arbitre donné gratuitement à l'homme par le Créateur. Néanmoins, ceux qui avaient embrassé ces erreurs, étaient des hommes de mérite, qui s'étaient acquis sur les âmes simples, une grande autorité par leurs vertus, et la droiture que l'on remarquait en eux. Mais personne n'est plus exposé à accepter les erreurs impies des Pélagiens, que ces hommes, s'ils ne sont sur leurs gardes; personne peut-être n'abuse plus facilement des bienfaits de Dieu, en se gonflant d'orgueil et en rapportant à eux-mêmes ce qu'ils ont reçu, que ceux qui ont été comblés de plus de grâces. Cette erreur était partagée par une grande partie des serviteurs du Christ, c'est-à-dire, des moines de Marseille et personne n'ignore que Jean Cassien, qui avait fondé un monastère dans cette ville, propagea cette erreur dans ses écrits, et surtout dans la treizième conférence, qu'il mit au jour en 426, c'est-à-dire, un an après que Valentinien, eut ordonné de déposer et de bannir les évêques de la Gaule, qui embrasseraient les dogmes de Pélage. De plus, ce qui donnait beaucoup de crédit à cette erreur, c'est que quelques-uns de ceux qui la soutenaient, étaient revêtus de la dignité épiscopale, qu'ils avaient obtenue tout récemment. Hilaire lui-même, évêque d'Arles, qui avait succédé à Honorat, vers la fin de l'année 428, bien qu'il fût l'admirateur de saint Augustin et très-attaché à sa doctrine sur tous les autres points, était néanmoins très-agité au sujet de ce qui regarde la prédestination, et il désirait faire part au saint docteur de ses pensées sur cette question.

L'autorité d'hommes si illustres et si distingués dans l'Église, par leur piété et leur dignité, rendait leur erreur dangereuse et pour eux-mêmes, et plus encore pour les autres; le respect entraînait les ignorants à les suivre, il réduisait au silence ceux qui auraient pu les combattre; aussi, à l'exception d'un petit nombre d'amateurs intrépides de la véritable grâce, ne se trouvait-il personne qui osât les reprendre et s'opposer à leur erreur. Du nombre de ces défenseurs furent saint Prosper et un certain Hilaire, différent de l'évêque d'Arles, puisqu'il n'était que laïque. Hilaire avait vécu quelque temps dans l'intimité de

saint Augustin, et avait été nourri de ses enseignements salutaires ; bien qu'à cette époque, comme on peut le croire, il lui fût donné de jouir de la vue de ses proches et des douceurs de la patrie, il se considérait néanmoins comme étranger. Ce qui le porta à quitter saint Augustin, ce fut le désir d'amener au salut son frère, qui était engagé dans les liens du mariage ; la réussite prouva qu'il avait agi par une inspiration divine. Car, outre qu'il prit la défense de la grâce dans les Gaules, son frère, du consentement de son épouse, embrassa la continence et tous deux firent à Dieu le vœu de la conserver jusqu'au dernier soupir. Rien, à notre avis, n'empêche de croire que cet Hilaire est le même que celui qui, vers l'an 414, écrivit de Sicile à saint Augustin, au sujet des erreurs des Pélagiens. Outre la peine qu'il ressentait d'être séparé du saint docteur, il était encore très-affligé de voir que, non-seulement les dogmes que ce saint avait exposés avec tant de clarté, étaient repoussés, mais encore de ce qu'ils étaient blâmés par ceux qui ne les comprenaient pas ; aussi quoiqu'il n'omît point de témoigner en toute circonstance le respect que, d'après les lois ecclésiastiques, les laïques doivent aux chefs de l'Église, il prenait la parole, quand l'occasion s'en présentait, et défendait la foi catholique selon les forces que Dieu lui donnait.

Prosper, qui succéda à saint Augustin, dans la charge et le soin de défendre la grâce, était de l'Aquitaine ; c'était un homme très-instruit, distingué par la pureté de sa vie, par son éloquence et par son zèle, digne, par conséquent, des rapports qu'il eut avec le saint évêque ; il n'était que laïque, comme il l'indique en disant, qu'il était inférieur en autorité aux Semi-Pélagiens, dont nous avons parlé, ceux-ci le surpassant par les mérites de leur vie et la dignité du sacerdoce. Il n'avait jamais vu saint Augustin, il l'avait seulement salué dans des lettres respectueuses qu'il lui avait adressées par le diacre Léonce, qui lui avait rapporté les réponses du saint docteur. Il avait appris par les ouvrages du saint évêque, et par une révélation divine que c'est une impiété, après avoir nié la prédestination et la grâce prévenante, de dire que le commencement de la foi vient de l'homme qui est sauvé, et non de Dieu, l'auteur du salut; que la volonté de l'homme mérite le secours de la grâce, et non que la grâce se soumet à la volonté humaine. Méprisant donc les raisonnements des novateurs, non-seulement il persévéra dans la foi, mais encore il en prit la défense contre ceux qui l'attaquaient, s'aidant des ouvrages de saint Augustin, citant les passages des Saintes-Écritures qui y sont rapportés, et employant les arguments qu'il déduisait des fondements posés par le saint docteur, et cela avec cette puissance de raisonnement, et la force de conviction qui lui étaient propres, comme Gennade l'atteste.

Au commencement de cette discussion, les habitants de Marseille aimèrent mieux, pendant quelque temps, s'en prendre à leur peu de lumière, que de condamner absolument ce qu'ils ne pouvaient s'assurer de bien comprendre. Quelques-uns même d'entre eux avaient dessein de consulter le saint docteur et de lui demander une explication plus claire et plus nette, lorsque, par une providence particulière, on apporta à Marseille le livre *De la Correction et de la Grâce*, qui répondait si bien aux difficultés soulevées par les Marseillais, qu'il semblait avoir été composé exprès pour les résoudre, aussi bien que celles des moines d'Adrumet. Mais comme la lecture de ce livre, rendit plus éclairés et plus savants, ceux qui faisaient déjà profession de suivre l'autorité toute sainte et toute apostolique de saint Augustin, elle ne fit aussi qu'en éloigner de plus en plus ceux à qui leurs préventions avaient

bouché les yeux; ceux-ci défendaient leur sentiment comme étant le plus ancien, et donnaient au dogme de la prédestination, le nom de nouveauté. Ils disaient que les passages de saint Paul sur cette question n'avaient été compris de personne ; et quand on leur demandait comment on devait les interpréter, ils avouaient ne trouver aucun sens qui pût les satisfaire, et voulaient qu'on les passât sous silence, puisque personne ne pouvait en sonder la profondeur. Ils produisaient en outre, des passages tirés des ouvrages que saint Augustin avait composés avant l'hérésie de Pélage, et qui favorisaient leurs propres opinions; bien plus, ils prenaient pour eux-mêmes les objections de ses adversaires, que le saint docteur se faisait dans son livre de la Correction et de la Grâce. Ce qui leur déplaisait surtout c'était la différence qu'on établissait entre la grâce, qui fut donnée à Adam, et celle qui nous est donnée maintenant. Enfin, ils ne voulaient pas qu'on citât comme exemple de prédestination, les petits enfants, au sujet desquels saint Augustin, avait émis une opinion tout autre dans ses livres sur le libre arbitre.

Les défenseurs de la grâce, étant donc en quelque sorte écrasés par l'autorité de ceux qui s'étaient laissés séduire par l'hérésie Pélagienne, furent contraints de demander au saint évêque qu'il leur opposât sa propre autorité. Hilaire lui écrivit deux lettres à ce sujet; la première, qui a été perdue, renfermait sans doute cette formule odieuse de la prédestination que saint Augustin, s'objecta d'après ses adversaires ; dans la seconde, Hilaire, après avoir rapporté les plaintes des Semi-Pélagiens, ajoute : « tout ce que vous daignerez ou pourrez écrire en faveur de cette grâce, que tous, petits et grands, nous admirons en vous, nous le recevrons avec la plus vive reconnaissance, comme ayant été décidé par une autorité que nous chérissons, et que nous révérons au plus haut degré. » Il lui dit aussi, qu'il a engagé saint Prosper à écrire lui-même des lettres sur ce sujet, lettres qu'il lui envoie en même temps que les siennes. Nous avons encore ces lettres de saint Prosper. Au commencement, il témoigne au saint docteur que le but qu'il se propose n'est pas seulement de le saluer, comme il l'avait fait dans une lettre précédente, mais de lui écrire par amour de la foi, qui est la vie de l'Église : « Votre zèle, dit-il, exerçant une vigilance continuelle en faveur des membres du corps du Christ, et opposant la puissance de la vérité aux efforts de l'hérésie, je n'ai pas cru devoir vous être à charge et importun, en vous communiquant ce qui regarde le salut de plusieurs, et ce qui par là même intéresse votre piété ; tout au contraire, je me croirais coupable, si je ne soumettais pas au défenseur particulier de la foi, ce que je regarde comme très-pernicieux, » et après avoir exposé tout le venin que renferment ces restes de l'hérésie Pélagienne, il ajoute : « J'espère, que non-seulement, notre faiblesse se trouvera fortifiée par le secours de vos écrits, mais encore que ces hommes, si illustres par leurs mérites et la dignité dont ils sont revêtus, que l'erreur a plongé dans les ténèbres, recevront eux-mêmes la lumière très-pure de la grâce. »

Bien que le saint docteur supportât avec peine, que quelqu'un osât encore contredire un dogme catholique appuyé sur des témoignages divins, si nombreux et si clairs, cependant touché du zèle et de la sollicitude envers les égarés, de saint Prosper et d'Hilaire, qu'il appelle ses très-chers fils, il leur écrivit deux livres qu'il leur dédia. Dans les exemplaires de Noailles, de la Prée et de Metz, ces livres sont intitulés : *de la Prédestination des Saints;* Saint Prosper leur donna aussi ce titre ; cependant le dernier est intitulé ; *du Don de la Persévérance;* ce furent probablement des copistes qui en modifièrent le titre.

Dans le premier livre, il montre que, non-seulement l'accroissement de la foi, mais encore le commencement est un don de Dieu. Il ne dissimule pas qu'autrefois il était d'un sentiment contraire, et il avoue qu'il s'est trompé dans les livres qu'il a écrits avant d'être élevé à l'épiscopat, mais qu'il a été désabusé principalement par ce passage : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? » paroles qu'il faut entendre même du commencement de la foi. Il montre que la foi doit être comptée parmi ces œuvres qui ne sauraient prévenir la grâce, d'après le témoignage de l'Apôtre; que la dureté du cœur est détruite par la grâce; que tous ceux que le Père enseigne pour venir au Christ, viennent à lui, et que c'est par un effet de sa miséricorde, qu'il enseigne les uns, et par un effet de sa justice, qu'il n'enseigne pas les autres. Il démontre que le passage de sa lettre cent deuxième peut très-bien être expliqué, sans que le dogme de la grâce et de la prédestination en reçoive aucune atteinte; puis il fait remarquer quelle différence il y a entre la grâce et la prédestination; par la prédestination, Dieu a prévu ce qu'il devait faire. Il s'étonne que les adversaires de la prédestination, à qui il déplait de n'être pas assurés de la volonté de Dieu à leur égard, préfèrent plutôt se confier à leur propre faiblesse qu'à la stabilité des promesses de Dieu. Il leur montre qu'ils abusent de cette parole : « si vous croyez, vous serez sauvés; » que la vérité de la grâce et de la prédestination apparaît d'une manière évidente, dans les petits enfants qui sont sauvés, car ce n'est pas par leurs mérites qu'ils sont séparés de ceux qui périssent, ni par la prévision de ceux qu'ils auraient pu acquérir, s'ils eussent vécu plus longtemps. Mais le plus illustre exemple de prédestination et de grâce est Jésus-Christ même, homme et médiateur entre Dieu et les hommes : qu'avait fait cet homme pour être uni au Verbe divin, par quelle foi, par quelles œuvres avait-il mérité cet honneur? Les prédestinés sont appelés par une vocation spéciale, ils ont été choisis avant la constitution du monde, non parce qu'ils devaient croire et être saints, mais pour qu'ils devinssent tels par l'élection de la grâce.

Dans la première partie du second livre, il montre que cette persévérance, par laquelle nous demeurons unis à Jésus-Christ, jusqu'à la fin, est un don de Dieu; les prières que nous lui faisons de nous l'accorder le prouvent, car il serait contraire à la raison de la lui demander, s'il ne la donnait pas. Or, nous ne demandons presqu'autre chose par l'oraison dominicale, suivant l'explication qu'en a donnée saint Cyprien qui, par là, a confondu les Pélagiens avant qu'ils fussent nés. Il enseigne que la grâce de la persévérance n'est pas donnée selon les mérites de ceux qui la reçoivent; elle est donnée aux uns par une miséricorde et refusée aux autres par un juste jugement. Pourquoi parmi les adultes, celui-ci est-il appelé plutôt que celui-là? pourquoi de deux enfants, Dieu prend-il l'un et laisse-t-il l'autre? C'est un jugement impénétrable de Dieu. C'est encore un secret plus incompréhensible des mêmes jugements, pourquoi, de deux personnes qui vivent dans la piété, il donne à l'une la persévérance jusqu'à la fin, et ne la donne pas à l'autre. Mais un fidèle doit tenir pour certain que celle-là est du nombre des prédestinés et que celle-ci n'en est pas. Il fait ensuite remarquer que le mystère de la prédestination est démontré par les paroles du Seigneur, au sujet des villes de Tyr et de Sidon qui auraient fait pénitence, si les mêmes prodiges y avaient été opérés que dans Corozaïn. Il montre que l'exemple des enfants peut très-bien être invoqué pour établir la vérité de la prédestination et de la grâce dans les adultes, et il répond au passage de son troisième livre sur le libre arbitre, que ses adversaires rapportent ici mal à propos. Dans la seconde partie de son livre,

il réfute ce qu'ils disent, que le dogme de la prédestination rend inutile les exhortations et les corrections, et il prouve, au contraire, que l'on prêche ce dogme avec avantage, afin que l'homme se glorifie non en lui-même, mais en Dieu. Il fait voir que les objections faites par les Semi-Pélagiens contre la prédestination, pouvaient également se faire ou contre la prescience, ou contre cette grâce qu'ils admettaient comme nécessaire pour les autres biens (excepté le commencement de la foi et de la persévérance finale) ; que la prédestination des saints, n'est pas autre chose que la prescience et la préparation des bienfaits, par lesquels sont certainement délivrés ceux qui sont délivrés. Il veut toutefois que l'on prêche la prédestination à la multitude ignorante avec beaucoup de discrétion, de peur de la rendre odieuse. Enfin, il dit que la prédestination n'est mieux marquée dans personne que dans Jésus-Christ, notre médiateur.

On remarque que saint Augustin a traité ce sujet dans ces deux livres, avec tant de clarté et de force, qu'il semble avoir plutôt écrit sous l'inspiration du Saint-Esprit, qu'en faisant usage de toutes les ressources de son génie. Les paroles par lesquelles ce saint évêque termine cet ouvrage, qui est probablement le dernier qu'il finit entièrement après ses Rétractations, témoignent de sa profonde modestie. « Que ceux, dit-il, qui lisent ceci, rendent grâces à Dieu, s'ils l'entendent ; s'ils ne le comprennent pas, qu'ils le prient de les instruire, lui qui est la source de la science et de l'intelligence. Ceux qui croient que je me trompe, doivent penser avec soin à ce que j'ai dit et prendre garde qu'ils ne se trompent eux-mêmes. Pour moi, lorsque ceux qui lisent mes ouvrages m'instruisent et me corrigent, j'en rends grâce à Dieu et c'est ce que j'attends principalement des docteurs de l'Église, si ce que j'écris tombe entre leurs mains et qu'ils daignent le lire. »

On trouve dans l'Appendice plusieurs documents se rapportant, à ce qui a été fait après la mort de saint Augustin contre les restes des Pélagiens, et d'autres pièces ayant trait à cette controverse.

ON LIT DANS LE LIVRE DE SAINT AUGUSTIN SUR LES HÉRÉSIES, A QUODVULTDEUS

HÉRÉSIE LXXXVIII[e]

L'hérésie des Pélagiens, la plus récente de celles qui ont paru dans ces temps, a eu pour auteur le moine Pélage ; Célestius s'étant attaché à lui comme disciple, ceux qui suivirent leur doctrine portèrent aussi le nom de Célestiens. Ces novateurs rejetant la grâce de Dieu, par laquelle nous sommes prédestinés par Jésus-Christ pour être enfants de Dieu (*Ephes.* I, 5) et délivrés de la puissance des ténèbres, afin que nous croyions en lui et que nous soyons transférés dans son royaume (*Col.* I, 23), car il a dit : personne ne vient à moi, s'il ne lui a pas été donné par mon père (*Jean,* VI, 66); ces novateurs, dis-je, rejetant cette grâce par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs, afin que la foi opère par la charité, en sont venus à ce point de croire que l'homme peut, sans son secours, accomplir tous les préceptes divins. Si cela était vrai, ce serait en vain que le Seigneur aurait dit : sans moi vous ne pou-

vez rien faire. (*Jean,* xv, 5.) Pélage, ayant été repris par ses frères de ce qu'il rejetait le secours de la grâce divine pour l'accomplissement des commandements, céda en partie à leurs observations, car au lieu de mettre la grâce avant le libre arbitre, par un artifice coupable il ne lui assignait que le second rang, et disait que la grâce était donnée aux hommes, afin qu'ils accomplissent plus facilement par son moyen, ce qu'ils devaient faire par le libre arbitre. En disant, « afin qu'ils accomplissent plus facilement, » il voulait que l'on crût que l'homme pouvait sans la grâce, quoique plus difficilement, remplir les préceptes divins. Il disait encore que cette grâce, sans laquelle nous ne pouvons faire aucun bien, n'est pas autre que le libre arbitre que notre nature a reçu de Dieu, sans aucuns mérites précédents, et que Dieu l'aide par sa loi et par la doctrine, afin que nous apprenions ce que nous devons faire et espérer, et non afin que, par le don du Saint-Esprit, nous fassions ce que nous avons appris devoir faire. Ainsi, ils confessent que nous recevons de Dieu la science qui chasse l'ignorance, et ils nient que Dieu nous donne la charité qui nous fait vivre dans la piété ; selon eux, la science qui enfle (I. *Cor.* VIII, 1), n'étant pas accompagnée de la charité, est un don de Dieu, et la charité qui édifie, afin que la science n'enfle pas, ne vient pas de Dieu. Les Pélagiens réprouvent encore les prières que fait l'Église pour la conversion des pécheurs et des infidèles, et pour l'augmentation de la foi et la persévérance de ceux qui vivent dans la piété ; car ils soutiennent que l'homme tient de lui-même et non de Dieu ces biens, affirmant que la grâce qui nous délivre de l'impiété, nous est donnée selon nos mérites. Pélage, à la vérité, craignant d'être condamné par le concile de Palestine, réprouva cette doctrine et l'anathématisa, mais il n'en continua pas moins de l'enseigner dans des écrits postérieurs. Ils vont même jusqu'à dire, que la vie des justes, en ce monde, est exempte de tout péché, et que l'Église du Christ qui les renferme sur la terre est sans tache, ni ride (*Ephes.* v, 27) ; comme si ce n'était pas l'Église du Christ qui, de tous les points du monde, crie vers Dieu : Pardonnez-nous nos offenses. (*Matth.* VI, 12.) Ils nient aussi que les petits enfants, qui sont nés d'Adam selon la chair, contractent la souillure de la tache originelle, car ils assurent qu'à leur naissance ils en sont tellement exempts, qu'il n'est rien en eux qui ait besoin d'être effacé en renaissant de nouveau, et qu'on ne les baptise qu'afin que, adoptés par la régénération, ils soient admis au royaume de Dieu, passant du bien au mieux, mais cette régénération ne les délivrant d'aucun lien et d'aucun mal. Quand même les enfants ne seraient pas baptisés, ils leur promettent néanmoins une vie éternelle et bienheureuse, en dehors, il est vrai, du royaume de Dieu. Ils disent encore que, quand même Adam n'aurait pas péché, il aurait subi la mort et qu'il est mort, non pas à cause de sa faute, mais par la condition de sa nature. On leur reproche encore d'autres erreurs ; mais celles-ci sont les principales, et les autres ne sont que les conséquences de celles que je viens d'exposer.

FIN DE LA PRÉFACE.

NOTE DE L'ÉDITEUR

Après avoir signalé quelques inexactitudes, qu'il avait cru rencontrer dans la doctrine de saint Augustin sur la grâce, Rohrbacher exprimait le désir dans son histoire ecclésiastique, que les ouvrages de saint Augustin contre les Pélagiens fussent imprimés avec certains correctifs, qu'il jugeait nécessaires. (*Histoire de l'Église,* t. VII, page 552.)

Ce désir de l'estimable historien nous a porté à examiner avec la plus scrupuleuse attention les passages incriminés, disposé, s'il était nécessaire, à les éclaircir par des notes. Mais, après examen, nous avons jugé que toutes les paroles du saint docteur pouvaient, à l'aide des explications dont il les accompagne, s'expliquer dans un sens catholique. Les reproches faits si justement par Fénélon à l'édition des Bénédictins, tombaient plutôt sur les notes que ces éditeurs avaient mises en marge, et sur le soin de sectaires avec lequel ils mettaient en évidence, comme des axiômes. quelques propositions isolées qui leur paraissaient favoriser leurs tendances jansénistes. Fénélon, dans ses admirables dissertations sur la grâce, a parfaitement bien justifié le saint docteur. (*Edit. de Versailles,* t. XV.)

Au sujet des propositions de Baius que Rohrbacher a cru trouver dans saint Augustin, on peut consulter les dissertations de Fénélon dont nous avons parlé, Billuart, *de gratia*, Péronne, *de gratiæ necessitate,* etc.

AU SUJET DES TROIS LIVRES

SUR LA PEINE ET LA RÉMISSION DES PÉCHÉS

ON LIT CE QUI SUIT, DANS LE SECOND LIVRE DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE XXXIII.

Jusque-là, chacun de nous, selon ses forces et sa conscience, nous n'avions, quand le besoin l'exigeait, combattu la nouvelle hérésie pélagienne que par des discours et des conférences. Nous ne nous étions pas encore servi de la plume. Vint le moment où je fus obligé d'avoir recours à cette arme. On m'envoya de Carthage les questions soulevées par ces hérétiques (1), questions dont la solution me fournit la matière de trois livres que j'intitulai : *Des peines et de la rémission des péchés*. J'examine surtout dans cet ouvrage le baptême des petits enfants, au point de vue du péché originel, et de la grâce de Dieu, source de notre justification, c'est-à-dire par laquelle nous devenons justes, bien qu'il n'arrive à personne en cette vie d'observer tellement les commandements de la justice, qu'il lui devienne inutile de faire cette prière : « Pardonnez-nous nos offenses. » *(Matth.* VI, 12). C'est contre cette doctrine que s'élèvent les partisans de cette nouvelle hérésie. J'ai cru, dans l'espoir qu'ils seraient plus disposés à revenir, devoir taire dans ces livres les noms de ces hérétiques. Au troisième livre que j'ai réuni aux deux autres, bien que ce ne soit qu'une lettre, j'ai poussé plus loin les ménagements, et je n'ai pas prononcé le nom de Pélage lui-même, sans quelque éloge (Ch. III, n. 5), par égard pour l'estime qu'en faisaient beaucoup de gens qui vantaient la régularité de ses mœurs. Je n'ai combattu que les raisonnements qu'il apporte dans ses écrits, non en son propre nom, mais comme l'expression du sentiment des autres ; raisonnements que, du reste, cet hérétique a défendus plus tard avec la

(1) Voyez la Préface mise au commencement de ce volume, n. V.

IN LIBROS

DE PECCATORUM MERITIS ET REMISSIONE

LIBRI II. RÉTRACTATIONUM CAPUT XXXIII.

Venit etiam necessitas, quæ me cogeret adversus novam Pelagianam hæresim scribere ; contra quam prius, cum opus erat, non scriptis, sed sermonibus et conlocutionibus agebamus, ut quisque nostrum poterat, aut debebat. Missis ergo mihi à Carthagine quæstionibus eorum, quas (1) rescribendo dissolverem, scripsi primum libros tres, quorum titulus est, *De peccatorum meritis et remissione :* ubi maxime disputatur de baptismate parvulorum propter originale peccatum ; et de gratia Dei qua justificamur, hoc est, justi efficimur : quamvis in hac vita nemo ita servet mandata justitiæ, ut non sit ei necessarium pro suis peccatis orando dicere, « Dimitte nobis debita nostra. » *(Matth.* VI, 12). Contra quæ omnia sentientes illi novam hæresim condiderunt. In his autem libris tacenda adhuc arbitratus sum nomina eorum, sic eos facilius posse corrigi sperans : immo etiam in tertio libro, quæ est epistola, sed in libris habita propter duos, quibus eam connectendam putavi, Pelagii ipsius nomen non sine aliqua laude posui ; quia vita ejus à multis prædicabatur : et ejus illa redargui, quæ in suis scriptis non ex persona sua posuit, sed quid ab aliis

(1) Vide supra in Præfat. n. V.

dernière opiniâtreté. C'est pour de semblables erreurs que Célestius, son disciple, avait déjà été justement frappé d'excommunication par un jugement épiscopal auquel je n'avais pas pris part. J'ai dit au second livre : « A la fin, quelques-uns obtiendront, par un passage subit de la mort à la vie, de ne pas sentir les horreurs de la mort. » (Ch. XXXI, n. 50). Je me réservais de soumettre cette question à un examen plus approfondi. En effet, ou ils ne mourront pas, ou bien, passant dans un clin d'œil de cette vie à la mort, et de la mort à la la vie éternelle, ils ne sentiront pas les horreurs de la mort. Cet ouvrage commence par ces mots : « *Quamvis in mediis et magnis curarum œstibus.* »

diceretur exposuit; quæ tamen postea jam hæreticus pertinacissima animositate defendit. Cælestius verò discipulus ejus jam propter tales assertiones apud Cathaginem in episcopali judicio, ubi ego non interfui, excommunicationem meruerat. In secundo libro, quodam loco, « Hoc quibusdam, inquam, in fine largietur, ut mortem repentina commutatione non sentiant » *(Cap.* XXXI), servans locum diligentiori de hac re inquisitioni. Aut enim non morientur, aut de vita ista in mortem, et de morte in æternam vitam celerrima commutatione tanquam in ictu oculi transeundo, mortem non sentient. Hoc opus sic incipit : « Quamvis in mediis et magnis curarum æstibus. »

SUR LA

PEINE ET LA RÉMISSION DES PÉCHÉS

ET SUR LE BAPTÊME DES ENFANTS [1]

TROIS LIVRES A MARCELLIN [2]

LIVRE PREMIER

Il réfute ceux qui disent que quand même Adam n'aurait pas péché, il devait mourir, et que son péché n'est point passé à ses descendants. Il prouve que la mort de l'homme n'est point une nécessité de la nature, mais une peine du péché, et que par le péché d'Adam toute la race humaine a été viciée, montrant que les enfants sont baptisés pour obtenir la rémission du péché originel.

Chapitre premier. — *Préface*. — 1. Malgré les soucis qui nous pressent et nous environnent, malgré les ennuis que nous suscitent les pécheurs qui abandonnent la loi de Dieu, ennuis que nous méritons aussi à cause de nos propres péchés ; je n'ai pas voulu, cher Marcellin, différer plus longtemps de payer ma dette à votre affection qui nous est si précieuse et si agréable, et pour dire la vérité, je n'aurais pas pu tarder davantage. Car, d'un côté, j'ai cédé aux impulsions de la charité elle-même qui nous unit dans celui qui est immuablement un, et qui doit nous transformer d'une manière plus parfaite ; d'un autre côté, j'aurais craint, par

(1) Écrits l'an de Jésus-Christ 412. — (2) Marcellin était ce même tribun, ami de saint Augustin, qui présida la célèbre conférence de Carthage, et peu après périt victime des intrigues des Donatistes. Voyez à son sujet les lettres 128, 129, 133, 138, etc., dans le cinquième volume de cette édition.

DE PECCATORUM MERITIS

ET REMISSIONE

ET DE BAPTISMO PARVULORUM

AD MARCELLINUM LIBRI TRES [1]

LIBER PRIMUS

Refellit eos qui dicunt, Adam, etiamsi non peccasset, fuisse moriturum; nec ex ejus peccato quidquam ad ejus posteros propagatione transiisse. Mortem hominis probat consecutam non necessitate naturæ, sed merito peccati : tum etiam peccato Adæ totam ejus stirpem obligatam esse docet, ostendens parvulos ob id baptizari, ut originalis peccati remissionem accipiant.

Caput primum. — *Præfatio*. — 1. Quamvis in mediis et magnis curarum æstibus atque tædiorum, quæ nos detinent a (*a*) peccatoribus derelinquentibus legem Dei, licet ea quoque ipsa nostrorum etiam peccatorum meritis imputemus : studio tamen tuo, Marcelline carissime, quo nobis es gratior atque jucundior, diutius esse debitor nolui, atque ut verum dicam, non potui. Sic enim me compulit, vel ipsa caritas qua in uno incommutabili unum sumus in melius commutandi, vel timor ne in te offenderem

(1) Scripti anno Christi 412. — (*a*) Forte a Donatistis in Catholicos tum temporis grassantibus. Vide Aug. epist. 133 et 134.

mon refus, d'offenser Dieu qui vous a inspiré cette pensée, et j'ai voulu, en vous obéissant, lui obéir à lui-même. Toutes ces raisons m'ont pressé, poussé et déterminé à résoudre, suivant ma faible capacité, les questions que vous me posez dans votre lettre; elles ont suffi pour faire disparaître peu à peu les difficultés qui s'étaient formées dans mon esprit; et je me suis mis à l'œuvre, pour vous prouver le grand désir que j'ai de vous être agréable, ainsi qu'aux personnes qui s'intéressent à ces questions; et si je n'ai pas atteint le but, du moins j'aurai montré mon dévouement.

Chapitre II. — *Adam, s'il n'eût pas péché, ne serait pas mort.* — 2. Ceux qui disent qu'Adam a été créé pour mourir, quand même il n'aurait pas péché, et que la mort n'est pas le châtiment d'une faute, mais une loi de la nature interprètent faussement cette parole de la loi : « Si vous mangez de ce fruit, vous mourrez de mort; » (*Gen.* II, 17.) en s'obstinant à dire qu'il s'agit non de la mort du corps, mais de la mort de l'âme qui est une suite du péché. C'est ainsi que les infidèles sont appelés morts par Notre-Seigneur, quand il dit : « Laissez les morts enterrer leurs morts. » (*Luc*, VIII, 60.) Mais que répondront-ils, quand on leur montre, dans la loi, que Dieu a dit au premier homme, après son péché, comme parole de reproche et de condamnation : « Tu es poussière, et tu retourneras en poussière? » (*Gen.* III, 19.) Il ne s'agit pas ici de l'âme; il est clair que l'homme est terre par son corps, et c'est par la mort de son corps qu'il doit retourner dans la terre. L'homme, il est vrai, a été créé avec un corps terrestre et animal; et pourtant, s'il n'eût pas péché, il aurait reçu, dans son corps, une transformation spirituelle, et cette incorruptibilité qui est promise aux fidèles et aux saints, sans passer par les épreuves de la mort. Non-seulement ce désir est en nous comme un sentiment de la nature, mais l'apôtre nous l'enseigne, quand il dit : « Nous soupirons dans le désir que nous avons d'être revêtus de la gloire de cette maison céleste qui nous est destinée, comme d'un second vêtement; si toutefois nous sommes trouvés vêtus, et non pas nus. Car, pendant que nous sommes dans ce corps, comme dans une tente, nous soupirons sous sa pesanteur, parce que nous ne désirons pas d'en être dépouillés, mais d'être revêtus par dessus; en sorte que ce qu'il y a de mortel en nous, soit absorbé par la vie. » (II. *Cor.* v, 2.) Si donc Adam n'eût pas péché, il n'aurait pas été dépouillé de son corps, mais il aurait été revêtu, comme d'un second vêtement, de l'immortalité et de l'incorruptibilité; la nature mortelle aurait été absorbée par la vie, et la nature ani-

Deum, qui tibi desiderium tale donavit, cui serviendo illi serviam qui donavit : sic, inquam, me compulit, sic duxit et traxit ad dissolvendas pro tantillis viribus quæstiones, quas mihi scribendo indixisti, ut ea causa in animo meo paulisper vinceret alias, donec aliquid efficerem, quo me bonæ tuæ voluntati et eorum quibus hæc curæ sunt, etsi non sufficienter, tamen obedienter deservisse constaret.

Caput II. — *Adam si non peccasset, non fuisse moriturum.* — 2. Qui dicunt Adam sic creatum, ut etiam sine peccati merito moreretur, non pœna culpæ, sed necessitate naturæ; profecto illud quod in Lege dictum est, « Qua die ederitis, morte moriemini; » (*Gen.* II, 17.) non ad mortem corporis, sed ad mortem animæ (*Matth.* VIII, 22.) quæ (*a*) in peccato sit, referre conantur. Qua morte mortuos significavit Dominus infideles, de quibus ait, « Sine mortuos sepelire mortuos suos. » (*Luc.* VIII, 60.) Quid ergo respondebunt, cum legitur hoc Deum primo homini etiam post peccatum increpando et damnando dixisse : « Terra es, et in terram ibis? » (*Gen.* III, 19.) Neque enim secundum animam, sed quod manifestum est, secundum corpus terra erat, et morte ejusdem corporis erat iturus in terram. Quamvis enim secundum corpus terra esset, et corpus in quo creatus est animale gestaret; tamen si non peccasset, in corpus fuerat spiritale mutandus et in illam incorruptionem quæ fidelibus et sanctis promittitur, sine mortis (*b*) periculo transiturus. Cujus rei desiderium nos habere non solum ipsi sentimus in nobis, verum etiam admonente Apostolo cognoscimus, ubi ait : « Etenim in hoc ingemiscimus, habitaculum nostrum, quod de cœlo est, superindui cupientes, si tamen induti, non nudi inveniamur. Etenim qui sumus in hac habitatione, ingemiscimus gravati, in quo nolumus exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur mortale a vita. » (II. *Cor.* v, 2.) Proinde si non peccasset Adam, non erat exspoliandus corpore,

(*a*) Amerbachiana editio et Erasmiana, *quæ in peccato sit.* Casalinus codex Ms, *quæ peccato fit :* omissa particula *in.* — (*b*) Mss. Belgici duo et unus Vaticanus, *sine mortis supplicio transiturus.*

male transformée dans la nature spirituelle.

Chapitre III. — *Autre chose est de mourir, autre chose, de pouvoir mourir.* — 3. On n'avait point à craindre qu'en prolongeant son existence sur la terre dans un corps animal, l'homme ne s'appesantît sous le poids de la vieillesse, et qu'en se décomposant peu à peu, il ne fût dévoré par la mort. Car si Dieu a voulu que les vêtements et les chaussures des Israélites aient pu résister pendant tant d'années aux ravages du temps, (*Deutéron.* xxix, 5.) pourquoi l'homme, comme récompense de son obéissance, n'aurait-il pas obtenu le même privilége? Pourquoi, dans un corps animal et mortel, n'aurait-il pas conservé le même état, ne perdant rien de sa vigueur pendant de longues années, et passant, au moment fixé par la volonté de Dieu, de la mortalité à l'immortalité, sans éprouver les atteintes de la mort? Notre corps, dans son état présent, ne cesse pas d'être vulnérable, quoiqu'il ne soit pas nécessaire qu'on le blesse; ainsi le corps d'Adam n'était pas moins mortel, quoiqu'il ne fût pas nécessaire qu'il mourût. Telle est, si je ne me trompe, la condition où se trouvent, dans un corps animal et mortel, ceux qui ont été enlevés de ce monde sans mourir. Car Énoch et Élie, depuis si longues années, n'ont pas dû sécher de vieillesse. (*Gen.* v, 24. IV. *Rois*, xix, 18.) Et pourtant je ne pense pas que leur corps soit déjà spiritualisé, comme le seront les corps au jour de la résurrection, comme l'est déjà le corps du Sauveur. Il est probable néanmoins qu'ils n'ont pas besoin de se soutenir par une nourriture qui se consume. Depuis qu'ils ont été enlevés de la terre, peut-être vivent-ils, comme a vécu Élie pendant quarante jours, sans autre nourriture qu'un verre d'eau et un morceau de pain; (III. *Rois*, xix, 8.) et en supposant qu'ils aient besoin d'aliments, on peut croire qu'ils se nourrissent, comme Adam dans le Paradis, avant qu'il n'en fût chassé pour son péché. Car les fruits de ce Jardin fournissaient à Adam, comme je le présume, une nourriture qui l'empêchait de défaillir, et l'arbre de vie le conservait dans une jeunesse perpétuelle.

Chapitre IV. — *La mort du corps vient aussi du péché.* — 4. Dieu, voulant punir l'homme, a donc dit cette parole : « Tu es poussière, et tu retourneras en poussière; » et je ne vois pas qu'il soit possible de ne pas l'appliquer à la mort du corps. Mais outre ce témoignage, il y en a d'autres qui montrent avec la dernière évidence que le genre humain, à cause du péché, a mérité non-seulement la mort de l'âme, mais encore la mort du corps. Écoutez l'apôtre qui dit aux Ro-

sed supervestiendus immortalitate, et incorruptione, ut absorberetur mortale a vita, id est, ab animali in spiritale transiret.

Caput III. — *Aliud esse mortalem, aliud esse morti obnoxium.* — 3. Neque enim metuendum fuit, ne forte si diutius hic viveret in corpore animali, senectute gravaretur, et paulatim veterascendo perveniret ad mortem. Si enim Deus Israëlitarum vestimentis et calceamentis præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, (*Deut.* xxix, 5.) quid mirum si obedienti homini ejusdem potentia præstaretur, ut animale (*a*) ac mortale habens corpus, haberet in eo quemdam statum, quo sine defectu esset (*b*) annosus, tempore quo Deus vellet, à mortalitate ad immortalitatem, sine media morte venturus? Sicut enim hæc ipsa caro quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse ut vulneretur : sic illa non ideo non fuit mortalis, quia non erat necesse ut moreretur. Talem puto habitudinem adhuc in corpore animali atque mortali, etiam illis qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam. Neque enim Enoch et Elias per tam longam ætatem senectute marcuerunt. (*Gen.* v, 24. IV. *Reg.* ii, 11.) Nec tamen credo eos jam in illam spiritalem qualitatem corporis commutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit : nisi quia isti fortasse nec his cibis egent, qui sui consumptione reficiunt; sed ex quo translati sunt, ita vivunt, ut similem habeant satietatem illis quadraginta diebus, quibus Elias ex calice aquæ et ex collyride panis sine cibo vixit : (III. *Reg.* xix, 8.) aut si et his sustentaculis opus est, ita in paradiso fortasse pascuntur, sicut Adam priusquam propter peccatum exinde exire meruisset. Habebat enim, quantum existimo, et de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, et de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem.

Caput IV. — *Mors etiam corporis ex peccato.* — 4. Præter hoc autem quod puniens Deus dixit, « Terra es, et in terram ibis, » (*Gen.* iii, 19.) quod nisi de

(*a*) Gallicani quatuor Mss. optimæ notæ in duo Belg. *ut animale hoc mortale habens corpus.* Nonnulli alii, *animale hoc est mortale,* etc. — (*b*) In ante editis, *annosum.* At in Mss, prope omnibus legitur, *annorum.* In tribus aliis, *annosus.*

mains : « Si Jésus-Christ est en vous, quoique le corps soit mort en vous à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice. Si donc l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous. » (*Rom.* VIII, 10.) Une parole si claire et si lumineuse n'a pas besoin d'explication; il suffit de la lire. « Le corps est mort, » dit-il; non à cause de sa fragilité naturelle, comme étant formé de la poussière de la terre, mais « à cause du péché. » Que nous faut-il davantage? Et il a eu ses raisons pour ne pas dire mortel, mais « mort. »

CHAPITRE V. — *Mortel — mort — destiné à mourir.* — 5. Le corps de l'homme, avant de revêtir cette incorruptibilité, promise aux saints, au grand jour de la résurrection, pouvait être mortel, quoique exempt de la mort; c'est ainsi que, dans l'état présent, il est sujet aux maladies, quand même il ne serait pas malade. Quel est l'homme qui n'y soit pas exposé, quand même il viendrait à quitter la vie, sans avoir été languissant? C'est ainsi que le corps de l'homme était mortel; mais cette mortalité devait être absorbée dans une éternelle incorruptibilité, si l'homme eût persévéré dans la justice qui est l'obéissance; tandis qu'elle est devenue la mort à cause du péché. Or, la glorification future du corps, quand il sera ressuscité, sera incompatible non-seulement avec la mort, suite du péché, mais encore avec la mortalité qui était l'état naturel de l'homme avant le péché. Aussi l'apôtre, en disant : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, » n'ajoute pas : « Il donnera aussi la vie à vos corps morts, » quoiqu'il ait dit plus haut : « le corps est mort en vous; » mais : « il donnera aussi la la vie à vos corps mortels; » (I. *Cor.* XV, 44, 53.) de sorte que non-seulement ils ne seront pas morts, mais ils ne seront pas même mortels; ce qui est animal deviendra spirituel, ce qui est mortel sera revêtu d'immortalité, et la mortalité sera absorbée par la vie. (*Cor.* V, 4.)

CHAPITRE VI. — *Comment le corps est mort à cause du péché.* — 6. Je m'étonnerais qu'on ne se contentât pas d'une explication si nette. On me dira peut-être, pour contredire l'évidence, qu'en parlant du corps qui est mort en nous, l'apôtre l'a entendu dans le sens où il dit ailleurs : « Faites donc mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous. » (*Col.* III, 5.) Mais ici il est question de la mortification du corps, à cause de la justice, et non à cause du péché; car pour pratiquer la justice, nous

morte corporis quomodo intelligi possit ignoro; sunt et alia testimonia quibus evidentissime appareat, non tantum spiritus, sed etiam corporis mortem propter peccatum meruisse genus humanum. Ad Romanos Apostolus dicit : « Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter justitiam. Si ergo spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Christum Jesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, per inhabitantem spiritum ejus in vobis. (*Rom.* VIII, 10.) Puto quod non expositore, sed tantum lectore opus habet tam clara et aperta sententia. « Corpus, » inquit, « mortuum est, » non propter fragilitatem terrenam, quia de terræ pulvere factum est, sed « propter peccatum, » quid amplius quærimus? Et vigilantissime non ait, mortale; sed « mortuum. »

CAPUT V. — *Mortale, mortuum, ac moriturum.* — 5. Namque antequam immutaretur in illam incorruptionem, quæ in sanctorum resurrectione promittitur, poterat esse mortale, quamvis non moriturum : sicut hoc nostrum potest, ut ita dicam, esse ægrotabile, quamvis non ægrotaturum. Cujus enim caro est, quæ non ægrotare possit, etiamsi aliquo casu priusquam ægrotet occumbat? Sic et illud corpus jam erat mortale; quam mortalitatem fuerat absumptura mutatio in æternam incorruptionem, si in homine justitia, id est, obedientia, permaneret : sed ipsum mortale non est factum mortuum nisi propter peccatum. Quia vero illa in resurrectione futura mutatio, non solum nullam mortem, quæ facta est propter peccatum, sed nec mortalitatem habitura est, quam corpus animale habuit ante peccatum, non ait, « Qui suscitavit Christum Jesum a mortuis, vivificabit et mortua corpora vestra; » cum supra dixisset, « corpus mortuum : sed, vivificabit, inquit, et mortalia corpora vestra : » (I. *Cor.* XV, 44, 53.) ut scilicet jam non solum animale resurget in spiritale, et mortale hoc induet immortalitatem, et absorbebitur mortale a vita. (II. *Cor.* V, 4.)

CAPUT VI. — *Quomodo corpus mortuum ob peccatum.* — 6. Mirum si aliquid quæritur hac manifestatione liquidius. Nisi forte audiendum est, quod huic perspicuitati contradicitur, ut mortuum corpus secundum illum modum hic intelligamus, quo dictum est, « mortificate membra vestra quæ sunt super terram. » (*Col.* III, 5.) Sed hoc modo corpus propter justitiam mortificatur, non propter pecca-

mortifions notre corps sur la terre. Direz-vous que cette parole, « à cause du péché, » (*Rom.* VIII, 10.) ne signifie pas, à cause du péché qui a été commis, mais à cause du péché qu'il ne faut pas commettre, comme si l'apôtre disait : Le corps est mort en vous, pour que vous ne commettiez pas le péché. Pourquoi donc, dans la continuation de son discours, après avoir dit : l'Esprit est vivant en vous, a-t-il ajouté : « à cause de la justice ? » Il lui suffisait de dire : l'Esprit est vivant en vous, et il était facile de sous-entendre qu'il ne fallait pas commettre le péché ; et ainsi les deux choses auraient eu pour nous la même signification, c'est que le corps était mort, et que l'esprit était vivant, pour éloigner l'œuvre du péché. D'autre part, en supposant qu'il ait voulu dire seulement, « à cause de la justice, » c'est-à-dire, pour opérer l'œuvre de la justice, les deux choses signifient également et que le corps est mort et que l'esprit est vivant pour opérer l'œuvre de la justice. Mais il dit positivement que le corps est mort à cause du péché, et que l'esprit est vivant à cause de la justice ; donnant à deux choses différentes leur attribution spéciale ; à la mort du corps, l'œuvre du péché ; à la vie de l'esprit, le mérite de la justice. Si donc, comme on n'en peut douter, « l'esprit est vivant à cause de la justice, » c'est-à-dire, par le mérite de la justice, n'est-il pas certain que si « le corps est mort à cause du péché, » il n'y a pas moyen de dire que ce n'est pas en vertu d'une punition infligée au péché, à moins que nous ne fassions violence, de propos délibéré, au sens si clair et si net de la sainte Écriture. La suite du discours vient encore apporter une nouvelle lumière dans la question. Que prétendait l'apôtre ? Il voulait déterminer la nature de la grâce pour la vie présente, et il disait que le corps à la vérité était mort à cause du péché, parce que n'étant point encore renouvelé par la résurrection, il demeurait soumis à la peine du péché, par conséquent à la nécessité de mourir ; mais que l'esprit était vivant à cause de la justice, parce que, tout chargés que nous sommes du fardeau d'un corps de mort, nous avons déjà commencé à nous renouveler selon l'homme intérieur et nous respirons pour la justice qui vient de la foi. Néanmoins l'homme avait besoin de savoir qu'il n'était pas sans espérance au sujet de la résurrection du corps, et l'apôtre, en disant que le corps était mort en ce monde en punition du péché, nous montre aussi qu'il recouvrera la vie, en vertu des mérites de la justice, et que non-seulement il passera de la mort à la vie, mais de la mortalité à l'immortalité.

tum : ut enim operemur justitiam, mortificamus membra nostra quæ sunt super terram. Aut si putant ideo additum, « propter peccatum, » (*Rom.* VIII, 10.) ut non intelligamus quia peccatum factum est, sed ut peccatum non fiat, tanquam diceret, Corpus quidem mortuum est, propter non faciendum peccatum. Quid sibi ergo vult, quod cum adjunxisset, Spiritus autem vita est; addidit, « propter justitiam ? » (*a*) Suffecerat enim si adjungeret vitam spiritus, ut etiam hic subaudiretur propter non faciendum peccatum : ut sic utrumque propter unam rem intelligeremus, et mortuum esse corpus, et vitam esse spiritum, propter non faciendum peccatum. Ita quippe, etiamsi tantummodo vellet dicere, « propter justitiam, » hoc est, propter faciendam justitiam, utrumque ad hoc posset referri, et mortuum esse corpus, et vitam esse spiritum, propter faciendam justitiam. Nunc vero et mortuum dixit esse corpus propter peccatum, et spiritum esse vitam propter justitiam; diversa merita diversis rebus adtribuens, morti quidem corporis, meritum peccati; vitæ autem spiritus, meritum justitiæ. Quocirca si, ut dubitari non potest, « spiritus vita est propter justitiam, » hoc est, merito justitiæ : profecto « corpus mortuum propter peccatum, » quid aliud quam merito peccati intelligere debemus aut possumus, si apertissimum Scripturæ sensum non pro arbitrio pervertere ac detorquere conamur ? Huc etiam verborum consequentium lumen accedit. Cum enim præsentis temporis gratiam determinans diceret, mortuum quidem esse corpus propter peccatum, quia in eo nondum per resurrectionem renovato, peccati meritum manet, hoc est necessitas mortis; spiritum autem vitam esse propter justitiam, quia licet adhuc corpore mortis hujus oneremur, jam secundum interiorem hominem cœpta renovatione in fidei justitiam respiramus : tamen ne humana ignorantia de resurrectione corporis nihil speraret, etiam ipsum quod propter meritum peccati in præsenti sæculo dixerat mortuum, in futuro propter meritum justitiæ dicit vivificandum; nec sic ut tantum ex mortuo vivum fiat, verum etiam ex mortali immortale.

(*a*) Am. et Er. *Sufficeret enim* Lov. *sic adjungere.*

CHAPITRE VII.— *Il faut espérer la vie du corps, pourvu qu'on possède d'abord la vie de l'âme.* — 7. Je crains qu'en voulant trop expliquer une chose si claire, je ne la rende plus obscure, et pourtant voyez comme la pensée de l'apôtre est lumineuse. « Si Jésus-Christ est en vous, » dit-il, « quoique le corps soit mort en vous, à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice. » (*Rom.* VIII, 10.) Il parle ainsi, pour relever dans l'esprit de l'homme le bienfait de la grâce du Christ, qu'il pourrait ne point apprécier, ou apprécier trop peu, parce qu'il doit nécessairement subir la mort du corps. Il faut donc remarquer que, si le corps porte l'empreinte du péché avec l'obligation de mourir, l'esprit d'un autre côté commence à vivre à cause de la justice qui vient de la foi, après avoir été éteint dans l'homme par la mort qui vient de l'infidélité. Gardez-vous, dit-il, d'attacher peu d'importance au bienfait que vous avez reçu, par lequel Jésus-Christ est en vous, et quoique le corps soit mort en vous à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice; et de plus ne soyez pas sans espérance pour la vie du corps lui-même. « Car si l'esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts vit en vous, celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts, donnera aussi la vie à vos corps mortels pour que son esprit habite en vous. » (*Ibid.* vers. 11.) Pourquoi donc tant disputer et obscurcir une question qui est si claire? L'Apôtre s'écrie : Le corps sans doute est mort en vous, à cause du péché ; mais vos corps, quoique mortels, seront vivifiés, à cause de la justice; l'homme tout entier sera perfectionné par la grâce du Christ, c'est-à-dire par l'esprit qui habite en vous, et l'on ose encore réclamer? Il va même jusqu'à nous dire comment il se fait que l'esprit, par la mortification du corps, change la mort en état de vie. « Ainsi, mes frères, » dit-il, « nous ne sommes point redevables à la chair pour vivre selon la chair, vous mourrez ; mais, si vous faites mourir par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez (*Ibid.* vers. 12.) N'est-ce pas comme s'il disait : Si vous vivez selon la mort, tout mourra en vous; mais si vous vivez selon la vie par la mortification de la mort, tout vivra en vous?

CHAPITRE VIII. — 8. Quand il dit ailleurs : « La mort est venue par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un homme, » ne veut-il pas qu'on entende ici la mort du corps? car son discours avait pour objet la résurrection du corps qu'il enseignait d'une manière positive et pressante. Que veut-il dire aux Corinthiens par ces paroles : « la mort est venue

CAPUT VII. — *Vita corporis speranda, præcedente jam vita spiritus.* — 7. Quamquam itaque verear, ne res manifesta exponendo potius obscuretur, apostolicæ tamen sententiæ lumen adtende. « Si autem Christus, inquit, in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter justitiam. » (*Rom.* VIII, 10.) Hoc dictum est, ne ideo putarent homines vel nullum, vel parvum se habere beneficium de gratia Christi, quia necessario morituri sunt corpore. Adtendere quippe debent, corpus quidem adhuc peccati meritum gerere, quod conditioni mortis obstrictum est, sed jam spiritum cœpisse vivere propter justitiam fidei, qui et ipse in homine fuerat quadam morte infidelitatis exstinctus, Non igitur, inquit, parum vobis muneris putetis esse collatum, per id quod Christus in vobis est, quod in corpore propter peccatum mortuo, jam propter justitiam vester spiritus vivit; nec ideo de vita quoque ipsius corporis desperetis. « Si enim spiritus ejus qui suscitavit Christum à mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Christum à mortuis vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum ejus in vobis. (*Ibidem.* 11.) Quid adhuc tantæ luci fumus contentionis offunditur? Clamat Apostolus : Corpus quidem mortuum est in vobis propter peccatum, sed vivificabuntur etiam mortalia corpora vestra propter justitiam, propter quam nunc jam spiritus vita est, quod totum perficietur per gratiam Christi, hoc est, per inhabitantem spiritum ejus in vobis; et adhuc reclamatur? Dicit etiam quemadmodum fiat, ut (*a*) vita in se mortem mortificando convertat. « Ergo fratres, inquit, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. » (*Ibidem.* 12.) Quid est aliud, quam hoc : Si secundum mortem vixeritis, totum morietur; si autem secundum vitam vivendo mortem (*b*) mortificaveritis, totum vivet.

CAPUT VIII. — 8. Item quod ait, « Per hominem

(*a*) Editi, *ut vitam.* Aptius Vaticani Mss. *ut vita*, id est, spiritus mortificando corpus, reddat spiritale ac vivum. In Sigirannensi codice legitur, *ut vita in se mortem vivificando mortificando convertat.* — (*b*) Gallicani quatuor et quidam Belgici Mss. *mortem vivificaveritis.*

par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un homme, car comme tous meurent en Adam, tous aussi revivront en Jésus-Christ ? » (I. *Corinth.* XV, 21.) N'est-ce pas dans le même sens qu'il disait aux Romains : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché. » (*Rom.* V, 12.) Je sais que nos adversaires ne veulent pas qu'il soit ici question de la mort du corps, mais de celle de l'âme, comme si l'apôtre avait eu une autre pensée, quand il disait aux Corinthiens : « La mort est venue par un homme. » Il est impossible d'appliquer ce passage à la mort de l'âme, puisque l'apôtre traitait de la résurrection du corps, comme étant contraire à la mort corporelle. On ne rappelle donc ici que la mort méritée par l'homme, sans parler du péché. Car il ne s'agissait pas de la justice qui est contraire au péché, mais de la résurrection du corps, qui est contraire à la mort corporelle.

CHAPITRE IX. — *La propagation du péché originel ne vient pas seulement de l'imitation.* — 9. Revenons à ce passage de l'apôtre où il dit : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché. » Vous me prévenez dans vos lettres que les hérétiques ont torturé ce passage pour lui donner un autre sens, mais vous ne me dites pas quel sens ils ont donné. Autant que je puis en juger d'ailleurs, leur sentiment, c'est que la mort dont il est ici question n'est pas la mort du corps qu'ils ne veulent pas attribuer au péché d'Adam, mais la mort de l'âme qui prend son origine dans le péché ; que le péché lui-même ne passe pas du premier homme aux hommes par voie de propagation, mais par imitation. C'est pourquoi ils ne veulent pas croire que le péché originel soit effacé par le baptême dans les enfants, soutenant qu'il n'existe aucunement chez les nouveaux-nés. Or, si l'apôtre eût voulu dire que le péché était entré dans le monde, non par voie de propagation, mais par imitation, il en aurait fait remonter l'origine, non pas à Adam, mais au démon, dont il est écrit : « le premier pécheur, c'est le démon. » (I. *Jean,* III, 8.) On dit aussi de lui au livre de la Sagesse : « C'est par l'envie du démon que la mort est entrée dans le monde. » (*Sag.* II, 24.) Le démon étant donc l'auteur de la mort pour tous les hommes, non pas que les hommes naissent de lui, mais parce qu'ils l'ont imité, le même livre ajoute ces paroles : « Or, ceux qui lui appartiennent sont ses imitateurs. » (*Ibid.* chap. XXV.) C'est pourquoi l'apôtre, en parlant du péché et de la mort qu'un

mors, et per hominem resurrectio mortuorum : » quid aliud quam de morte corporis intelligi potest; quando ut hoc diceret, de resurrectione corporis loquebatur, eamque instantissima et acerrima intentione suadebat ? Quid est ergo quod hic ait ad Corinthios, « Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur ; » (I. *Cor.* XV, 21.) nisi quod ait etiam ad Romanos, « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors? » (*Rom.* V, 12.) Hanc illi mortem ; non corporis, sed animæ intelligi volunt, quasi aliud dictum sit ad Corinthios, « Per hominem mors, » ubi omnino animæ mortem accipere non sinuntur, quia de resurrectione corporis agebatur, quæ morti corporis est contraria. Ideo etiam sola mors ibi per hominem facta commemorata est, non etiam peccatum ; quia non agebatur de justitia, quæ contraria est peccato, sed de corporis resurrectione, quæ contraria est corporis morti.

CAPUT IX. — *Peccatum propagatione, non imitatione tantum transisse in omnes.* — 9. Hoc autem apostolicum testimonium in quo ait, « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, » conari eos quidem in aliam novam detorquere opinionem, tuis litteris intimasti ; sed quidnam illud sit, quod in his verbis opinentur, tacuisti. Quantum autem ex aliis comperi, hoc ibi sentiunt, quod et mors ista quæ illic commemorata est, non sit corporis, quam nolunt Adam peccando meruisse, sed animæ quæ in ipso peccato (*a*) fit : et ipsum peccatum non propagatione in alios homines ex primo homine, sed imitatione transisse. Hinc enim etiam in parvulis nolunt credere per baptismum solvi originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed si Apostolus peccatum illud commemorare voluisset, quod in hunc mundum, non propagatione, sed imitatione intraverit ; ejus principem, non Adam, sed diabolum diceret, de quo scriptum est, « Ab initio diabolus peccat. » (I. *Joan.* III, 8.) De quo etiam legitur in libro Sapientiæ, « Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum. » (*Sap.* II, 23.) Nam quoniam ista mors sic a diabolo venit in homines, non quod ab ab illo fuerint propagati, sed quod eum fuerint imitati, continuo subjunxit, « Imitantur autem eum qui

(*a*) Editi. *sit.* At Mss. *fit.* Ex his codex Sigiran. *quo ipso peccato fit,* Vide supra cap. II.

seul a transmise à tous, n'indique pas d'autre auteur que celui qui est le père du genre humain.

10. — On imite Adam sans doute, quand on viole par la désobéissance le commandement de Dieu. Mais autre chose est l'exemple qu'on donne à ceux qui pèchent volontairement, autre chose est le vice originel qui souille la naissance. Les saints imitent aussi Jésus-Christ, quand ils suivent les voies de la justice; ce qui fait dire à l'apôtre : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis de Jésus-Christ. » (I. *Cor.* XI, 1.) Mais outre cette imitation, il y a la grâce qui opère intérieurement en nous pour nous éclairer et nous justifier, opération que le même apôtre a soin de signaler en ces termes : « Celui qui plante n'est rien; celui qui arrose n'est rien; mais tout vient de Dieu qui donne l'accroissement. » (I. *Cor.* III, 7.) C'est par cette grâce qu'il s'incorpore les enfants baptisés qui ne sont pas encore capables, comme on sait, de l'imiter. Donc, de même que celui en qui tous sont vivifiés, ne se contente pas de se donner comme un exemple de justice qu'il faut imiter, mais qu'il donne encore aux fidèles une grâce toute particulière de son esprit, qu'il communique aussi d'une manière secrète aux enfants; ainsi Adam, en qui tous meurent, n'est pas seulement un exemple d'imitation pour ceux qui violent de leur plein gré le commandement du Seigneur, mais il a inoculé le vice de sa concupiscence charnelle à toute la race dont il devait être la souche. C'est uniquement pour cette raison que l'apôtre s'est exprimé ainsi : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort avec le péché, et ainsi la mort a passé à tous les hommes par le seul homme en qui tous ont péché. » (*Rom.* V, 12.) Si ces paroles étaient les miennes, on se révolterait, on crierait que mon langage n'est pas juste, et que mon sentiment est faux. Ces paroles en effet expriment si clairement la pensée de tout homme qui les dirait, qu'on ne peut pas leur donner un autre sens que celui que l'on conteste ici à l'apôtre. Mais c'est bien l'apôtre qui parle, et comme ses paroles sont accablantes pour nos adversaires par leur autorité et leur lumière, ils nous reprochent notre peu d'intelligence, tandis qu'ils s'efforcent d'embrouiller ce qui est clair comme le jour. « Le péché, » dit-il, « est entré dans le monde par un seul homme, et la mort avec le péché. » Il s'agit ici de propagation et non d'imitation; autrement l'apôtre eût nommé le démon. Mais il n'est douteux pour personne qu'il désigne le premier homme appelé Adam. « Et ainsi, dit-il, la mort a passé à tous les hommes. »

sunt ex parte ipsius. » (*Ibid.* 25.) Proinde Apostolus cum illud peccatum ac mortem commemoraret, quæ ab uno in omnes propagatione transisset, cum principem posuit, a quo propagatio generis humani sumsit exordium.

10. Imitantur quidem Adam, quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei : sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Nam et Christum imitantur sancti ejus sequendam justitiam. Unde et idem Apostolus dicit, « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. » (I. *Cor.* XI, 1.) Sed præter hanc imitationem, gratia ejus illuminationem justificationemque nostram etiam intrinsecus operatur, illo opere de quo idem prædicator ejus dicit, « Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. (I. *Cor.* III, 7.) Hac enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo ille in quo omnes vivificantur, præter quod se ad justitiam exemplum imitantibus præbuit, dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis : sic et ille in quo omnes moriuntur, præter quod eis qui præceptum Domini voluntate transgrediuntur, imitationis exemplum est, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe (*a*) venientes. Hinc omnino, nec aliunde, Apostolus dicit, « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransivit, in quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* V, 12.) Hoc si ego dicerem, resisterent isti, meque non recte dicere, non recte sentire clamarent. Nullam quippe in his verbis intelligerent sententiam cujuslibet hominis (*b*), nisi istam quam in Apostolo intelligere nolunt. Sed quia ejus verba sunt, cujus auctoritati doctrinæque succumbunt, nobis objiciunt intelligendi tarditatem, cum ea quæ tam perspicue dicta sunt, in nescio quid aliud detorquere conantur. « Per unum, inquit, hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors. » Hoc propagationis est, non imitationis : nam si imitationis, per diabo-

(*a*) In plerisque Mss. *venturos.* — (*b*) Hic additum in pluribus Mss. *hæc dicere :* in excusis, *qui diceret hæc.* Glossema, quo carent nonnulli Mss.

CHAPITRE X. — *Distinction du péché actuel et du péché originel.* — 11. Remarquez les paroles qui suivent : « en qui tous ont péché. » Comme elles sont pesées, propres, et sans ambiguité. Car si vous entendez ici le péché qui est entré dans le monde par un seul homme, en qui tous ont péché, il est évident qu'autres sont les péchés personnels que chacun commet et qui lui lui sont propres, et qu'autre chose est le péché d'un seul en qui tous ont péché, lorsque tous les hommes ne faisaient qu'un seul homme en Adam. Considérez non pas le péché en lui-même, mais cet homme unique en qui tous ont péché, et dites-moi s'il y a rien de plus clair que cet explication (1)? nous lisons aussi que les hommes sont justifiés dans le Christ en croyant en lui, par la secrète communication et inspiration de la grâce spirituelle, qui fait que quiconque s'attache au Seigneur ne fait qu'un esprit avec lui; et pourtant cela n'empêche pas les saints de l'imiter. Mais qu'on me montre dans l'Écriture, si, parmi ceux qui ont imité les saints, on désigne personne qui ait été justifié en Paul, en Pierre, ou en tout autre dont le nom est en vénération au milieu du peuple de Dieu. On dit bien que nous sommes bénis en Abraham selon cette parole : « Toutes les nations seront bénies en vous. » (*Gen.* III, 8.) Mais on le dit à cause du Christ qui descendait de lui selon la chair; et la chose est claire, quand on lit cette autre parole : « toutes les nations seront bénies dans le fils de votre race. » On ne voit point dans l'Écriture qu'il soit dit qu'un homme pèche ou ait péché dans le démon, quoique les méchants et les impies soient ses imitateurs; je doute qu'on en trouve la moindre preuve. Mais quand l'apôtre désigne le premier homme comme celui « en qui tous ont péché, » (*Rom.* V, 12) comment oser disputer encore sur le point de la propagation du péché, et nous opposer je ne sais quelle chimère d'imitation?

12. Remarquez ce qui suit. Après avoir dit : « en qui tous ont péché, » il ajoute : « car le péché a toujours été dans le monde jusqu'à la loi. » (*Ibid.* V, 13.) C'est-à-dire que la loi n'a pas pu anéantir le péché, puisqu'elle en a augmenté la puissance, soit la loi naturelle, sous l'empire de laquelle l'homme usant de sa raison ajouta au péché originel ses fautes personnelles; soit la loi écrite donnée par Moïse au peuple. « Car si la loi qui a été donnée avait pu donner la vie, on pourrait dire avec vérité que la justice s'obtiendrait par la loi. Mais la loi écrite a comme renfermé tous les hommes

(1) Voyez plus bas, Livre III, chap. V; et plus loin encore, Livre II, chap. V, *Du Mariage et de la Concupiscence*; consultez aussi la Lettre CLXXXVI, nombre 21, et le Sermon CLXV, nombre 7.

lum diceret. Quod autem nemo ambigit, istum primum hominem dicit, qui est appellatus Adam. « Et ita, inquit, in omnes homines pertransiit. »

CAPUT X. — *Actualis et originalis peccati distinctio.* — 11. Deinde quod sequitur, « In quo omnes peccaverunt, » quam circumspecte, quam proprie, quam sine ambiguitate dictum est. Si enim peccatum intellexeris, quod per unum hominem intravit in mundum, in (*a*) quo omnes peccaverunt : certe manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt; aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt; quando omnes ille unus homo fuerunt (*b*). Si autem non peccatum, sed ille unus homo intelligitur, in quo uno homine omnes peccaverunt, quid etiam ista est manifestatione manifestius? Nempe legimus justificari in Christo qui credunt in eum, propter occultam communicationem et inspirationem gratiæ spiritalis, qua quisquis hæret Domino unus spiritus est, quamvis eum et imitentur sancti ejus : legatur mihi tale aliquid de iis, qui sanctos ejus imitati sunt, utrum quisquam dictus sit justificatus in Paulo aut in Petro, aut in quolibet horum, quorum in populo Dei magna excellit auctoritas; nisi quod in Abraham dicimur benedici, sicut ei dictum est : « Benedicentur in te omnes gentes : » (*Gal.* III, 8.) propter Christum qui semen ejus est secundum carnem. Quod manifestius dicitur, cum hoc idem ita dicitur : « Benedicentur in semine tuo omnes gentes. » Dictum autem quemquam divinis eloquiis, peccasse vel peccare in diabolo, cum eum iniqui et impii omnes imitentur, nescio utrum quisquam reperiat : quod tamen cum Apostolus de primo homine dixerit, « In quo omnes peccaverunt, » (*Rom.* V, 12.) adhuc (*c*) de peccati propagine disceptatur, et nescio quæ nebula imitationis opponitur.

12. Adtende etiam quæ sequuntur. Cum enim dixisset, « In quo omnes peccaverunt; » secutus adjunxit, « Usque ad legem enim peccatum in mundo fuit : » (*Ibidem*, 13.) hoc est, quia nec lex potuit

(*a*) Græce legitur ἐφ' ᾧ, quod genere non concordat cum nomine αμαρτια, posito ibi ab significandum peccatum. Confer. lib. IV, contra duas epist. Pelag. c. IV.—(*b*) V. infra lib. III, c. VII, et lib. II, de nuptiis c. V, et epist, CLXXXVI. n. 21, et Serm. CLXV, n. 7.—(*c*) Probæ notæ Mss. *adhuc cum de peccati propagine disceptatur nescio quo nebula*, etc.

sous le péché, afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi en Jésus-Christ à ceux qui croiraient en lui. (*Gal.* III, 21.) « Or, avant la promulgation de la loi, le péché n'était point imputé. » (*Rom.* V, 13.) Qu'est-ce à dire, « n'était point imputé? » On veut dire qu'il était ignoré et que le péché n'était point regardé comme péché. Mais aux yeux de Dieu le péché n'en était pas moins le péché, suivant cette parole de l'Écriture : « tous ceux qui ont péché sans la loi, périront sans la loi. » (*Rom.* II, 12.)

CHAPITRE XI. — *Ce que l'apôtre entend par règne de la mort.* — 13. « Cependant, dit l'apôtre, la mort a exercé son règne depuis Adam jusqu'à Moïse; » (*Rom.* V, 14.) c'est-à-dire depuis le premier homme jusqu'à la promulgation divine de la loi, qui fut impuissante pour détruire le règne de la mort. Le règne de la mort, au sens de l'apôtre, c'est la domination du péché, qui tyrannise les hommes, qui les empêche d'arriver à la vie éternelle qui est la vraie vie, et qui les entraîne à la seconde mort qui est la peine éternelle. Or, ce règne de la mort, il n'y a que la grâce du Sauveur qui ait pu le détruire en chaque homme par sa divine opération, et même dans les saints de l'ancien Testament, qui ont vécu avant la venue de Jésus-Christ, et qui appartenaient à l'empire de la grâce plutôt qu'à la lettre de la loi, dont le but était de commander, sans pouvoir aider. La sage ordonnance des temps voulait que cette grâce fût cachée dans l'ancien testament, et révélée dans le nouveau. « La mort a donc exercé son règne depuis Adam jusqu'à Moïse, » envers tous les hommes que la grâce du Christ n'a pas visités pour détruire en eux cet empire; « même envers ceux qui n'ont pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam, » (*Ibid.*) c'est-à-dire qui n'ont pas encore péché comme Adam par un acte de leur propre volonté, mais qui ont contracté le péché originel « qui est le type de sa postérité. » Oui, Adam est un type de condamnation pour ses descendants qui sont créés de son sang, et qui tous naîtront d'un seul pour leur condamnation, n'ayant d'autre ressource, pour être délivrés, que la grâce du Sauveur. Je sais que la plupart des exemplaires latins ont un texte qui diffère ainsi (1). « La mort a exercé son règne depuis Adam jusqu'à Moïse envers ceux qui ont péché par une transgression semblable à celle d'Adam. » Mais le texte ainsi modifié revient à dire la même chose; et on entend que ceux qui ont péché par une transgression semblable à celle d'Adam, lui ressemblent en

(1) Voyez Lettre CLVII, nombre 19.

auferre peccatum, quæ subintravit ut magis abundaret peccatum; sive naturalis lex, in qua quisque jam ratione utens, incipit peccato originali addere et propria; sive ipsa quæ scripta per Moysen populo data est. « Si enim data esset lex, quæ posset vivificare, omnino ex lege esset justitia. Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus. (*Gal.* III, 21 et 22.) Peccatum autem non deputabatur, cum lex non esset. » (*Rom.* V, 13.) Quid est, « non deputabatur, » nisi ignorabatur, et peccatum esse non putabatur? Neque enim ab ipso Domino Deo tanquam non esset habebatur cum scriptum sit, « Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. » (*Rom.* II, 12.)

CAPUT. XI. — *Regnum mortis quid apud apostolum.* — 13. Sed « regnavit, inquit, mors ab Adam usque ad Moysen : » (*Rom.* V, 14.) id est, a primo homine usque ad ipsam etiam legem quæ divinitus promulgata est, quia nec ipsa potuit regnum mortis auferre. Regnum enim mortis vult intelligi, quando ita dominatur in hominibus reatus peccati, ut eos ad vitam æternam, quæ vera vita est, venire non sinat, sed ad secundam etiam, quæ pœnaliter æterna est, mortem trahat. Hoc regnum mortis sola in quolibet homine gratia destruit Salvatoris, quæ operata est etiam in antiquis sanctis, quicumque ante quam in carne Christus veniret, ad ejus tamen adjuvantem gratiam, non ad legis litteram, quæ jubere tantum, non adjuvare poterat, pertinebant. Hoc namque occultabatur in vetere Testamento pro temporum dispensatione justissima, quod nunc revelatur in novo. Ergo in omnibus « regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, » qui Christi gratia non adjuti sunt, ut in eis regnum mortis destrueretur : (*a*) « etiam in eis qui non peccaverunt in (*b*) similitudinem prævaricationis Adæ, » (*Ibidem.*) id est, qui nondum sua et propria voluntate sicut ille peccaverunt, sed ab illo peccatum originale traxerunt : « qui est forma futuri; » (*Ibidem.*) quia in illo constituta est forma condemnationis futuris posteris, qui ejus propagine crearentur, ut ex uno omnes in condemnationem nascerentur, ex qua non liberat nisi gratia Salvatoris. Scio quidem plerosque Latinos codices sic habere : « Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos qui peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, » quod etiam ipsum, qui ita legunt, ad

(*a*) Ita eodem Sigiran. Alii vero Mss. *ergo in eis.* Editi, *ergo et in eis.* — (*b*) Mss. nonnulli, *in similitudine.*

toutes choses; et de même qu'ils sont hommes comme il était homme, ainsi ils naissent pécheurs comme lui, ils mourront comme lui, ils sont coupables comme lui. Quant aux exemplaires grecs sur lesquels a été faite la version latine, tous ou presque tous, sont conformes au texte que j'ai donné.

14. Mais, dit l'apôtre, il n'en est pas de la grâce comme du péché : car si par le péché d'un seul plusieurs sont morts, à plus forte raison, la miséricorde et le don de Dieu s'est répandu sur plusieurs, par la grâce d'un seul homme qui est Jésus-Christ. » (*Rom.* v, 15.) On ne veut pas dire que le nombre soit plus grand d'un côté que d'un autre; car ceux qui sont justifiés ne sont pas plus nombreux que ceux qui sont condamnés; mais on veut dire que « la grâce a été plus abondante » que le péché. Adam, en nous engendrant, nous a légué son péché; mais Jésus-Christ par sa grâce, a détruit et remis tous les péchés que les hommes ont commis par leur propre volonté, et qu'ils ont ajouté au péché originel de leur naissance, comme nous le verrons dans ce qui suit.

CHAPITRE XII. — *Un seul péché commun à tous.* — 15. Pesez soigneusement cette parole de l'apôtre que « pour le péché d'un seul plusieurs sont morts. » Pourquoi plusieurs sont-ils morts pour le péché d'un seul qui est Adam, et non pour leurs propres péchés, si l'on adopte ici le système d'imitation, et non la propagation? Mais voyez ce qui suit : « il n'en est pas de ce don, comme de ce seul péché. Car nous avons été condamnés par le jugement de Dieu pour un seul péché, au lieu que nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés. » (*Rom.* v, 16.) Comment appliquer ici leur système d'imitation. « Nous avons été condamnés, dit-il, pour un seul; » n'est-ce pas pour un seul péché? comme l'indique clairement ce qui suit : « Mais nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés. » Pourquoi sommes-nous donc condamnés par le jugement de Dieu pour un seul péché, et sommes-nous justifiés par la grâce après plusieurs péchés? Ne faudra-t-il pas dire, si vous ôtez le péché originel, qu'on est justifié par la grâce après plusieurs péchés, mais encore qu'on est condamné par le jugement de Dieu après plusieurs péchés. On ne peut pas dire que la grâce remette plusieurs péchés, et que le jugement ne condamne pas plusieurs péchés. Si vous dites que les hommes sont condamnés pour un seul péché, parce que tous les péchés qui sont condamnés ont été commis à l'imita-

eumdem referunt intellectum; ut in similitudinem prævaricationis Adæ peccasse accipiant, qui in illo peccaverunt, ut ei similes crearentur, sicut ex homine homines, ita ex peccatore peccatores, ex morituro morituri, damnatoque (*a*) damnati. Græci autem codices, unde in Latinam linguam interpretatio facta est, aut omnes aut pene omnes, id quod a me primo positum est, habent.

14. « Sed non, inquit, sicut delictum, ita et donatio. Si enim ob unius delictum multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum multi in gratia unius hominis Jesu Christi in multos abundavit : (*Rom.* v, 15.) non magis multos, » id est, multo plures homines, neque enim plures justificantur quam condemnantur; sed « multo magis abundavit. » Adam quippe ex uno delicto suo reos genuit : Christus autem etiam quæ homines delicta propriæ voluntatis ad originale in quo nati sunt addiderunt, gratia sua solvit atque donavit, quod evidentius in consequentibus dicit.

CAPUT XII. — *Unum peccatum omnibus commune.* — 15. Verum illud diligentius intuere, quod ait, ob unius delictum multos mortuos. Cur enim ob unius illius, et non potius ob delicta sua propria, si hoc loco intelligenda est imitatio, non propagatio? Sed adtende quod sequitur : « Et non sicut per unum peccantem, ita est et donum. Nam judicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. » (*Ibidem* 16.) Nunc dicant, ubi locum habeat in his verbis illa imitatio. « Ex uno, inquit, in condemnationem : » quo uno, nisi delicto? Hoc enim explanat, cum adjungit, « Gratia autem ex multis delictis in justificationem. » Cur ergo judicium ex uno delicto in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in justificationem? Nonne si nullum est originale delictum, non solum ad justificationem gratia, sed etiam judicium ad condemnationem ex multis delictis homines ducit? Neque enim gratia multa delicta donat, et non etiam judicium multa delicta condemnat. Aut si propterea ex uno delicto in condemnationem ducuntur, quia omnia delicta quæ condemnantur, ex illius unius imitatione commissa sunt : eadem caussa est, cur ex uno delicto etiam ad justificationem duci intelligantur, quia omnia delicta quæ justificatis remittuntur, ex illius unius imitatione commissa sunt.

(*a*) Remigianus codex et Belgici quidam Mss. *damnandi.*

tion de ce seul péché ; on vous dira également que les hommes sont justifiés après un seul péché, parce que tous les péchés qui sont remis dans la justification ont été commis à l'imitation de ce seul péché. Quoi ! l'apôtre ne comprenait-il pas, lorsqu'il disait : « nous sommes condamnés par le jugement de Dieu après un seul péché, et nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés ? » (*Ibid.*) Mais c'est plutôt à nous à comprendre l'apôtre, puisqu'en disant que nous sommes condamnés par le jugement de Dieu pour un seul péché, il veut dire que les hommes sont justement condamnés, quand même ils n'auraient d'autre péché que le péché originel. Il est vrai que la condamnation est plus rigoureuse pour ceux qui au péché originel ont ajouté leurs propres péchés ; elle sera plus sévère à proportion de la gravité des fautes de chacun. Cependant le seul péché originel, non-seulement nous sépare du royaume de Dieu, où nos adversaires reconnaissent que les enfants ne peuvent entrer, quand ils meurent sans avoir reçu la grâce de Jésus-Christ; mais encore il leur interdit le salut et la vie éternelle, qui ne peut pas être autre chose que le royaume de Dieu, où on ne peut pas entrer, si l'on n'appartient pas à la société du Christ.

Chapitre XIII. — *Le péché originel suffit pour la damnation de tous.* — 16. Nous héritons d'Adam, en qui nous avons tous péché, non pas toutes nos fautes, mais seulement le péché originel ; mais nous obtenons de Jésus-Christ, en qui nous sommes tous justifiés, non-seulement la rémission du péché originel, mais encore le pardon de nos autres péchés. C'est pourquoi « il n'en est pas de la grâce comme du péché. » Car on peut être condamné par le jugement de Dieu pour un seul péché, s'il n'est pas remis, c'est-à-dire pour le péché originel ; mais on est justifié par la grâce pour plusieurs péchés qui sont remis, non-seulement pour le péché originel, mais encore pour tous les autres.

17. « Si donc à cause du péché d'un seul la mort a régné par un seul homme, à plus forte raison ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et de la justice, règneront dans la vie par un seul homme qui est Jésus-Christ. » (*Rom.* v, 17.) Pourquoi, à cause du péché d'un seul, la mort a-t-elle régné par un seul homme, si ce n'est parce que les hommes étaient enchaînés par le lien de la mort en celui-là seul en qui tous ont péché, indépendamment de leurs péchés personnels ? Autrement ce n'est pas à cause du péché d'un seul que la mort a régné par un seul homme, mais à cause de nombreux péchés de plusieurs que chaque pécheur a commis. Car si tous les autres hommes sont morts à cause du péché d'un autre homme, parce qu'ils l'auraient imité dans son exemple de désobéissance; cet homme à plus forte raison serait mort à

Sed hoc videlicet non intelligebat. Apostolus, cum dicebat, « Judicium quidem ex uno delicto in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in justificationem ? » (*Ibidem.*) Immo vero nos intelligamus Apostolum, et videamus ideo dictum judicium ex uno delicto in condemnationem, quia sufficeret ad condemnationem etiamsi non esset in hominibus nisi originale peccatum. Quamvis enim condemnatio gravior sit eorum, qui originali delicto etiam propria conjunxerunt, et tanto singulis gravior, quanto gravius quis peccavit : tamen etiam illud solum quod originaliter tractum est, non tantum a regno Dei separat, quo parvulos sine accepta Christi gratia defunctos intrare non posse ipsi etiam confitentur ; verum et a salute ac vita æterna facit alienos, quæ nulla esse alia potest præter regnum Dei, quo sola Christi societas introducit.

Caput XIII. — *Originale peccatum ad damnationem sufficit. Damnationis gradus.* — 16. Ac per hoc ab Adam, in quo omnes peccavimus, non omnia nostra peccata, sed tantum originale traduximus : a Christo vero, in quo omnes justificamur, non alius tantum originalis, sed etiam ceterorum quæ ipsi addidimus peccatorum remissionem consequimur. Ideo « non sicut per unum peccantem, ita est et donum. » Nam judicium quidem ex uno dilecto, si non remittitur, id est, originali, in condemnationem jam potest ducere : gratia vero ex multis delictis remissis, hoc est, non solum originali, verum etiam omnibus ceteris ad justificationem perducit.

17. « Si enim ob unius delictum mors regnavit per unum, multo magis qui abundantiam gratiæ et justitiæ accipiunt, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. » (*Ibid.* 17). Cur ob unius delictum mors regnavit per unum, nisi quia mortis vinculo tenebantur in illo uno in quo omnes peccaverunt, etiamsi propria peccata non adderent ? Alioquin non ob unius delictum mors per unum regnavit, sed ob delicta multa multorum per unumquemque peccantem. Nam si propterea ceteri ob alterius hominis delictum mortui sunt, quia illum in delinquendo præcedentem subsequentes imitati sunt : ille quoque et

cause du péché d'un autre, puisque le démon lui avait donné l'exemple de la révolte et l'avait même excité à désobéir. Quant à Adam il n'a point conseillé de l'imiter, et la plupart de ceux qui passent pour l'imiter n'ont jamais entendu parler de lui, ni de son péché, ou ils n'y croient pas le moins du monde. L'apôtre aurait-il manqué, comme je l'ai déjà dit, de mettre en première ligne le démon, pour dire que le péché et la mort venaient d'un seul et passaient à tous les hommes, s'il eût voulu parler en cet endroit dans le sens, non de la propagation, mais de l'imitation? On aurait plus raison de dire qu'Adam a imité le démon, dont il a écouté les mauvais conseils; et peut-on dire qu'on imite Adam qui ne conseille rien de pareil, ou qu'on ne connaît en aucune manière. Que veulent dire ces paroles : « Ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et de la justice? » Elles signifient que la grâce du pardon est accordée non-seulement pour le péché dont nous héritons tous, mais encore pour ceux que nous commettons; et de plus, que les hommes justifiés recevront un don si abondant de justice, qu'au lieu de céder, comme Adam aux conseils perfides, ils résisteront plutôt jusqu'au sang. Et ces autres paroles : « ils règneront bien plus dans la vie, » quand on sait que la mort entraîne le plus grand nombre des hommes dans la peine éternelle? Mais il faut entendre ici ceux qui passent d'Adam à Jésus-Christ, c'est-à-dire de la mort à la vie ; car ils règneront sans fin dans la vie éternelle, bien plus que la mort n'a régné sur eux pendant le temps et pour un temps.

18. « Comme donc c'est par le péché d'un seul, que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification qui donne la vie. » (*Rom.* v, 18.) Ce péché d'un seul, avec le système de l'imitation, ne peut être que le péché du démon. Mais comme il est clair qu'on veut parler ici d'Adam, il n'est pas douteux qu'il faut admettre, non l'imitation, mais la propagation.

Chapitre XIV. — *Personne ne justifie si ce n'est Jésus-Christ.* — L'apôtre en disant du Christ, « par la justification d'un seul, » a mieux rendu sa pensée que s'il eût employé le mot justice. Il dit justification, parce que Jésus-Christ justifie l'impie et peut seul le justifier, autrement que par l'exemple. L'apôtre a pu dire avec raison : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis de Jésus-Christ. » (I. *Cor.* i, 11.) Mais il se garderait bien de dire : vous êtes justifiés par moi, comme j'ai été justifié par Jésus-Christ. On a pu voir et on voit encore beaucoup d'hommes qui sont justes et exemplaires; mais on n'a

multo magis ob alterius delictum mortuus est, quem diabolus delinquendo ita præcesserat, ut ei delictum etiam ipse suaderet : Adam vero nihil suasit imitatoribus suis; et multi qui ejus imitatores dicuntur, eum fuisse et tale aliquid commisisse vel non audierunt, vel omnino non credunt. Quanto ergo rectius, sicut jam dixi, diabolum principem constituisset Apostolus, a quo uno peccatum et mortem per omnes transiisse diceret, si hoc loco non propagationem, sed imitationem dicere voluisset? Multo enim rationabilius Adam dicitur imitator diaboli, quem suasorem habuit peccati, si potest quisquam imitari etiam illum qui nihil tale suasit, vel omnino quem nescit. Quid est autem (*a*), « qui abundantiam gratiæ et justitiæ accipiunt, » nisi quod non ei tantum peccato in quo omnes peccaverunt, sed eis etiam quæ addiderunt, gratia remissionis datur; eisque hominibus tanta justitia donatur, ut cum Adam consenserit ad peccatum suadenti, non cedant isti etiam cogenti? Et quid est, « multo magis in vita regnabunt, » cum mortis regnum multo plures in æternam pœnam trahat; nisi intelligamus eos ipsos in utroque dici qui transeunt ad Adam ad Christum, id est, a morte ad vitam, quia in vita æterna sine fine regnabunt, magis quam in eis mors temporaliter et cum fine regnavit?

18. « Itaque sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita et per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ. » (*Ibid.* 18). Hoc unius delictum, si imitationem attendamus, non erit nisi diaboli. Sed quia manifestum est, de Adam, non de diabolo dici; restat intelligenda, non imitatio, sed propagatio peccati.

Caput XIV. — *Nemo nisi Christus justificat.* — Nam et quod ait de Christo, « per unius justificationem : » magis hoc expressit, quam si per unius justitiam diceret. Eam quippe justificationem dicit, qua Christus justificat impium, quam non imitandam proposuit, sed solus hoc potest. Nam potuit

(*a*) Editi, *quod* Mss. vero, *qui.*

jamais vu un homme qui soit juste et qui justifie si ce n'est Jésus-Christ. C'est pourquoi il est dit : « Lorsqu'un homme croit en celui qui justifie le pécheur, sa foi lui est imputée à justice. » (*Rom.* IV, 5.) Celui qui oserait dire : Je te justifie, pourrait dire aussi : Crois en moi. Personne ne peut dire excepté le saint des saints : « Croyez en Dieu, et croyez en moi. » (*Jean,* XIV, 1.) Car c'est lui qui justifie l'impie ; et lorsqu'un homme croit en celui qui justifie l'impie, sa foi lui est imputée à justice.

CHAPITRE XV. — *Il montre encore que le péché vient de la propagation, comme la justice vient de la régénération.* — 19. Si l'imitation seule nous rend pécheurs par Adam, pourquoi l'imitation seule ne nous rendrait-elle pas justes par Jésus-Christ? « Comme c'est par le péché d'un seul, dit-il, que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification qui donne la vie. » De plus, ces deux hommes qu'on oppose l'un à l'autre, un et un, ne devront plus être Adam et le Christ, mais Adam et Abel. Comptez tous les pécheurs qui nous ont précédés sur la terre, et qu'ont imités d'autres pécheurs qui ont vécu après eux ; cependant nos adversaires ne veulent admettre qu'Adam, dont tous les hommes ont imité le péché, parce qu'il fut le premier pécheur. Par la même raison, il faudra dire qu'Abel est le type de la justification pour tous ceux qui l'imitent, parce qu'il fut le premier juste. Ou bien si par une autre considération qui se rapporte, dans l'ordre des temps, à l'origine du Nouveau Testament, on prend Jésus-Christ comme type d'imitation pour les justes, il faudra prendre Judas le traître, comme type d'imitation pour les pécheurs. Or, si Jésus-Christ est le seul en qui nous sommes tous justifiés, parce que nous devenons justes non-seulement en l'imitant, mais en recevant sa grâce qui nous régénère spirituellement ; il faut donc admettre aussi qu'Adam est le seul en qui tous ont péché, non-seulement parce qu'on l'imite, mais encore parce que son péché se transmet par la génération. C'est pourquoi on dit d'un côté comme d'un autre : « tous et tous. » Il est vrai que tous ceux qui sont engendrés d'Adam ne sont pas identiquement régénérés dans le Christ ; mais l'expression n'en est pas moins juste et vraie, parce que de même que toute génération charnelle vient d'Adam, toute génération spirituelle vient du Christ. Supposez que quelques hommes

Apostolus recte dicere : « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi : » (I. *Cor.* I, 11.) nunquam autem diceret : Justificamini a me, sicut et ego sum justifitus a Christo. Quoniam possunt esse, et sunt, et fuerunt multi justi homines et imitandi, justus autem et justificans nemo nisi Christus. Unde dicitur : « Credenti in eum qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam. » (*Rom.* IV. 5.) Quisquis ergo ausus fuerit dicere : Justifico te : consequens est, ut dicat etiam, Crede in me. Quod nemo sanctorum recte dicere potuit, nisi Sanctus sanctorum : (*a*) « Credite in Deum, et in me credite. » (*Joan.* XIV, 1.) Ut quia ipse justificat impium, credenti in eum qui justificat impium, deputetur fides ad justitiam.

CAPUT XV. — *Confirmat ex propagatione peccatum esse. quemadmodum et justitiam ex regeneratione.* — 19. Nam si sola imitatio facit peccatores per Adam, cur non etiam per Christum sola imitatio justos facit ? « Sicut enim, inquit, per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, sic et per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ. » Proinde isti, « unus et unus, » non Adam et Christus, sed Adam et Abel constitui debuerunt. Quoniam cum multi nos in hujus vitæ tempore præcesserint peccatores, eosque imitati fuerint qui posteriore tempore peccaverunt ; ideo tamen volunt isti, non nisi Adam dictum, in quo omnes imitatione peccaverint, quia primus hominum ipse peccavit. Ac per hoc Abel dici debuit, in quo uno omnes similiter homines imitatione justificentur, quoniam ipse primus hominum juste vixit. Aut si propter quemdam articulum temporis ad novi Testamenti exordium pertinentem, Christus est positus propter imitationem caput justorum : Judas ejus traditor caput poni debuit peccatorum. Porro si propterea Christus unus est in quo omnes justificentur, quia non sola ejus imitatio justos facit, sed per spiritum regenerans gratia : propterea et Adam unus est in quo omnes peccaverunt, quia non sola ejus imitatio peccatores facit, sed per carnem generans pœna. Ob hoc etiam dictum est, « omnes et omnes. » Neque enim qui generantur per Adam, iidem ipsi omnes per Christum regenerantur : sed hoc reste dictum est, quia sicut nullius carnalis generatio nisi per Adam, sic spiritalis nullius nisi per Christum. Nam si aliqui possent carne generari, non per Adam, et aliqui generari spiritu non per

(*a*) Editi, *Creditis.* At Mss. *Credite,* ut solet Augustinus juxta Græc.

naissent en dehors d'Adam, et que d'autres soient régénérés en dehors de Jésus-Christ; vous ne pourriez plus dans ce cas, d'un côté, comme d'un autre, dire « tous les hommes. » L'apôtre, après avoir dit tous les hommes, dit dans le même sens un grand nombre d'hommes; dans certains cas, en effet, on peut dire, tous, même quand il s'agit d'un petit nombre. Mais la génération charnelle renferme beaucoup d'hommes, ainsi que la génération spirituelle, quoique l'une soit plus nombreuse que l'autre. Cependant de même que la génération charnelle comprend tous les hommes, ainsi la génération spirituelle comprend tous les justes; aucun homme ne peut exister en dehors de l'une; aucun juste ne peut exister en dehors de l'autre; vous comptez dans chacune un nombre considérable. « Car comme plusieurs sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul, ainsi plusieurs seront rendus justes par l'obéissance d'un seul. » (*Rom*, v, 19.)

20. « Or, la loi est survenue pour donner lieu à l'abondance du péché. » (*Rom.* v, 20.) On parle ici du péché que les hommes ont ajouté au péché originel par leur propre volonté, et qui ne vient pas d'Adam. Mais Jésus-Christ nous délivre et nous guérit aussi de ce péché. Car, « où il y a eu abondance de péchés, il y a eu ensuite surabondance de grâce, afin que comme le péché avait régné en donnant la mort, » (*Ibid.* 21.) non-seulement le péché originel, mais encore le péché actuel, « la grâce de même règne par la justice en donnant la vie éternelle. » Cependant il n'y a pas de justice qui ne vienne de Jésus-Christ, quoiqu'il y ait des péchés qui ne viennent pas d'Adam. C'est pourquoi l'Apôtre ayant dit : « Comme le péché a régné en donnant la mort, » il n'a pas ajouté : par un seul, ou par Adam, parce qu'il avait fait mention du péché qui devint plus abondant sous l'empire de la loi, et ce péché n'était plus le péché originel, mais le péché actuel. Mais, après avoir dit : « La grâce règne de même par la justice en donnant la vie éternelle, » il ajoute : « par Jésus-Christ Notre Seigneur. » Car, tandis que la génération charnelle transmet seulement le péché originel, la régénération spirituelle remet non-seulement le péché originel, mais encore tous les péchés volontaires.

CHAPITRE XVI. — *Les enfants non baptisés sont condamnés, quoique leur peine soit plus douce.* — 21. On peut être autorisé à dire que les enfants qui meurent sans baptême sont condamnés comme les autres, mais à une peine plus douce.

Christum, non liquide omnes, sive hîc, sive ibi dicerentur. Eosdem autem omnes postea multos dicit; possunt quippe in aliqua re omnes esse qui pauci sunt : sed multos habet generatio carnalis, multos et spiritalis; quamvis non tam multos hæc spiritalis, quam illa carnalis. Verumtamen quemadmodum illa omnes habet homines, sic ista omnes justos homines : quia sicut nemo præter illam homo, sic nemo præter istam justus homo : et in utraque multi. « Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam unius hominis justi constituentur multi. » (*Rom.* v, 19.)

20. « Lex autem subintravit, ut abundaret delictum. » (*Ibid.* 20.) Hoc ad originale homines addiderunt jam propria voluntate, non per Adam : sed hoc quoque solvitur sanaturque per Christum; quia « ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia : ut quemadmodum regnavit peccatum in mortem, » (*Ibid.* 21), etiam quod non ex Adam traxerunt homines, sed sua voluntate addiderunt; « sic et gratia regnet per justitiam in vitam æternam. » Non tamen aliqua justitia præter Christum, sicut aliqua peccata præter Adam. Ideo cum dixisset, « quemadmodum regnavit peccatum in mortem; » hîc non addidit, per unum, aut per Adam : quia supra dixerat etiam de peccato illo, quod subintrante lege abundavit; et hoc utique non est originis, sed jam propriæ voluntatis. Cum autem dixisset, « sic et gratia regnet per justitiam in vitam æternam; addidit, per Jesum Christum Dominum nostrum : » quia generante carne illud tantummodo trahitur, quod est originale peccatum; regenerante autem spiritu, non solum originalis, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum.

CAPUT XVI. — *Infantes non baptizati lenissime quidem, sed tamen damnatur.* — 21. Potest proinde recte dici, parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros (*a*).

(*a*) *Vide Enchirid.* c. XCIII, et lib. V, *cont. Julian.* c. XI. In Enchiridio multis post annis edito scripsit Augustinus cap. XLVI, non improbabiliter dici, parvulos parentum non solum primorum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, peccatis obligari, eosque ante regenerationem teneri illa divina sententia : *Reddam peccata patrum in filios.* Magister sentent, lib. II, c. XXXIII, ostendit Augustinum hæc dixisse non asserendo, sed diversorum opiniones referendo. Dixit sane ea regula et moderatione, quam servari jussit in lib. VI, de Genesi ad lit. c. IX, nimirum *ut in profundo Scripturæ sensu magis præstare diligentiam inquirendi, quam affirmandi temeritatem.*

On se trompe et on trompe étrangement les autres, quand on dit qu'ils ne seront pas damnés, puisque l'Apôtre enseigne « qu'on sera condamné par le jugement de Dieu à cause d'un seul péché. » Il dit encore un peu plus loin : « Tous les hommes ont été condamnés, à cause d'un seul péché. » Lorsque Adam eût péché, en désobéissant à Dieu ; son corps, quoique animal et mortel, perdit le privilége qu'il avait d'être soumis complètement à l'âme. Alors il ressentit, comme la bête, ces mouvements honteux, dont il rougissait lui-même dans sa nudité. Cette corruption subite et contagieuse engendra, pour nos premiers parents, la maladie ; ils perdirent cette jeunesse de leur création qu'ils devaient conserver inaltérable, et à travers les révolutions des âges ils prirent le chemin de la mort. Ils vécurent sans doute de longues années ; mais à dater du jour où la loi de mort fut portée contre eux, ils commencèrent à mourir, et à subir les conditions de la décrépitude. Le temps ne s'arrête point, mais il marche toujours et emporte dans sa course tout ce qui est changement, tout ce qui arrive à sa fin, non pour se perfectionner, mais pour se dissoudre. Ainsi s'accomplit cette parole du Seigneur : « Le jour où vous mangerez de ce fruit, vous mourrez de mort. » (*Gen.* I, 17.) Comme suite de cette révolte de la chair, et en conséquence de cette loi de péché et de mort, tout homme qui est engendré selon la chair a besoin d'être régénéré selon l'esprit, non-seulement pour arriver au royaume de Dieu, mais encore pour être délivré de la peine du péché. Tous ceux qui naissent selon la chair, sont donc soumis au péché et à la mort du premier Adam, comme tous ceux qui renaissent dans le baptême sont associés à la justice et à la vie éternelle du second Adam. C'est pourquoi il est écrit dans l'Ecclesiastique : « C'est de la femme que vient le péché, et c'est par elle que nous mourons tous. » (*Eccli.* XXV, 33.) Soit qu'on nomme la femme, soit qu'on nomme Adam, c'est toujours le premier homme qu'on désigne. Nous n'ignorons pas que la femme est formée de l'homme, et qu'ils ne sont l'un et l'autre qu'une seule chair, selon cette parole de l'Écriture : « Ils seront deux dans une même chair. Ils ne sont donc plus deux, dit le Seigneur, mais une seule chair. » (*Matth.* XIX, 5.)

CHAPITRE XVII. — *On ne doit point attribuer aux enfants de péché personnel.* — 22. Nous avons à réfuter ceux qui disent que l'on baptise les enfants pour les purifier de leurs propres péchés, et non pour la souillure qui viendrait d'Adam. Mais pour cela il ne faut pas un grand effort. Il leur suffira de réfléchir un instant, et voyant combien leur proposition est absurde et peu digne de discussion, ils changeront aussitôt d'avis. S'ils s'obstinent, il ne faut pas désespérer

Multum autem fallit et fallitur, qui eos in damnatione prædicat non futuros, dicente Apostolo, « Iudicium ex uno delicto in condemnationem. » Et paulo post, « Per unius delictum in omnes homines ad condemnationem. » Quando ergo peccavit Adam non obediens Deo, tunc ejus corpus, quamvis esset animale ac mortale, gratiam perdidit, qua ejus animæ omni ex parte obediebat. Tunc ille exstitit bestialis motus pudendus hominibus, quem in sua erubuit nuditate. Tunc etiam morbo quadam ex repentina et pestifera corruptione concepto factum in illis est, ut illa in qua creati sunt stabilitate ætatis amissa, per mutabilitates ætatum irent in mortem. Quamvis ergo annos multos postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt. Non enim stat vel temporis puncto, sed sine intermissione labitur, quidquid c ouamut ationе sensim currit in finem, non perficientem, sed consumentem. Sic itaque impletum est quod dixerat Deus, « Qua die ederitis, morte moriemini. » (*Gen.* II, 17.) Ex hac igitur inobedientia carnis, ex hac lege peccati et mortis, quisquis carnaliter generatur, regenerari spiritaliter opus habet, ut non solum ad regnum Dei perducatur, verum etiam a peccati damnatione liberetur. Simul itaque peccato et morti primi hominis obnoxii nascuntur in carne, et simul justitiæ vitæque æternæ secundi hominis sociati renascuntur in baptismo : sicut et in Ecclesiastico scriptum est, « A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur. » (*Eccli.* XXV, 33.) Sive autem a muliere, sive ad Adam dicatur, utrumque ad primum hominem pertinet : quoniam, sicut novimus, mulier ex viro est, et utriusque una caro est. Unde et illud quod scriptum est, « Et erunt duo in carne una. Igitur jam non duo, inquit Dominus, sed una caro. » (*Matth.* XIX, 4.)

CAPUT XVII. — *Non esse infantibus personale peccatum tribuendum.* — 22. Quapropter qui dicunt parvulos ideo baptizari, ut hoc eis remittatur quod in hac vita proprium contraxerunt, non quod ex Adam traduxerunt, non magno molimine refel-

du bon sens de l'homme et craindre qu'ils puissent séduire personne. Pour avancer une semblable idée, ils ont dû, si je ne me trompe, y être poussés par le préjugé d'une doctrine étrangère. Car d'un côté ils avouent bien que le baptême remet nécessairement le péché ; mais d'un autre ils ne veulent pas avouer que ce soit le péché d'Adam qu'il remet aux enfants. Ils sont donc forcés d'accuser l'enfance elle-même, se croyant d'autant plus en sûreté sous ce rapport, que l'accusé ne pourrait pas se défendre. Mais laissons de côté, comme je l'ai dit, ces libres penseurs; nous n'avons besoin ni de raison ni de documents pour prouver que dans les enfants la vie qui suit leur naissance est une vie innocente, le bon sens de l'homme n'est pas obligé ici d'avoir recours à la discussion.

CHAPITRE XVIII. — *Réfutation de ceux qui prétendent qu'on doit baptiser les enfants non pour la rémission des péchés, mais pour obtenir le royaume des cieux.* — 23. Nos adversaires soulèvent une question qui mérite d'être examinée et discutée, quand ils disent que les enfants, nouvellement sortis du sein de leurs mères, ne sont pas baptisés pour la rémission du péché, mais pour recevoir la nouvelle création en Jésus-Christ qu'ils n'avaient pas, et devenir participants du royaume des cieux, héritiers de Dieu, et cohéritiers de Jésus-Christ. Quand on leur demande si ces enfants qui ne sont pas baptisés, et qui par là-même ne sont pas devenus les cohéritiers de Jésus-Christ, ni participants du royaume des cieux, auront le bénéfice du salut éternel au jour de la résurrection des morts, ils se trouvent dans un grand embarras, et ne savent plus comment en sortir. Quel est le chrétien capable de laisser dire qu'on peut arriver au salut éternel, sans renaître en Jésus-Christ par le baptême, tandis que le Sauveur a précisément établi ce sacrement pour régénérer l'homme dans l'espérance du salut éternel. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde, par l'eau de la renaissance. » (*Tit.* III, 5.) Et ce salut qu'il nous donne n'est encore qu'une espérance, tant que nous vivons sur la terre, selon cette parole : « Ce n'est encore qu'en espérance que nous sommes sauvés. Or, quand on voit ce qu'on a espéré, ce n'est plus espérance, puisque nul n'espère ce qu'il voit déjà. Mais si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience. » (*Rom.* VIII, 24.) Qui oserait affirmer que sans la régénération du baptême, les enfants pourront être sauvés, comme si Jésus-Christ n'était pas mort pour eux. Car « Jésus-Christ est mort pour les impies. » (*Rom.* V, 6.) Or la chose est évidente; ces enfants n'ayant

lendi sunt. Quando enim secum ipsi paululum sine certandi studio cogitaverint, quam sit absurdum nec dignum disputatione quod dicunt, continuo sententiam commutabunt. Quod si noluerint, non usque adeo de humanis sensibus desperandum est, ut metuamus ne hoc cuipiam persuadeant. Ipsi quippe ut hoc dicerent, alicujus alterius sententiæ præjudicio, nisi fallor, impulsi sunt : ac propterea cum remitti baptizato peccata necessario faterentur, nec fateri vellent ex Adam ductum esse peccatum, quod remitti fatebantur infantibus, ipsam infantiam coacti sunt accusare : quasi accusator infantiæ hoc securior fieret, quo accusatus ei respondere non posset. Sed istos, ut dixi, omittamus neque enim sermone vel documentis opus est, quibus innocentia probetur infantum, quantum ad eorum pertinet vitam, quam recenti ortu in se ipsis agunt, si eam non agnoscit sensus humanus, nullis adminiculis cujusquam disputationis adjutus.

CAPUT XVIII. — *Refellit eos qui baptizari parvulos volunt non in peccati remissionem, sed ab obtinendum regnum cœlorum.* — 23. Sed illi movent, et aliquid consideratione ac discussione dignum videntur afferre, qui dicunt parvulos recenti vita editos visceribus matrum, non propter remittendum peccatum percipere baptismum, sed ut spiritalem procreationem (*a*) non habentes creentur in Christo, et ipsius regni cœlorum participes fiant, eodem modo filii et heredes Dei, coheredes autem Christi. A quibus tamen cum quæritur, utrum non baptizati et non effecti coheredes Christi, regnique cœlorum participes, habeant saltem beneficium salutis æternæ in resurrectione mortuorum, laborant vehementer, nec exitum inveniunt (*b*). Quis enim Christianorum ferat, cum dicitur ad æternam salutem posse quemquam pervenire, si non renascatur in Christo, quod per baptismum fieri voluit, et jam tempore quo tale sacramentum constituendum fuit regenerandis in spem salutis æternæ? Unde dicit Apostolus, « Non ex operibus justitiæ quæ nos fe-

(*a*) Corbeiensis et alii duo Mss. *procreationem habentes* : omissa negante particula. — (*b*) V. infra. c. 20 et lib. de peccato orig, c. 18, 19, 20, 21, et serm. 294.

jamais commis aucune impiété, s'ils n'ont pas en eux l'impiété du péché originel, comment Jésus-Christ serait-il mort pour eux? S'ils n'ont pas en eux la maladie du péché originel, pourquoi les parents les apportent-ils au médecin, qui est Jésus-Christ, pour qu'ils reçoivent le sacrement du salut éternel? Pourquoi leur empressement, leur crainte? Comment ne leur dit-on pas dans l'Eglise : Emportez ces petits innocents; ceux qui se portent bien n'ont pas besoin de médecin; ceux-là seulement qui sont malades en ont besoin. (*Luc.* v, 31) Jésus-Christ n'est pas venu appeler les justes, mais les pécheurs? On n'a jamais dit, on ne dit point, on ne dira jamais dans l'Église une pareille monstruosité.

Chapitre XIX. — *Réponse à une objection.* — 24. On pourrait croire que les enfants doivent être baptisés pour cette raison que, s'ils ne sont pas pécheurs ils ne sont pas justes. Mais ne va-t-on pas vous rappeler que le Seigneur a loué l'enfant, quand il a dit : « Laissez venir à moi les petits enfants, c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux. » (*Matth.* xix, 14.) Si ces paroles renferment autre chose qu'une comparaison d'humilité, parce que l'humilité est le caractère des enfants; si elles sont au contraire un éloge, il faut dire que les enfants sont justes. Or, on ne pouvait dire : « le royaume des cieux leur appartient, » qu'autant qu'ils seraient justes. Mais peut-être n'est-on pas autorisé à dire que le Seigneur ait loué la vie des enfants quand il dit : « le royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent, » puisque la véritable interprétation de ces paroles nous offre plutôt dans l'enfance un exemple d'humilité. Peut-être faut-il s'en tenir à ce que j'ai dit : que les enfants doivent être baptisés pour cette raison que s'ils ne sont pas pécheurs, ils ne sont pas justes non plus. Mais le Seigneur ayant dit : « Je ne suis pas venu appeler les justes; » aussitôt, comme si on lui répondait : Qui donc êtes-vous venu appeler? il ajoute : « Je suis venu appeler les pécheurs à la pénitence. » En conséquence, si les enfants sont justes, s'ils ne sont pas pécheurs, le Seigneur n'est pas venu les appeler, puisqu'il dit : « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs. » Et ainsi le baptême qu'on leur donne, s'ils ne sont pas appelés, serait non-seulement inutile, mais on pourrait dire inconvenant. Loin de nous cette pensée. Le médecin les appelle donc aussi; car il n'est pas venu pour ceux qui sont en santé,

cimus, sed secundum suam misericordiam salvos nos ecit per lavacrum regenerationis. »(*Tit.* iii, 5.) Quam tamen salutem in spe dicit esse, cum hic vivimus, ubi ait, « Spe enim salvi facti sumus, Spes autem quæ videtur non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus. » (*Rom.* viii, 24.) Sine ista ergo regeneratione salvos in æternum posse parvulos fieri, quis audeat affirmare, tamquam non pro eis mortuus sit Christus? Etenim « Christus pro impiis mortuus est. » (*Rom.* v, 6.) Isti autem qui, ut manifestum est, nihil in sua propria vita impie commiserunt, si nec originaliter ullo impietatis vinculo detinentur, quomodo pro eis mortuus est qui pro impiis mortuus est? Si nulla originalis sunt peccati ægritudine sauciati, quomodo ad medicum Christum, hoc est, ad percipiendum sacramentum salutis æternæ, suorum currentium pio timore portantur, et non eis in Ecclesia dicitur : Auferte hinc innocentes illos, non est opus sanis medicus, sed male habentibus (*Luc.* v, 31) : non venit Christus vocare justos, sed peccatores. Numquam dictum est, numquam (*a*) dicitur, numquam omnino dicetur in Ecclesia Christi tale commentum.

Caput XIX. — 24. Ac ne quis existimet ideo parvulos ad baptismum afferri oportere, quia sicut peccatores non sunt, ita nec justi sunt; quomodo ergo quidam meritum hujus ætatis a Domino laudatum esse commemorant ubi ait, « Sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum cœlorum. » (*Matth.* xix, 24.) Si enim hoc non propter humilitatis similitudinem, quod humilitas parvulos faciat, sed propter puerorum vitam laudabilem dictum est, profecto et justi sunt. Non enim recte aliter dici potuit, « Talium est regnum cœlorum, » cum esse non possit nisi justorum. Sed forte hoc quidem non congruenter dicitur, quod parvulorum vitam laudaverit Dominus dicens, « Talium est regnum cœlorum : » cum verax sit ille intellectus, quod humilitatis similitudinem in parva ætate posuerit. Verumtamen forsitan hoc tenendum est quod dixi, propterea parvulos baptizari debere, quia sicut peccatores non sunt, ita nec justi sunt. Sed cum dictum esset : « Non veni vocare justos, » quasi ei responderetur : « Quos ergo vocare venisti? continuo subjunxit, « sed peccatores in pænitentiam. » Ac per hoc, quomodo si justi sunt ita etiam si peccatores non sunt, non eos venit vocare, qui dixit,

(*a*) In MSS. *nunquam dicatur.*

mais pour les malades; il n'est pas venu appeler des justes, mais des pécheurs à la pénitence. C'est pourquoi les enfants qui n'ont aucune faute personnelle, sont lavés du péché originel par la grâce de celui qui les sauve dans le bain de la régénération.

25. On me dira : Comment donc ces enfants sont-ils appelés à la pénitence? Ces petits êtres peuvent-ils se repentir? Nous répondons : s'ils ne sont pas pénitents, parce qu'ils n'ont pas le sentiment du repentir, il ne faut pas non plus les appeler fidèles, parce qu'ils n'ont pas le sentiment de la foi. Mais si vous les considérez avec raison comme des fidèles, parce qu'ils font profession de foi à leur manière par la bouche de leurs répondants, pourquoi ne pas voir en eux des pénitents, puisque par la bouche des mêmes répondants ils déclarent renoncer au démon et au monde? Tout cela se fait en espérance par la vertu du sacrement et de la grâce divine, que Dieu a donnée à son Église. Du reste est-il un chrétien qui ignore que l'enfant baptisé, s'il ne croit pas, quand il sera parvenu à l'âge de raison, et s'il ne s'abstient pas des œuvres de la concupiscence, aura reçu en pure perte cette grâce de son enfance? Néanmoins s'il vient à mourir après son baptême, étant purifié du péché originel qu'il avait apporté, il ira se perfectionner dans cette lumière de la vérité, qui est éternelle et immuable, et qui éclaire les justes par la présence du Créateur. Le péché seul élève une barrière entre les hommes et Dieu; mais le péché est détruit par la grâce du Christ; il est le médiateur qui nous réconcilie, puisqu'il justifie l'impie.

CHAPITRE XX. — *Personne n'a droit de s'approcher de la table sainte, s'il n'est baptisé.* — 26. Ce qui effraie nos adversaires, c'est cette sentence de Notre-Seigneur : « Personne, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu. » Voici comment il l'explique : « Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume des Cieux. » (*Jean*, III, 3.) C'est pourquoi ils font tous leurs efforts pour dire que les enfants non baptisés obtiennent, en vertu de leur innocence, le salut et la vie éternelle; mais que n'étant pas baptisés, ils sont exclus du royaume de Dieu; nouvelle et étonnante invention de leur présomption! Comme si le salut et la vie éternelle se trouvaient ailleurs que dans l'héritage du Christ, dans le royaume des Cieux. Voilà en effet un beau subterfuge, une excellente raison, parce que Notre-Seigneur en disant : « Si quelqu'un

« Non veni vocare justos, sed peccatores. « Et ideo baptismo ejus qui eos non vocat, non tantum frustra, verum etiam improbe videntur irruere, quod absit ut sentiamus. Vocat eos igitur medicus, qui non est opus sanis, sed ægrotantibus, nec venit vocare justos, sed peccatores in pœnitentiam. Et ideo quia suæ vitæ propriæ peccatis nullis adhuc tenentur obnoxii, originalis in eis ægritudo sanatur in ejus gratia qui salvos facit per lacavrum regenerationis.

25. Dicet aliquis : Quomodo ergo et ipsi vocantur in pœnitentiam? Numquid (*a*) tantillos potest aliquid pœnitere? Huic respondetur, Si propterea pœnitentes dicendi non sunt, quia sensum pœnitendi non habent, nec fideles dicendi sunt, quia similiter sensum credendi nondum habent (*b*). Si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodam modo profitentur, cur non prius etiam pœnitentes habentur, cum per eorumdem verba gestantium diabolo et huic sæculo renuntiare monstrantur? Totum hoc in spe fit vi sacramenti et divinæ gratiæ, quam Dominus donavit Ecclesiæ. Ceterum quis ignorat quod baptizatus parvulus, si ad rationales annos veniens non crediderit, nec se ab illicitis concupiscentiis abstinuerit, nihil ei proderit quod parvus accepit? Verumtamen si percepto baptismate de hac vita emigraverit, soluto reatu cui originaliter erat obnoxius, perficietur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manens in æternum, justificatos præsentia Creatoris illuminat. Peccata enim sola separant inter homines et Deum, quæ solvuntur Christi gratia, per quem mediatorem reconciliamur, cum justificat impium.

CAPUT XX. — *Ad mensam Domini nemo rite nisi baptizatus accedit.*— 26. Terrentur autem istsiti sententia Domini dicentis, « Nisi quia natus fuerit denuo, non videbit regnum Dei. » (*Joan.* III, 3.) Quod cum exponeret, ait, « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non intrabit in regnum cœlorum. Et propterea conantur parvulis non baptizatis innocentiæ merito salutem ac vitam æternam tribuere, sed quia baptizati non sunt, eos a regno cœlorum facere alienos : nova quadam et mirabili præsumtione, quasi salus ac æterna vita possit esse præter Christi hereditatem, præter regnum cœlorum. Habent enim videlicet quo confugiant, atque ubi delites-

(*a*) Sic Vatic. cod. Alii vero cum excusis, *tantillus*. — (*b*) V. infra. c. XX et XXVII, et lib. III, c. II, et epist. 98 n, 10, et Ser. 294, n. 14.

ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, » au lieu de dire : n'aura pas la vie, a ajouté : « n'entrera pas dans le royaume de Dieu. » S'il eût dit la vie, alors il n'y aurait plus lieu de douter. Chassez donc le doute, et écoutons Notre-Seigneur plutôt que les suppositions et les conjectures des mortels. Oui, écoutons Notre-Seigneur qui nous dit, non plus au sujet du sacrement du baptême, mais en parlant du sacrement de sa sainte table dont personne, s'il n'est baptisé, ne doit approcher : « Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous. » (*Jean*, VI, 54.) Que voulez-vous davantage? Que pouvez-vous répondre, à moins que l'opiniâtreté ne vous raidisse contre la force inébranlable de la vérité?

27. On osera peut-être dire que cette sentence ne concerne pas les petits enfants, et qu'ils peuvent avoir la vie en eux-mêmes sans participer au corps et au sang de Jésus-Christ; puisque la formule qu'il emploie n'est pas la même pour le baptême que pour l'Eucharistie? Il dit pour l'un : celui qui ne renaîtra pas; et il dit pour l'autre : « Si vous ne mangez pas, » comme s'adressant à ceux qui pouvaient l'entendre et le comprendre, et non aux enfants qui n'en sont pas capables. Mais en parlant ainsi, on ne fait pas attention que si le précepte du Seigneur n'est pas général, en ce sens que personne ne puisse avoir la vie sans recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ, les adultes pourraient bien n'avoir aucun droit à revendiquer. Car si vous pesez les paroles sans entrer dans l'intention du Sauveur, on pourrait dire qu'il ne s'adressait qu'à ceux qui l'écoutaient en ce moment, puisqu'au lieu de dire : Celui qui ne mangera pas, il dit : « Si vous ne mangez pas. » Et que ferez-vous de cet autre texte : « Le pain que je donnerai, c'est ma chair que je dois donner pour la vie du monde. » (*Jean*, VI, 52.) Il n'en faut pas davantage pour nous faire comprendre que ce sacrement nous regarde tous, nous qui n'existions pas, quand le Sauveur parlait ainsi. Car nous ne pouvons pas dire que nous n'appartenons pas au monde, pour la vie duquel Jésus-Christ a donné sa chair. Qui pourrait douter que le monde ne signifie tous les hommes qui en naissant viennent dans le monde? Car il dit ailleurs : les enfants de ce monde engendrent et sont engendrés. C'est pourquoi la

cant, quia non ait Dominus, « Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu, » non habebit vitam, sed ait, « non intrabit in regnum Dei. » Nam si illud dixisset, nulla hinc dubitatio posset aboriri. Auferatur ergo dubitatio : jam Dominum audiamus, non suspiciones conjecturasque mortalium : Dominum audiamus, inquam, non quidem hoc de sacramento lavacri dicentem, sed de sacramento sanctæ mensæ suæ, quo nemo rite nisi baptizatus accedit : « Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis sanguinem meum, non habebitis vitam in vobis. » (*Joan.* VI, 54.) Quid ultra quærimus? Quid ad hoc responderi potest, nisi pertinacia pugnaces nervos adversus constantiam perspicuæ veritatis intendat?

27. An vero quisquam etiam hoc dicere audebit, quod ad parvulos hæc (*a*) sententia non pertineat, possintque sine parricipatione corporis hujus et sanguinis in se habere vitam : quia non ait, Qui non manducaverit, sicut de baptismo, Qui non renatus fuerit : sed ait, « Si non manducaveritis, » velut eos alloquens qui audire et intelligere poterant, quod utique non valent parvuli? Sed qui hoc dicit, non adtendit, quia nisi omnes ista sententia teneat, ut sine corpore et sanguine filii hominis vitam haberet non possint frustra etiam ætas major id curat. Potest enim, si non voluntatem, sed verba loquentis adtendas, eis solis videri dictum, quibus tunc Dominus loquebatur : quia non ait, Qui non manducaverit, sed, « Si non manducaveritis. » Et ubi est quod eodem loco de hac ipsa re ait. « Panis quem ego dedero, caro mea est pro sæculi vita. » (*Joan.* VI, 52). Secundum hoc enim etiam ad nos pertinere illud sacramentum intelligimus, qui tunc nondum fuimus quando ista dicebat; quia non possumus

(*a*) Hanc sententiam ab Apostolica sede, cum de hac ipsa re ageretur, adhibitam contra Pelagianos fuisse, scribit Augustinus epist. 186, ad Paulinum n. 28 et 29. Adhibuit nimirum Innocentius Papa in epistola ad Patres Milevitani concilii, quæ inter Augustinianas est 182. Verba Innocentii quæ huc spectant, transtulit Augustinus in librum II, ad Bonifac. c, IV. Præterea Gelasius Papa post Augustini obitum eadem ex sententia Pelagianos, episcopis per Picenum scribens, redarguit, eaque *neminem exceptum* esse docuit. Fulgentius porro a Ferrando diacono rogatus quid existimandum de salute juvenis Æthiopis, qui instante morte baptizatus, prius decesserat, quam Eucharistiam percepisset, ostendit et ex multis Scripturæ locis, et ex Augustini Sermone ad Infantes, *tunc unumquemque fidelium corporis sanguinisque Dominici participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur, nec alienari ab eo panis calicisque consortio, etiamsi ante quam panem illum comedat et calicem bibat de hoc seculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat.* Confer. lib. III, de peccatorum meritis c. IV, et Tractat, XXVI in Joan.

chair de Jésus-Christ a été donnée aussi pour la vie des enfants; et s'ils ne mangent pas la chair du Fils de l'homme, ils n'auront point eux-mêmes la vie.

28. Lisez encore ces paroles : « Le Père aime le Fils et lui a mis toutes choses entre les mains. Celui qui croît au Fils, a la vie éternelle ; celui qui ne croît pas au Fils ne verra point la vie ; mais la colère de Dieu demeure sur lui. » (*Jean*, III, 35.) De quel côté mettrons-nous les enfants? Avec ceux qui croient au Fils, ou avec ceux qui n'y croient pas? D'aucun côté, dira quelqu'un, parce n'étant pas encore capables de croire, ils ne peuvent pas non plus être incrédules. Mais l'Église n'adopte pas cette règle, et elle inscrit les enfants baptisés au nombre des fidèles. Or si les enfants baptisés, à cause de la vertu du sacrement qu'ils reçoivent, quoiqu'ils ne puissent rien faire de cœur ni de bouche pour croire et confesser leur foi, méritent d'être inscrits au nombre des fidèles; il est certain que ceux qui sont privés de ce sacrement, sont rangés parmi ceux qui ne croient pas au Fils. C'est pourquoi s'ils sortent de cette vie, privés de cette grâce, il faudra leur appliquer cette parole : ils n'auront pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur eux. Pourquoi cela, puisqu'il est clair qu'ils n'ont aucun péché personnel, s'ils ne sont pas liés par le péché originel?

CHAPITRE XXI. — *Profond mystère, pourquoi des enfants meurent sans baptême et d'autres avec le baptême.* — 29. On ne dit pas : « la colère de Dieu » viendra sur lui; mais, « elle demeure sur lui. » C'est cette colère qui nous tient tous sous le règne du péché, et dont parle l'apôtre quand il dit : « Nous aussi nous étions naturellement enfants de colère, ainsi que les autres. » (*Ephes.* II, 3.) Rien ne peut nous en délivrer, si ce n'est la grâce de Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Pourquoi cette grâce vient-elle à l'un, ne vient-elle pas à l'autre? La cause nous en est inconnue, mais elle ne peut pas être injuste. Est-ce qu'il y a en Dieu de l'injustice? loin de nous cette pensée. L'homme doit d'abord se soumettre à l'autorité des saintes Écritures, afin qu'il arrive à l'intelligence par la foi. Ce n'est pas sans raison qu'on a dit : « Vos jugements sont un abîme profond. » (*Ps.* XXXV, 7.) A la vue de cette profondeur, l'apôtre s'écrie comme effrayé : « O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu ! » (*Rom.* XI, 33.) Avant cette exclammation, il venait d'exposer une pensée profonde, en disant : « Dieu a permis que tous les hommes fussent enveloppés dans l'incrédulité, pour exercer sa miséricorde

dicere ad sæculum nos non pertinere, pro cujus vita Christus suam carnem dedit. Quis autem ambigat sæculi nomine homines significatos esse, qui nascendo in hoc sæculum veniunt? Nam sicut alibi ait, « Filii sæculi hujus generant et generantur. » (*Luc.* XX, 34.) Ac per hoc etiam pro parvulorum vita caro data est, quæ data est pro sæculi vita; et si non manducaverint carnem filii hominis, nec ipsi habebunt vitam.

28. Hinc est etiam illud, « Pater diligit Filium, et omnia dedit in (*a*) manu ejus. Qui credit in Filium, habet vitam æternam : qui autem incredulus est Filio, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum. » (*Joan.* III, 35.) In quo igitur horum genere ponemus infantes : in eorum qui credunt in Filium, an in eorum qui sunt increduli Filio ? In neutro, ait aliquis, quia cum adhuc credere non possunt, nec increduli deputandi sunt. Non hoc (*b*) indicat Ecclesiastica regula, quæ baptizatos infantes fidelium numero adjungit. Porro si isti qui baptizantur, propter virtutem celebrationemque tanti sacramenti, quamvis suo corde atque ore non agant quod ad credendum confitendumque pertineat, tamen in numero credentium computantur : profecto illi quibus sacramentum defuerit, in eis habendi sunt qui non credunt Filio, atque ideo si hujus inanes gratiæ de corpore exierint, sequetur eos quod dictum est, non (*c*) habebunt vitam, sed ira Dei manet super eos. Unde hoc, quando eos clarum est peccata propria non habere, si nec originali peccato teneantur obnoxii?

CAPUT XXI. — *Inscrutabile, cur infantes alii discedant frustrati baptismo, alii non.* — 29. Bene autem non ait : « ira Dei » veniet super eum : sed, « manet super eum. » (*Ephes.* II, 30.) Ab hac quippe ira, qua omnes sub peccato sunt, de qua dicit Apostolus, « Fuimus enim et nos aliquando naturaliter filii iræ, sicut et ceteri, » nulla res liberat, nisi gratia Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum. Hæc gratia cur ad illum veniat, ad illum non veniat, occulta esse caussa potest, injusta non potest. « Numquid enim iniquitas apud Deum? absit. » (*Rom.* IX, 14.) Sed prius sanctarum scripturarum auctoritatibus colla subdenda sunt, ut ad intellectum

(*a*) Editi, *in manus*, At Mss. juxta Vulgat, *in manu*. — (*b*) Sic Mss. Editi vero, *judicat*. — (*c*) In Mss. *non videbunt vitam*.

envers tous. » Et à la vue de cet abîme, il s'écrie : « O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles! Car qui a connu le dessein de Dieu? ou qui est entré dans le secret de ses conseils? ou qui lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre la récompense? Car tout est de lui, tout est en lui : à lui soit gloire dans tous les siècles. Amen. » Nous n'avons donc pas assez d'intelligence pour discuter les jugements de Dieu, ni pour comprendre sa grâce toute gratuite, qu'il accorde sans injustice, sans qu'on l'ait méritée, et qu'il refuse également sans injustice, puisqu'on ne la mérite pas davantage, quoique le refus nous cause un plus grand étonnement.

30. Nos adversaires trouvent injuste que les enfants qui meurent sans baptême soient privés non-seulement du royaume de Dieu, où, de leur aveu, ils ne peuvent entrer sans cette condition, mais encore du salut et de la vie éternelle; et ils demandent comment il serait juste que l'un fût délivré du péché originel, sans que l'autre le fût aussi, tous deux étant dans le même cas? Mais qu'ils nous le répondent eux-mêmes, d'après leur sentiment, comment il est juste que l'on reçoive le baptême pour entrer dans le royaume Dieu, et que l'autre ne le reçoive pas, tous deux étant dans le même cas. S'ils s'étonnent que sur deux qui ont également le péché originel, l'un en soit délivré par le baptême, et l'autre n'en soit pas délivré par la privation de ce sacrement; pourquoi ne s'étonnent-ils pas de même que sur deux qui sont originairement innocents, l'un reçoive le baptême et entre dans le royaume de Dieu, et l'autre ne le reçoive pas et soit privé d'y entrer? Le cas est le même des deux côtés, et il faut revenir à cette exclamation : « O profondeur! » Je prends encore ces deux enfants. Qu'on me dise pourquoi l'un est enlevé, afin que la malice ne pervertisse par son intelligence (*Sag.* IV, 11), et pourquoi l'autre vit, pour être plus tard un impie? Si tous deux étaient enlevés, n'iraient-ils pas tous deux dans le royaume des Cieux? Et pourtant il n'y a pas d'injustice en Dieu. (*Rom.* IX, 14.) Qui ne s'étonnerait, qui ne serait troublé dans son esprit, en voyant que parmi les enfants, les uns sont tourmentés par l'esprit immonde, et que d'autres sont sanctifiés dans le sein de leur mère, comme Jérémie (*Jérem.* I, 5); tandis que tous, si on admet le péché originel, sont également coupables, et si on ne l'ad-

per fidem quisque perveniat. Neque enim frustra dictum est : « Judicia tua sicut abyssus multa. » (*Psal.* XXXV, 7.) Cujus abyssi altitudinem veluti expavescens, exclamat Apostolus, « O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! » (*Rom.* XI, 33.) Præmiserat quippe sententiam miræ profunditatis, dicens, « Conclusit enim Deus omnes in incredulitate, ut omnibus misereatur. » Cujus profunditatis veluti horrore percussus, « O altitudo, inquit, divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! quam inscrutabilia judicia ejus et investigabiles viæ ejus? Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius illius fuit, aut quis prior dedit illi (*a*), et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in sæcula sæculorum, amen. » Valde ergo parvum sensum habemus ad discutiendam justitiam judiciorum Dei; ad discutiendam gratiam gratuitam, nullis meritis præcendentibus non iniquam, quæ non tam movet cum præstatur indignis, quam cum æque indignis aliis denegatur.

30. Nam et hi quibus videtur injustum, ut parvuli sine gratia Christi de corpore exeuntes, non solum regno Dei, quo et ipsi fatentur nisi per baptismum renatos intrare non posse; verum etiam vita æterna et salute priventur; quærentes quomodo justum sit, ut alius ab originali impietate solvatur, alius non solvatur, cum eadem sit utriusque conditio : ipsi respondeant secundum suam sententiam, quomodo identidem justum sit, ut huic præstetur baptismus, quo intret in regnum Dei, illi non præstetur, cum sit utriusque par caussa. Si enim movet, cur ex his duobus, cum ex æquo ambo sint originaliter peccatores, alius ab hoc vinculo solvitur, cui conceditur baptismus; alius non solvitur, cui talis gratia non conceditur : cur non pariter movet, quod ex duobus originaliter innocentibus, alius accipit baptismum, quo in regnum Dei possit intrare, alius non accipit, ne ad regnum Dei possit accedere? Nempe in utraque caussa ad illam exclamationem reditur. « O altitudo divitiarum! » Ex ipsis deinde baptizatis parvulis, dicatur mihi, cur alius rapitur, ne malitia mutet intellectum ejus (*Sap.* IV, 11), et alius vivit, impius futurus? Nonne si ambo raperentur, ambo in regnum cœlorum ingrederentur? Et tamen non est iniquitas apud Deum. (*Rom.* IX, 14.) Quid, illud quem non moveat, quem non in tanta altitudine ex-

(*a*) In plerisque Mss. *ut retribueretur ei.*

met pas, également innocents? D'où vient cette différence? n'est-ce pas parce que les jugements de Dieu sont impénétrables et ses voies incompréhensibles?

CHAPITRE XXII. — *Réfutation de ceux qui prétendent que les âmes, à cause de péchés précédemment commis, sont envoyées dans des corps conformes à leur mérite.* — 31. Peut-être faut-il penser que les âmes ont péché d'abord dans un autre monde, et qu'elles viennent, selon qu'elles l'ont mérité, habiter graduellement les corps, afin d'expier plus ou moins par les maux corporels les péchés de la vie antérieure? Cette opinion, déjà évanouie et répudiée, est formellement contraire à la sainte Écriture, qui fait connaître l'excellence de la grâce, en disant : « Avant qu'ils fussent nés, et avant qu'ils eussent fait aucun bien et aucun mal; afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection; non à cause de leurs œuvres, mais à cause de l'appel et du choix de Dieu, il lui fut dit : l'aîné sera assujetti au plus jeune. » (*Rom.* IX, 11.) Du reste en soutenant cette opinion, on ne pourrait pas échapper aux difficultés qu'elle renferme, et dans cet embarras, il faudrait s'écrier : « O profondeur! » Comment se fait-il en effet qu'un homme qui, dès son enfance, a été un modèle de modestie, d'esprit, de tempérance, presque toujours maître de ses passions; qui déteste l'avarice et la luxure, et qui s'élève par ses bonnes dispositions à la pratique des autres vertus, comment se fait-il que cet homme habite une contrée, où ne retentira point la prédication de la foi chrétienne? Car « comment l'invoqueront-ils, s'ils ne croient point en lui? et comment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont point entendu parler? et comment en entendront-ils parler, si personne ne le leur prêche? » (*Rom.* X, 14.) Un autre homme au contraire est d'un esprit lourd, livré à ses passions brutales, couvert de toutes sortes de crimes; comment se fait-il qu'il soit assez heureux pour entendre la prédication, croire, être baptisé, enlevé de ce monde, ou s'il y reste, y vivre avec édification? D'où vient que ces deux hommes ont mérité un sort si différent, je ne dis pas pour que l'un croie et l'autre ne croie pas; c'est l'affaire de la volonté; mais pour que l'un entende la prédication, tandis que l'autre ne l'entende pas? Voilà ce qui n'est pas au pouvoir de l'homme. D'où vient donc un sort si différent? S'ils ont mérité par leur conduite dans un autre monde, d'en être chassés, d'être exilés sur la terre, et d'habiter la prison d'un corps, suivant la nature de leur vie antérieure; il faut croire que la vie de l'un a été meilleure, puisque son habitation dans un corps ne l'a pas empêché d'avoir un esprit heureux, des passions douces et faciles à réprimer; et pourtant il n'a pas mérité d'entendre la prédication de l'Évangile, sans laquelle il n'a

clamare compellat, quod alii parvuli spiritu immundo vexantur, alii nihil tale patiuntur, alii etiam in uteris matrum, sicut Jeremias, sanctificantur (*Jerem.* I, 5); cum omnes, si est originale peccatum, pariter rei sunt; si non est, pariter innocentes sint? Unde ista tanta diversitas, nisi quia inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus?

CAPUT XXII. — *Refellit eos qui putant animas ob delicta alibi commissa, in corpora meritis suis convenentia detrudi, in iisque magis minusve affligi.* — 31. An forte illud jam explosum repudiatumque sentiendum est, quod animæ prius in cœlesti habitatione peccantes, gradatim atque paulatim ad suorum meritorum corpora veniant, ac pro ante gesta vita magis minusve corporeis pestibus affligantur? Cui opinioni quamvis sancta scriptura apertissime contradicat, quæ cum gratiam commendaret, « Nondum, inquit, natis, nec qui aliquid egerant boni aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quod major serviet minori » (*Rom.* IX, 11), nec ipsi tamen qui hoc sentiunt, evadunt hujus quæstionis angustias, sed in eis coartati et hærentes similiter, « O altitudo, » exclamare coguntur. Unde enim fit, ut homo ab ineunti pueritia modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur, atque ad virtutes ceteras provectior aptiorque consurgat, et tamen eo loco sit, ubi ei prædicari gratia Christiana non possit? « Quomodo enim invocabunt in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? » (*Rom.* X, 14.) Alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis et facinoribus coopertus, ita gubernetur, ut audiat, credat, baptizetur, rapiatur, aut si detentus hic fuerit, laudabiliter hic vivat? Ubi duo isti tam diversa merita contraxerunt, non dico, ut iste credat, ille non credat, quod est propriæ voluntatis; sed ut iste audiat quod credat, ille non audiat; hoc enim non est in hominis potestate : ubi, inquam, hæc tam diversa merita contraxerunt? Si in cœlo egerunt aliquam vitam, ut

pas pu échapper au malheur de la seconde mort. L'autre au contraire a des antécédents déplorables, et pour cette raison, il a été attaché à un corps grossier; son cœur est abruti; il s'est livré à tous les entraînements d'une passion effrénée; et par sa vie infâme sur la terre il ajoute à ses péchés anciens dont il subit la punition, des péchés plus abominables encore. Pourtant c'est cet homme qui a entendu sur la croix cette parole : « Aujourd'hui, tu seras avec moi dans le Paradis. » (*Luc.* XXIII, 43.) Ou bien il a suivi quelque apôtre dont la prédication l'a converti et il a été sauvé par le bain de la régénération, et là où le péché avait abondé, la grâce a surabondé. Que pourront donc répondre ici, ceux qui n'ont que des conjectures humaines pour défendre la justice divine? ils ne connaissent point le mystère de la grâce, et ils imaginent des fables impossibles.

32. Nous avons beaucoup à dire sur les vocations merveilleuses des hommes, que nous avons lues ou dont nous avons été témoins. Nos raisons ne laisseraient pas subsister un instant l'opinion de ces hommes, qui croient qu'avant d'habiter les corps, les âmes des hommes ont passé par les phases de quelques existences particulières, qu'ensuite elles sont venues habiter le corps, pour jouir ou souffrir ici-bas de diverses manières, suivant la diversité de leurs mérites. Mais les limites où je dois renfermer cet ouvrage ne me permettent pas de m'arrêter plus longtemps à ces considérations. Il en est une pourtant que je choisis entre mille, et je ne la passerai pas sous silence. D'après nos adversaires qui pensent que les âmes sont plus ou moins bien traitées dans leurs corps terrestres, en proportion de leur vie antérieure, lorsqu'elles habitaient les régions célestes, ne serait-on pas en droit de dire que les grands coupables sont ceux qui perdent la lumière de la raison en venant au monde, et qui ressemblent aux bêtes, sans être stupides, comme plusieurs, mais tellement insensés que leur folie devient un spectacle de risée pour les gens raisonnables? Le peuple les appelle Morions, par un nom qui vient du grec. On a connu cependant un de ces Morions qui était chrétien; il supportait avec une grande patience, comme aussi avec une ostentation folle, les injures qui lui étaient personnelles; mais quand on outrageait le nom de Jésus-Christ, ou la religion qu'il professait, il ne pouvait plus se contenir; il s'acharnait à poursuivre en lançant des pierres, les personnes dont il avait entendu les blasphèmes et qui le provo-

pro suis actibus propellerentur (*a*) vel laberentur in terras, congruisque suæ ante actæ vitæ corporeis receptaculis tenerentur : ille utique melius ante hoc mortale corpus vixisse credendus est, qui eo non multum meruit prægravari, ut et bonum haberet ingenium, et concupiscentiis ejus mitioribus urgeretur, quas posset facile superare : et tamen eam sibi gratiam prædicari non meruit, qua sola posset a secundæ mortis pernicie liberari. Ille autem pro meritis deterioribus, sicut putant, graviori corpori implicitus, et ob hoc cordis obtusi, cum carnis illecebris ardentissima cupidine vinceretur, et per nequissiman vitam peccatis pristinis, quibus ad hoc venire meruerat, adderet pejora terrena ; aut in cruce tamen audivit, « Hodie mecum eris in paradiso » (*Luc.* XXIII, 43) ; aut alicui cohæsit Apostolo, cujus prædicatione mutatus ; et per lavacrum regenerationis salvus effectus est : ut ubi abundavit peccatum, superabundaret gratia. Quid hinc respondeant, omnino non video, qui volentes humanis conjecturis justitiam Dei defendere, et ignorantes altitudinem gratiæ, fabulas improbabiles texuerunt.

32. Multa enim dici possunt de miris vocationibus hominum, sive quas legimus, sive quas experti sumus, quibus eorum opinio subvertatur, qui credunt ante ista corpora sua, quasdam proprias vitas gessisse animas hominum, quibus ad hæc venirent, pro diversitate meritorum diversa hic experturæ vel bona vel mala. Sed terminandi hujus operis cura non sinit in his diutius immorari. Unum tamen, quod inter multa mirabile comperi, non tacebo. Quis non secundum istos, qui ex meritis prioris vitæ ante hoc corpus in cœlestibus gestæ animas terrenis corporibus magis minusve gravari opinantur, affirmet eos ante istam vitam sceleratius immaniusque peccasse, qui mentis lumen sic amittere meruerunt, ut sensu vicino pecoribus nascerentur, non dico tardissimi ingenio, nam hoc de aliis dici solet, sed ita excordes, ut etiam (*b*) cirrati ad movendum risum exhibeant cordatis delicias fatuitatis, quorum nomen ex Græco derivatum Moriones vulgus appellat? Talium tamen quidam fuit ita Christianus, ut cum esset omnium injuriarum suarum mira fatuitate patientissimus, injuriam tamen Christi nominis vel in

(*a*) Abest *vel laberentur* a nonnullis Mss. — (*b*) Am. Er. et quinque Mss. *curati.* Alii vero Mss. cum editione Lov. *cirrati.* In margine codicis Sigitam. scriptum antiqua manu, *vel cerriti, id est furiosi.* Ducitur vox a Cerere, in cujus sacris furore correpti mentis non satis compotes erant.

quaient à dessein, et dans ce cas il ne ménageait même pas ses maîtres. Je pense que ces êtres sont prédestinés et mis au monde afin que ceux qui en sont capables comprennent que la grâce de Dieu et l'Esprit qui souffle où il veut (*Jean*, III, 8), accepte toute nature d'esprit parmi les enfants de la miséricorde, et qu'il rejette également toute nature d'esprit parmi les enfants de perdition; afin que « celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. » (I. *Corinth.* I, 31.) Or, ceux qui soutiennent que les âmes, en raison de leur vie antérieure, habitent sur la terre, des corps différents où elles souffrent plus ou moins; que cette vie antérieure nous explique la variété des esprits; pourquoi les uns sont doués d'une grande vivacité, pourquoi les autres sont alourdis et pourquoi aussi la grâce divine est accordée aux hommes pour leur délivrance, ceux, dis-je, qui soutiennent cette opinion, que nous diront-ils de ce pauvre insensé? Lui attribueront-ils une vie infâme, dans son existence antérieure, pour dire qu'il est né fou, et en même temps une vie louable, pour dire qu'il a mérité, par la grâce divine, d'être préféré aux esprits les plus lumineux?

33. Soumettons-nous donc et obéissons à l'autorité de la sainte Écriture qui ne peut ni se tromper ni nous tromper. Et de même que nous refusons de croire que ceux qui ne sont pas encore nés, aient pu faire aucun bien ou aucun mal, pour qu'on puisse discerner en eux quelque mérite; ainsi nous ne devons aucunement douter que tous les hommes sont liés par le péché qui est entré dans le monde par un seul homme, et qui a passé à tous les hommes, péché dont nous ne sommes délivrés qu'en vertu de la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur.

CHAPITRE XXIII. — *Jésus-Christ est aussi le Sauveur et le Rédempteur des enfants.* — Il est venu comme médecin, non pour ceux qui sont en santé, mais pour ceux qui sont malades, parce qu'il n'est pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs, et qu'on ne peut entrer dans son royaume, qu'autant que l'on renaît de l'eau et du Saint-Esprit, et qu'en dehors de son royaume il n'y a ni salut ni vie éternelle. Celui qui ne mange pas la chair du Fils de l'homme, celui qui ne croit pas en lui, n'aura point la vie, et la colère de Dieu demeure sur lui. Ce péché, cette maladie, cette colère de Dieu, voilà l'apanage de notre nature. Ceux qui, en raison de leur âge, n'ont aucun péché personnel, ne sont pas exempts pour cela du péché originel, et leur libérateur, c'est aussi l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde; c'est le médecin qui

se ipso religionis qua imbutus erat, sic ferre non posset, ut blasphemantes videlicet cordatos, a quibus hæc ut provocaretur audiebat, insectari lapidibus non desisteret, nec in ea caussa vel dominis parceret. Tales ergo prædestinari et creari arbitror, ut qui possunt, intelligant, Dei gratiam et Spriritum qui ubi vult spirat (*Joan.* III, 8), ob hoc omne ingenii genus in filiis misericordiæ non præterire, itemque omne ingenii genus in gehennæ filiis præterire, « ut qui gloriatur in Domino glorietur. » (I. *Cor.* I, 32). Illi autem qui pro meritis vitæ superioris accipere (*a*) quasque animas diversa terrena corpora affirmant, quibus aliæ magis, aliæ minus graventur, et pro eisdem meritis humana ingenia variari, ut acutiora sint quædam, et alia obtusiora, proque ipsius vitæ superioris meritis divinam quoque gratiam liberandis hominibus dispensari, quid de isto poterunt respondere? Quomodo ei tribuent et teterrimam vitam superiorem, ut ex hoc fatuus nasceretur; et tam bene meritam, ut ex hoc in Christi gratia multis acutissimis præferretur?

33. Cedamus igitur et consentiamus auctoritati sanctæ scripturæ, quæ nescit falli nec fallere, et sicut nondum natos ad discernenda merita eorum aliquid boni vel mali egisse non credimus, ita omnes sub peccato esse, quod per unum hominem intravit in mundum, et per omnes homines pertransiit, a quo non liberat nisi gratia Dei per Dominum nostrum Jesum Christum, minime dubitemus.

CAPUT XXIII. — *Christus etiam infantium salvator et redemtor.* — Cujus medicinalis adventus non est opus sanis, sed ægrotantibus; quia non venit vocare justos, sed peccatores: in cujus regnum non intrabit nisi qui renatus fuerit ex aqua et spiritu, nec præter regnum ejus salutem ac vitam possidebit æternam. Quoniam qui non manducaverit carnem ejus; et qui incredulus est Filio, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum. Ab hoc peccato, ab hac ægritudine, ab hac ira Dei, cujus naturaliter filii sunt, qui etiam si per ætatem non habent proprium, trahunt tamen originale peccatum, non liberat nisi Agnus Dei qui tollit (*b*) peccata

(*a*) Am. et nostri omnes Mss. *accipere quasquas animas:* atque ex iisdem piures habent, *diversa in terra corpora.* — (*b*) Vetus S. Amandi codex, *peccatum mundi.*

est venu pour les malades, et non pour ceux qui se portent bien ; c'est le Sauveur annoncé au genre humain par ces paroles : « Il vous est né aujourd'hui un Sauveur ; » (*Luc*, II, 11) c'est le Rédempteur dont le sang a payé notre dette. Qui oserait dire que le Christ n'est pas le Sauveur, ni le Rédempteur des enfants? Et comment les a-t-il sauvés, s'ils ne portent en eux aucune trace du péché originel? Comment les a-t-il rachetés, si par la faute du premier homme, ils n'ont pas été vendus au péché? Gardons-nous donc de promettre, en dehors du baptême de Jésus-Christ, le salut éternel aux enfants, puisque l'Écriture sainte ne fait point cette promesse ; et il faut la croire plutôt que l'opinion des hommes.

CHAPITRE XXIV. — *Les chrétiens de Carthage appellent le baptême, salut, l'Eucharistie, vie, etc.* — 34. Chez les chrétiens d'Afrique, le baptême s'appelle le salut, et le sacrement du corps de Jésus-Christ s'appelle la vie ; pas autrement. D'où leur vient cet usage, si ce n'est, comme je le suppose, d'une tradition ancienne et apostolique, suivant laquelle ils croient, comme une chose essentielle dans l'Église de Jésus-Christ, que sans le baptême et sans l'Eucharistie, personne ne peut parvenir, non-seulement au royaume de Dieu, mais encore au salut et à la vie éternelle. C'est ce que nous enseigne l'Écriture, d'après les passages que nous avons cités. Ceux qui donnent au baptême le nom de salut, que croient-ils en effet, sinon cette parole : « Il nous a sauvés par le bain de la régénération? » (*Tit.* III, 5) et cette parole de saint Pierre :« Le baptême vous a sauvés de la même manière. » (*Pierre,* III, 21.) Ceux qui appellent la communion la vie, que croient-ils encore, sinon cette parole du Sauveur : « Je suis le pain vivant descendu du ciel. » (*Jean,* VI, 51.) — « Le pain que je donnerai, c'est ma chair, pour la vie du monde. » (*Ibid.* 52.) — « Si vous ne mangez la chair du fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous, » (*Ibid.* 54.) Or, si le péché est le seul obstacle qui sépare l'homme du salut et de la vie éternelle, il est certain que ces deux sacrements ne remettent dans les enfants que le péché originel, suivant cette parole de l'Écriture : « Personne n'est pur, quand il n'aurait vécu qu'un seul jour. » (*Job.* XIV, 4.) De là aussi cette parole des psaumes : « J'ai été formé dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le péché. » (*Ps.* L, 7.) Le roi prophète parle ici de l'homme en général ; ou, s'il parle de lui-même, on sait qu'il exclut ici toute idée de fornication, sa naissance ayant été légitime. Nous ne devons

mundi, non nisi Medicus qui non venit propter sanos, sed propter ægrotos, non nisi Salvator, de quo dictum est generi humano, « Natus est vobis hodie Salvator » (*Luc.* II, 11) : non nisi Redemtor, cujus sanguine deletur debitum nostrum. Nam quis audeat dicere, non esse Christum infantium salvatorem nec redemtorem? Unde autem salvos facit, si nulla in eis est originalis ægritudo peccati? Unde redimit, si non sunt per originem primi hominis venumdati sub peccato? Nulla igitur ex nostro arbitrio, præter baptismum Christi, salus æterna promittatur infantibus, quam non promittit scriptura divina, humanis omnibus ingeniis præferenda.

CAPUT XXIV. — *Baptismus salus, Eucharistia vita vocatur a Punicis Christianis. Antiqua et apostolica traditio.* — 34. Optime Punici Christiani baptismum ipsum nihil aliud quam salutem, et sacramentum corporis Christi, nihil aliud quam vitam vocant. Unde, nisi ex antiqua, ut existimo, et apostolica traditione, qua Ecclesiæ Christi insitum tenent, præter baptismum et participationem mensæ Dominicæ, non solum (*a*) ad regnum Dei, sed nec ad salutem et vitam æternam posse quemquam hominum pervenire? Hoc enim et Scriptura testatur, secundum ea quæ supra diximus. Nam quid aliud tenent, qui baptismum nomine salutis appellant, nisi quod dictum est, « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis » (*Tit.* III, 5) : et quod Petrus ait, « Sic et vos simili forma baptisma salvos facit. » (I. *Pet.* III. 21.) Quid aliud etiam, qui sacramentum mensæ Dominicæ vitam vocant, nisi quod dictum est, « Ego sum panis vivus, qui de cœlo discendi : » (*Joan.* VI, 51) et « Panis quem ego dedero, caro mea est pro sæculi vita : » (*Ibidem*, 52) et, « Si non manducaveritis carnem filii hominis et sanguinem biberitis, non habebitis vitam in vobis? » (*Ibidem*, 54.) Si ergo ut tot et tanta divina testimonia concinunt, nec salus nec vita æterna sine baptismo et corpore et sanguine Domini cuiquam speranda est, frustra sine his promittitur parvulis. Porro si a salute ac vita æterna hominem nisi pecc ta non separant, per hæc sacramenta non nisi peccati reatus in parvulis solvitur : de quo reatu scriptum est, « neminem esse mundum, nec si unius diei fuerit

(*a*) Editi, *non solum non ad regnum :* repetita negante particula, quæ posteriore loco abest a Mss.

donc pas douter que Jésus-Christ a répandu son sang pour les enfants qui ne sont pas baptisés, et qu'avant de le répandre, il l'a donné et recommandé dans son sacrement en disant : « Ceci est mon sang qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés. » (*Matth.* XXVI, 28.) On nie leur délivrance, en niant leur état de péché. Comment en effet seraient-ils délivrés, s'ils ne sont pas captifs sous le joug du péché?

35. « Je suis venu dans le monde, dit la Sauveur, moi qui suis la lumière, afin que ceux qui croient en moi, ne demeurent point dans les ténèbres. » (*Jean*, XII, 46.) Que veut-il dire, sinon que tout ce qui ne croit pas en lui est dans les ténèbres, et que la foi seule l'empêche d'y demeurer? ces ténèbres, est-ce autre chose que le péché? Quoiqu'il en soit, il est certain que celui qui ne croit pas en Jésus-Christ, demeure dans ces ténèbres, et que ces ténèbres sont des châtiments, ne ressemblant en rien aux ténèbres de la nuit qui sont profitables aux animaux fatigués.

Chapitre XXV. — *Erreur de ceux qui s'imaginaient, d'après l'Evangile, que les enfants sont éclairés aussitôt après leur naissance.* — Par conséquent les enfants qui ne reçoivent pas le sacrement divinement institué pour les faire passer au nombre des fidèles, demeurent certainement dans ces ténèbres.

36. Il y en a qui croient que les enfants, aussitôt qu'ils sont nés, sont illuminés, interprétant dans ce sens cette parole de l'Écriture : « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » (*Jean,* I, 9.) S'il en est ainsi, on ne peut trop s'étonner qu'étant illuminés par le Fils unique qui était au commencement en Dieu, comme Verbe et comme Dieu, ils ne soient pas admis au royaume de Dieu, qu'ils ne soient pas ses héritiers et les cohéritiers de Jésus-Christ. De plus, s'ils sont déjà illuminés, quoique n'étant pas encore propres à obtenir le royaume de Dieu, ils doivent du moins recevoir avec grande joie le baptême qui les en rend capables. Et pourtant nous les voyons pleurer et résister, quand il s'agit de les baptiser ; mais nous restons indifférents à ces larmes, et malgré leur résistance et l'ignorance de leur âge, nous leur donnons les sacrements qui doivent tant leur profiter. Car pourquoi l'apôtre dit-il : « ne soyez point enfants dans vos esprits, » (I. *Corinth.* XIV, 20) si les esprits de ces enfants sont déjà illuminés par la vraie lumière qui est le Verbe de Dieu?

---

vita ejus. » (*Job.* XIV, 4.) Unde est et illud in Psalmis : « Ego enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit. » (*Psal.* L, 7.) Aut enim ex persona generali ipsius hominis dicitur, aut si proprie de se David hoc dicit, non utique de fornicatione, sed de legitimo connubio natus fuit. Non itaque dubitemus etiam pro infantibus baptizandis sanguinem fusum, qui prius quam funderetur, sic in sacramento datus est et commandatus, ut diceretur : « Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » (*Matth.* XXVI, 28.) Negant enim illos liberari, qui sub peccato esse nolunt fateri. Nam unde liberantur, si nulla servitute peccati tenentur obstricti?

35. « Ego, inquit, lux in sæculum veni, ut omnis qui credideris in me, non maneat in tenebris, » (*Joan.* XI, 46.) Hoc dicto quid ostendit, nisi in tenebris esse omnem qui non credit in eum, et credendo efficere ne maneat in tenebris? Has tenebras quid nisi peccata intelligimus? Sed quodlibet aliud intelligantur hæ tenebræ. profecto qui non credit in Christum, manebit in eis : et utique pœnales sunt, non quasi nocturnæ ad quietem animantium necessariæ.

Caput XXV. — *Parvulos mox natos illuminari quidam perperam colligebant ex Evangelio,* — Proinde parvuli, si per sacramentum quod ad hoc divinitus institutum est, in credentium numerum non transeant, profecto in his tenebris remanebunt.

36. Quamvis eos nonnulli mox natos illuminari credant, sic intelligentes quod scriptum est, « Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. » (*Joan.* I, 9.) Quod si ita est, multum mirandum est, quomodo illuminati ab unico Filio, quod erat in principio Verbum Deus apud Deum, non admitantur ad Regnum Dei, nec sint heredes Dei, coheredes autem Christi. Hoc enim eis nisi per baptisimum non præstari, etiam qui hoc sentiunt, confitentur. Deinde jam illuminati, si ad consequendum regnum Dei nondum sunt idonei ; saltem ipsum baptismum, quo ad hoc idonei fiunt, læti suscipere debuerunt : cui tamen eos videmus cum magnis fletibus reluctari, eamque ignorantiam in illa ætate contemnimus, ut sacramenta quæ illis prodesse novimus, in eis etiam reluctantibus compleamus. Cur enim et Apostolus dicit, « Nolite pueri esse mentibus » (I. *Cor.* XIV, 20); si jam lumine illo vero quod Verbum Dei est, eorum mentes illuminatæ sunt?

37. Cette parole de l'Évangile : « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme qui vient en ce monde, » signifie donc que personne n'est éclairé que par cette lumière de la vérité qui est Dieu. Personne par conséquent ne doit regarder comme sa lumière le maître dont il entend les leçons, ce maître fut-il, je ne dirai pas un grand homme, mais même un ange. La vérité a sans doute son expression extérieure dans la voix du maître qui enseigne; néanmoins, « celui qui plante n'est rien; celui qui arrose n'est rien; tout vient de Dieu qui donne l'accroissement. » (I. *Cor.* III, 7.) L'homme entend bien celui qui parle; mais pour comprendre et connaître la vérité de cette parole, son esprit a besoin d'être arrosé de cette lumière intérieure, qui est la lumière éternelle, et qui brille même dans les ténèbres. Ce soleil que nous voyons n'est pas visible pour les aveugles, quoiqu'il les enveloppe de ses rayons; ainsi le soleil de la vérité est insaisissable aux ténèbres de la folie.

38. Mais pourquoi, après avoir dit que « cette lumière éclaire tout homme, a-t-on ajouté : venant en ce monde? » ces paroles ont donné naissance à l'opinion que, dès le premier instant où elles quittent le sein maternel, les âmes des petits enfants sont illuminées; quoique dans le Grec ἐρχόμενον, cette parole puisse avoir un autre sens et signifier la lumière elle-même qui vient en ce monde. Mais s'il faut l'appliquer à l'homme qui vient en ce monde, je pense qu'elle est dite simplement, comme beaucoup d'autres expressions qu'on trouve dans les Écritures, et qu'on peut retrancher sans faire tort à la pensée. S'il faut au contraire donner à cette parole une signification particulière, nous pouvons bien dire qu'elle établit une distinction entre la lumière spisituelle et la lumière corporelle, que nous fournissent les flambeaux du ciel, et tout autre corps qui brille à nos yeux, de sorte que l'homme intérieur viendrait en ce monde, parce que l'homme extérieur est corporel comme le monde ; comme si l'on disait : elle éclaire tout homme qui vient habiter le corps, suivant cette parole de l'Écriture : « J'ai eu en partage une âme bonne, et pour habitation un corps pur. » (*Sag.* VIII, 19.) Si donc on doit donner une signification particulière à cette parole : « elle éclaire tout homme qui vient en ce monde, » il faudrait entendre qu'elle éclaire tout homme intérieur; parce que l'homme intérieur, pour devenir véritablement sage, a besoin d'être éclairé par celui qui est la vraie lumière. Si au contraire cette illumination qui est comme une création de l'œil intérieur, doit être entendue de la raison elle-même, par laquelle l'âme humaine est appelée raisonnable, et qui est pour ainsi

37. Itaque illud quod in Evangelio positum est, « Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, » ideo dictum est, quia nullus hominum illuminatur nisi illo lumine veritatis, quod Deus est : ne quisquam putaret ab eo se illuminari, a quo audit ut discat, non dico, si quemquam magnum hominem, sed nec si angelum ei contingat habere doctorem. Adhibetur enim sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis, verumtanem » neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. » (I. *Cor.* III, 7.) Audit quippe homo dicentem vel hominem vel angelum; sed ut sentiat et cognoscat verum esse quod dicitur, illo lumine intus mens ejus adspergitur, quod æternum manet, quod etiam in tenebris lucet. Sed sicut sol iste a cæcis, quamvis eos suis radiis quodam modo vestiat, sic ab stultitiæ tenebris non comprehenditur.

38. Cur autem, cum dixisset, « quod illuminat omnem hominem; addiderit, venientem in hunc mundum ; » unde hæc opinio nata est, quod in exortu corporali ab utero matris recentissimo illuminet mentes nascentium parvulorum : quamvis in Græco ita sit positum, ἐρχόμενον ut possit etiam intelligi lumen ipsum veniens in hunc mundum : tamen si hominem venientem in hunc mundum, necesse est accipi, aut simpliciter dictum arbitror, sicut multa in Scripturis reperiuntur, quibus etiam detractis nihil sententiæ minuatur; aut si propter aliquam distinctionem additum esse credendum est, fortasse hoc dictum est, ad discernendam spiritalem illuminationem ab ista corporali, quæ sive per cœli luminaria, sive quibusque ignibus illuminat oculos carnis; ut hominem interiorem dixerit venientem in hunc mundum, quia exterior corporeus est, sicut hic mundus; tamquam diceret : Illuminat omnem hominem venientem in corpus, secundum illud quod scriptum est : « Sortitus sum animam bonam et veniin corpus incoinquinatum. » (*Sap.* VIII, 19.) Aut ergo in sic dictum est, si distinctionis alicujus gratia dictum est, « Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; » tamquam dictum esset, Illuminat omnem interiorem hominem, quia homo interior cum veraciter sit sapiens, non nisi ab illo illuminatur qui est lumen verum : aut si rationem ipsam, qua humana anima rationalis appellatur, quæ ratio adhuc

dire endormie et assoupie, mais présente comme une semence cachée dans l'âme des enfants; nous pouvons avouer qu'elle a lieu, lorsque l'âme est créée, et qu'on dit avec raison : lorsque l'homme vient au monde. Néanmoins cet œil intérieur, quoique déjà formé, demeure nécessairement dans les ténèbres, s'il ne croit pas en celui qui a dit : « Je suis venu dans le monde, moi qui suis la lumière, afin que tout homme qui croit en moi ne demeure point dans les ténèbres. » (*Jean*, XII, 46.) Or, cette illumination se fait par le baptême dans les enfants, comme le croit la sainte Église notre mère qui leur prête son cœur et sa bouche, afin que les saints mystères s'accomplissent en eux. Car ils ne sont pas encore capables par eux-mêmes de croire avec leur cœur pour la justice, ni de confesser avec leur bouche pour le salut. (*Rom.* X, 10.) Aussi les fidèles donnent de suite aux enfants le nom de fidèles, auquel ils ont droit par la foi qui les fait croire, quoiqu'en recevant le sacrement ils n'aient pas répondu par eux-mêmes, mais par une bouche étrangère.

CHAPITRE XXVI. — *Conclusion; tous naissent avec le péché mortel.* — 39. Il serait trop long de discuter avec les mêmes détails tous les témoignages de l'Écriture. Je pense qu'il vaut mieux les rassembler, comme ils pourront se présenter, et en nombre suffisant, pour montrer clairement que Notre Seigneur Jésus-Christ s'est incarné en prenant la forme d'esclave et s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix, (*Philip.* II, 8) uniquement pour faire entrer dans ses desseins de miséricorde tous les hommes, dont il voulait faire ses membres dans la possession du royaume des cieux; il a donc fallu vivifier, sauver, délivrer, racheter, éclairer ceux qui étaient morts par le péché, ceux qui étaient malades, esclaves, captifs, ceux qui étaient dans les ténèbres et sous la puissance du démon, prince du péché; il a voulu ainsi devenir le médiateur entre Dieu et les hommes, afin de faire cesser nos inimitiés impies, et nous réconcilier avec Dieu pour la vie éternelle, en nous arrachant à la mort éternelle qui pesait sur les coupables. Ce point étant bien établi, il s'ensuit qu'il faudrait exclure de ce plan de miséricorde fondé sur les abaissements de Jésus-Christ, ceux qui n'ont besoin ni de la vie, ni du salut, ni de la délivrance, ni de la rédemption, ni de la lumière. Et comme le baptême fait partie de ce plan de miséricorde, où nous voyons les hommes ensevelis avec Jésus-Christ, incorporés à lui comme ses membres et ses fidèles disciples, il

velut quieta et quasi sopita, tamen insita et quodam modo inseminata in parvulis latet, illuminationem voluit appellare, tamquam interioris oculi creationem; non resistendum est, tunc eam fieri, cum anima creatur, et non absurde hoc intelligi, cum homo venit in mundum. Verumtamen etiam ipse, quamvis jam creatus oculus, necesse est in tenebris maneat, si non credat in eum qui dixit. « Ego lux in sæculum veni, ut omnis qui credit in me non maneat in tenebris. » (*Joan.* XII, 46.) Quod per sacramentum (*a*) baptismatis in parvulis fieri non dubitat mater Ecclesia. quæ (*b*) cor et os maternum eis præstat, ut sacris mysteriis imbuantur; qui nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. (*Rom.* X, 10.) Nec ideo tamen eos quisquam fidelium fideles appellare cunctatur, quod a credendo utique nomen est : quamvis hoc non ipsi, sed allii pro eis inter sacramenta responderint.

CAPUT XXVI. — *Concludit peccato originis omnes obnoxios.* — 39. Nimis longum fiet, si ad singula testimonia similiter disputemus. Unde commodius esse arbitror, acervatim cogere, quæ occurere potuerint, vel quæ sufficere videbuntur, quibus appareat Dominum Jesum Christum non aliam ob caussam in carne venisse, ac forma servi accepta factum obedientem usque ad mortem crucis (*Philip.* II, 3), nisi ut hac dispensatione misericordissimæ gratiæ omnes, quibus tamquam membris in suo corpore constitutis caput est ad capessendum regnum cœlorum, vivificaret, salvos faceret, liberaret, redimeret, illuminaret, qui prius fuissent in peccatorum morte, languoribus, servitute, captivitate, tenebris constituti, sub potestate diaboli principis peccatorum : ac sic fieret mediator Dei et hominum, per quem post inimicitias impietatis nostræ, illius gratiæ pace finitas, reconciliaremur Deo in æternam vitam, ab æterna morte quæ talibus impendebat erepti. Hoc enim cum abundantius apparuerit, consequens erit ut ad istam Christi dispensationem, quæ per ejus humilitatem facta est, pertinere non possint, qui vita, salute, liberatione, redemptione, illu-

(*a*) Vox *baptismatis* abest ab aliquot Mss. — (*b*) In editis omissum, *et os*. Exstat in melioribus Mss. In ceteris autem corrupte legitur *correctos*, aut *corde recto maternum eis præstat* : ibique in quibusdam additur, *affectum*, vel *sinum*.

est certain que ce sacrement n'est point nécessaire à ceux qui n'ont pas besoin de pardon, ni de réconciliation par le moyen du médiateur. Or, nos adversaires convenant que les enfants doivent être baptisés, pour ne pas aller contre l'autorité de l'Église universelle, appuyée sur Notre-Seigneur et les Apôtres, ils sont forcés d'accorder que ces enfants ont besoin des bienfaits du médiateur, afin que purifiés par le sacrement qui unit les fidèles, et devenus membres du corps du Christ qui est l'Église, ils soient réconciliés avec Dieu, pour être vivants, guéris, délivrés, rachetés et éclairés. Pourquoi? Sinon parce qu'ils sont morts, malades, coupables, captifs, et dans les ténèbres du péché? Or, leur âge s'opposant à ce qu'ils aient commis aucune faute personnelle, ils portent donc en eux le péché originel.

Chapitre XXVII. — *Témoignages de l'Ecriture sainte.* — 40. Ce raisonnement aura toute sa force, quand j'aurai rassemblé et mis sous les yeux les nombreux témoignages de l'Écriture que j'ai promis. Voici le premier que j'ai déjà cité : « Je suis venu pour appeler, non les justes, mais les pécheurs. » (*Luc.* v, 32.) Le Seigneur étant entré dans la maison de Zachée lui dit : « Cette maison a reçu aujourd'hui le salut; parce que celui-ci est aussi enfant d'Abraham. Car le fils de l'homme est venu pour chercher et pour sauver ce qui était perdu. » (*Luc.* xix, 9.) Il s'exprime de la même manière au sujet de la brebis égarée, et de la dragme perdue. « Il fallait, dit-il, qu'on prêchât en son nom la pénitence et la rémission des péchés dans toutes les nations, en commençant par Jérusalem. » (*Luc.* xxiv, 47.) Saint Marc, à la fin de son Évangile, nous montre le Sauveur disant à ses disciples : « Allez partout le monde, prêchez l'Évangile à toutes créatures. Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé; celui qui ne croira point sera condamné. » (*Marc.* xvi, 15.) Qui ignore que pour les enfants, croire c'est être baptisé; ne pas croire, c'est n'être pas baptisé. L'Évangile de saint Jean nous fournit aussi des témoignages dont nous avons cité quelques-uns; il est bon de remarquer encore ceux-ci. Saint Jean Baptiste disait du Sauveur : « Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui ôte le péché du monde. » (*Jean.* i, 19.) Et le Sauveur dit de lui-même : « Mes brebis entendent ma voix; je les connais et elles me suivent; je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais. » (*Jean* x, 27.) Or, les enfants n'entrent dans le bercail pour être ses brebis que par le baptême, il est certain que s'ils ne sont pas baptisés, ils périront; car ils n'auront pas la vie éternelle

minatione non indigent. Et quoniam ad hanc pertinet baptismus, quo Christo consepeliuntur, ut incorporentur illi membra ejus, hoc est fideles ejus : profecto nec baptismus est necessarius eis, qui illo remissionis et reconciliationis beneficio, quæ sit per mediatorem, non opus habent. Porro quia parvulos baptizandos esse concedunt, qui contra auctoritatem universæ Ecclesiæ, procul dubio per Dominum et Apostolos traditam, venire non possunt : concedant oportet eos egere illis beneficiis mediatoris, ut (*a*) abluti per sacramentum caritatemque fidelium, ac sic incorporati Christi corpori, quod est Ecclesia, reconcilientur Deo, ut in illo vivi, ut salvi, ut liberati, ut redempti, ut illuminati fiant : unde nisi a morte, vitiis, reatu, subjectione, tenebris peccatorum ? quæ quoniam nulla in ea ætate per suam vitam propriam commiserunt, restat originale peccatum.

Caput XXVII. — *Congerit testimonia Scripturarum.* — 40. Hæc ratiocinatio tunc erit fortior, cum ea quæ promisi testimonia multa congessero. Jam supra posuimus : « Non veni vocare justos, sed peccatores. » (*Lucæ* v, 32.) Item cum ad Zacchæum esset ingressus : « Hodie, inquit, salus domui huic facta est, quoniam et iste filius est Abrahæ. Venit enim filius hominis quærere et salvare quod perierat. » (*Lucæ* xix, 9.) Hoc et de ove perdita et relictis nonaginta-novem quæsita et inventa; hoc et de drachma quæ perierat ex decem. (*Lucæ* xv, 4 et 8.) Unde oportebat, ut dicit, prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem. »(*Luc.* xxiv, 47.) Marcus etiam in fine Evangelii sui Dominum dixisse testatur, « Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur. » (*Marci* xvi, 15.) Quis autem nesciat, credere esse infantibus baptizari, non credere autem, non baptizari ? Ex Johannis autem Evangelio quamvis jam nonnulla posuerimus, adtende etiam ista. Johannes Baptista de illo : « Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. » (*Joan.* i, 29.) Et ipse de se ipso : « Qui de ovibus meis sunt, vocem meam audiunt, et ego novi illas, et sequuntur me, et ego vitam æternam do illis, et non peribunt in

(*a*) Editiones Am. Er. et Lov. *ut oblati.* Antiquiores vero ac plerique Mss. *ut abluti.*

qu'il donnera à ses brebis. Il dit encore ailleurs : « Je suis la voie, la vérité et la vie. Personne ne vient au Père que par moi. » (*Jean* XIV, 6.)

41. Voyez le zèle des Apôtres à propager cette doctrine qu'ils ont reçue. Pierre dit dans sa première épitre : « Béni soit le Dieu et le Père de Notre-Seigneur qui selon la grandeur de sa miséricorde nous a régénérés par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, pour nous donner une vive espérance et nous conduire à cet héritage où rien ne peut ni se détruire ni se corrompre ni se flétrir, et qui vous est réservé dans les cieux ; à vous que la vertu de Dieu garde par la foi, pour vous faire jouir du salut qui doit être découvert à la fin des temps. » (I. *Pierre* I, 3.) Il dit ensuite : Soyez dignes d'honorer et de glorifier Jésus-Christ, que vous ne connaissiez pas, mais en qui vous croyez maintenant, quoique vous ne le voyiez point encore, et dont la présence, lorsqu'il paraîtra, vous fera tressaillir d'une joie ineffable et pleine de gloire, en réalisant pour vous le testament de la foi qui est le salut de vos âmes. » (*Ibid.*, 7.) Il dit encore ailleurs : « Vous êtes la race choisie, l'ordre des Prêtres rois, la nation sainte, le peuple conquis, afin que vous publiiez les grandeurs de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. Jésus-Christ, dit-il encore, a souffert la mort pour nos péchés, le juste pour les injustes, afin de nous ramener à Dieu. » (*Ibid.*, II, 9.) Il rappelle que dans l'arche de Noé, huit personnes seulement furent sauvées. « C'est ainsi, dit-il, que le baptême vous a sauvés vous-mêmes. » (*Ibid.*, 21.) Les enfants sont donc exclus du salut et de la lumière, ils resteront dans la perdition et les ténèbres, s'ils ne sont pas adoptés pour être associés au peuple de Dieu, s'ils ne sont pas incorporés à Jésus-Christ qui a souffert comme juste pour les injustes, afin de les amener à Dieu.

42. L'Épitre de saint Jean m'a présenté quelques passages qui rentrent nécessairement dans la question. « Si nous marchons dans la lumière, dit-il, comme Dieu est lui-même dans la lumière, nous avons ensemble une société mutuelle, et le sang de Jésus-Christ son fils nous purifie de tout péché. » (I. *Jean* I, 7.) — « Si nous recevons le témoignage des hommes, dit-il ailleurs, celui de Dieu est plus grand. Or, ce témoignage de Dieu qui est plus grand, est

æternum. » (*Joan.* x, 27.) Quia ergo de ovibus ejus non esse incipiunt parvuli, nisi per baptismum ; profecto si hoc non accipiunt, peribunt : vitam enim æternam, quam suis dabit ovibus, non habebunt. Item alio loco : « Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me. » (*Joan.* XIV, 6.)

41. Hanc doctrinam suscipientes Apostoli, vide quanta contestatione declarent. Petrus in prima epistola : « Benedictus, inquit, Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi (*a*) secundum multitudinem misericordiæ suæ, qui regeneravit nos in spem vitæ æternæ, per resurrectionem Jesu Christi, in hereditatem immortalem et incontaminatam, florentem, servatam in cœlis, vobis qui in virtute Dei conservamini per fidem in salutem paratam palam fieri in tempore novissimo. » (I *Petri* I, 3.) Et paulo post : Inveniamini, inquit, in laudem et honorem Jesu Christi, quem ignorabatis, in quem modo non videntes creditis, quem cum videritis, exsultabitis gaudio inenarrabili, et honorato (*b*) gaudio percipientes testamentum fidei, salutem animarum vestrarum. » (*Ibidem*, VII.) Item alio loco : « Vos autem, inquit, genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus in adoptione, ut virtutes enuntietis ejus, qui vos de tenebris vocavit in admirabile lumen suum. » (I. *Petri.* II, 9.) Et iterum : « Christus, inquit, pro peccatis nostris passus est, justus pro injustis, ut nos adducat ad Deum. » (I. *Petri* III, 18.) Item cum commemorasset in arca Noe, octo homines salvos factos : « Sic et vos, inquit, simili forma baptisma salvos facit, » (*Ibidem* XXI.) Ab hac ergo salute et lumine alieni sunt parvuli, et in perditione ac tenebris remanebunt. nisi per adoptionem populo Dei fuerint sociati, tenentes Christum passum justum pro injustis, ut eos adducat ad Deum.

42. Ex epistola etiam Joannis hæc mihi occurrerunt, qui huic quæstioni necessaria visa sunt. « Quod si in lumine, inquit, ambulaverimus, sicut et ipse est in lumine, societatem habemus in invicem, et sanguis Jesu Christi filii ejus purgabit nos ab omni delicto. » (I. *Joan.* I, 7.) Item alio loco : « Si testimonium, inquit, hominum accipimus, testimonium Dei majus est ; quia hoc est testimonium Dei (*c*),

(*a*) Sigiramnensis codex, *qui secundum multitudinem misericordiæ suæ regeneravit nos.* — (*b*) Hoc loco nonnullis Mss. abest *gaudio.* — (*c*) *Quod majus est,* non habetur hic in Gallicanis Mss. Exstat quidem in Latino textu Vulgatæ editionis, sed a Græco abest. Plures ex iisdem Mss. prætereunt et illud, *quia testificatus est de Filio suo.*

celui qu'il a rendu au sujet de son fils. Celui qui croit au fils de Dieu, a dans soi-même le témoignage de Dieu. Celui qui ne croit pas au fils, fait Dieu menteur, parce qu'il ne croit pas au témoignage que Dieu a rendu de son fils. Et ce témoignage est que Dieu nous a donné la vie éternelle, et que c'est en son fils que se trouve cette vie. Celui qui a le fils, a la vie; celui qui n'a point le fils, n'a point la vie. »(I. *Jean* v, 7.) Les enfants n'auront donc ni le royaume des cieux ni la vie, s'ils n'ont pas le fils, et ils ne peuvent l'avoir que par le baptême. « C'est pour détruire les œuvres du diable, dit encore saint Jean, que le fils de Dieu est venu en ce monde. » (I. *Jean* III, 8.) Les enfants ne participent donc pas à la grâce de la venue du fils de Dieu, s'il ne détruit pas en eux les œuvres du démon.

43. Écoutez maintenant, dans cette question, les témoignages de l'apôtre saint Paul. Ils sont d'autant plus nombreux, qu'il a écrit un plus grand nombre d'épitres, et qu'il s'est appliqué à faire valoir la grâce de Dieu contre ceux qui se glorifiaient dans les œuvres, comptant sur leur propre justice, sans tenir compte de la justice qui vient de Dieu. (*Rom.* x, 3.) Il dit donc aux Romains : « La justice qui vient de Dieu est pour tous ceux qui croient. Il n'y a point de distinction; car tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu; étant justifiés gratuitement par sa grâce, à cause de la rédemption qui est en Jésus-Christ. Car Dieu l'a proposé pour être la victime de propitiation par la foi qu'on aurait en son sang, voulant faire paraître la justice qu'il donne lui-même, en pardonnant les péchés passés, qu'il a supportés avec tant de patience; voulant, dis-je, faire paraître en ce temps la justice qui vient de lui, et montrer tout ensemble qu'il est juste et qu'il justifie celui qui a foi en Jésus-Christ. » (*Rom.* III, 22.) Il dit ailleurs : « Celui qui travaille ne reçoit pas la récompense comme une grâce, mais comme une dette. Et au contraire, lorsqu'un homme, sans faire des œuvres, croit en celui qui justifie le pécheur, sa foi lui est imputée à justice. C'est ainsi que David dit qu'un homme est heureux, à qui Dieu impute la justice sans les œuvres : heureux, dit-il, ceux à qui les iniquités sont pardonnées, et dont les péchés sont couverts. (*Ps.* XXXII, 1.) Heureux celui à qui Dieu n'a point imputé de péché. (*Rom.* IV, 4.) Or, dit-il plus loin, ce n'est pas pour lui seul

quod majus est : quia testificatus est de Filio suo. Qui crediderit in Filium Dei, habet testimonium (*a*) in semetipso. Qui non crediderit Deo, mendacem facit eum; quia (*b*) non credidit in testimonium quod testificatus est de Filio suo. Et hoc est testimonium, quia vitam æternam dedit nobis Deus; et hæc vita in Filio ejus est. Qui habet Filium, habet vitam : qui non habet Filium, non habet vitam. » (*Joan.* v, 9.) Non solum igitur regnum cœlorum, sed nec vitam parvuli habebunt, si Filium non habebunt, quem nisi per baptismum ejus habere non possunt. Item alio loco : « In hoc, inquit, manifestatus est Filius Dei, ut solvat opera diaboli. » (*Joan.* III, 8.) Non ergo pertinebunt parvuli ad gratiam manifestationis Filii Dei, si non in eis solvet opera diaboli.

43. Jam nunc adtende in hanc rem Pauli apostoli testimonia, tanto utique plura, quanto plures epistolas scripsit, et quanto diligentius curavit commendare gratiam Dei adversus eos qui (*c*) operibus gloriabantur, atque ignorantes Dei justitiam, et suam volentes constituere, justitiæ Dei non erant subjecti. (*Rom.* x, 3.) In epistola ad Romanos : « Justitia, inquit, Dei in omnes qui credunt. Non enim est distinctio : omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei; justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus (*d*) propitiatorium per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ ejus propter (*e*) propositum præcedentium peccatorum in Dei patientia, ad ostendendam justitiam ipsius in hoc tempore, ut sit justus et justificans eum qui ex fide est Jesu. » (*Rom.* III, 22.) Item alio loco : « Et qui operatur, inquit, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei vero qui non operatur, credit autem in eum qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam. Sicut et David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus : Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui

(*a*) Lov. *testimonium Dei.* Hinc vero abest vox Dei, nostris in Mss. et in editis Am. et Et. nec est in Græco textu Joannis. — (*b*) Sola hic editio Lov. *non credit.* Græce est ὀ πεπίςευκεν. — (*c*) Hic in excusis nulla necessitate additum, *de.* — (*d*) Lov. *propitiatorem.* Editi alii et Mss. *propitiatorium :* ut omnes rursum libri cum Lov. in lib. de spiritu et lit. cap. VIII. Græce est ἱλαςήειον. — (*e*) Editi, *propter remissionem.* At Mss. constanter ferunt, *propter propositum* : nec aliter ipsi editi loco quem nunc indicavimus libri de spir. et lit. Eamdem lectionem sequitur Ambrosiaster.

qu'il est écrit que sa foi lui a été imputée à justice; mais aussi pour nous, à qui elle sera imputée de même, si nous croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui a été livré à la mort pour nos péchés, et qui est ressuscité pour notre justification. » (*Rom.* IV, 23.) Il dit encore au chapitre suivant : « Jésus-Christ, lorsque nous étions encore dans les infirmités du péché, est mort pour ceux qui étaient impies. » (*Rom.* V, 6.) Et ailleurs : nous savons, dit-il, que la loi est spirituelle; mais pour moi je suis charnel, étant vendu comme esclave du péché. Je n'approuve pas ce que je fais; car je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je hais. Si je fais ce que je ne veux pas, je consens à la loi et je reconnais qu'elle est bonne. Ainsi, ce n'est plus moi qui fais cela, mais c'est le péché qui habite en moi. Car je sais qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair; je trouve en moi la volonté de faire le bien, et je ne trouve point le moyen de l'accomplir. Car je ne fais pas le bien que je veux; mais je fais le mal que je ne veux pas. Si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en moi. Lors donc que je veux faire le bien, je trouve en moi une loi qui s'y oppose, parce que le mal réside en moi. Car je me plais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur; mais je sens dans les membres de mon corps, une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif sous la loi du péché qui est dans les membres de mon corps. Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? Ce sera la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Rom.* VII, 14.) Dites donc, si vous le pouvez, que les hommes ne naissent pas avec un corps de mort, et vous pourrez dire alors que la grâce de Dieu par Jésus-Christ ne leur est pas nécessaire pour être délivrés de ce corps de mort. Il dit un peu plus loin : « Ce qu'il était impossible que la loi fit, la chair la rendant faible et impuissante, Dieu l'a fait, ayant envoyé son propre fils revêtu d'une chair semblable à la chair du péché, et à cause du péché, il a condamné le péché dans la chair. » (*Rom.* VIII, 3.) Dites, si vous l'osez, que le Christ a dû naître avec une chair semblable à la chair du péché, sans que pour cela nous soyons nés nous-mêmes avec la chair du péché.

44. Il dit aux Corinthiens : « Je vous ai enseigné principalement, comme on me l'a enseigné à moi-même, que Jésus-Christ est mort

non imputavit Dominus peccatum. » (*Rom.* IV, 4; *Psal.* XXXI, 1.) Item paulo post : Non est autem scriptum, inquit, propter illum tantum, quia deputatum est illi (*a*); sed et propter nos, quibus deputabitur credentibus in eum qui excitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis, qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. » (*Rom.* IV, 23.) Et paulo post : Si enim Christus, inquit, cum infirmi essemus adhuc juxta tempus, pro impiis mortuus est. (*Rom.* V, 6.) Et alibi : « Scimus, inquit, quia lex spiritualis est, ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato. Quod enim operor, ignoro : non enim quod volo hoc ago, sed quod odi illud facio. Si autem quod nolo hoc facio, consentio legi, quoniam bona (*b*). Nunc autem non jam ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum. Scio enim quia non habitat in me, id est, in carne mea bonum : nam (*c*) velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. Non enim quod volo facio bonum, sed quod nolo malum hoc ago. Si autem quod nolo, ego hoc facio; jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Invenio igitur legem mihi volenti facere bonum, quoniam mihi malum adjacet. Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 14.) Dicant qui possunt, homines nasci non in corpore mortis hujus, ut possint etiam dicere, non eis necessariam gratiam Dei per Jesum Christum, qua liberentur de corpore mortis hujus. Item paulo post : « Quod enim impossibile erat (*d*) legis, in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum misit in similitudine carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne. » (*Rom.* VIII, 3.) Dicant qui audent, oportuisse nasci Christum in similitudine carnis peccati, nisi nos nati essemus in carne peccati.

44. Item ad Corinthios : « Tradidi enim vobis in

(*a*) Hic in editis additum, *ad justitiam.* Abest a Mss. necnon a Græco textu Apostoli. — (*b*) Adjectum etiam hic verbum, *est :* quod in Mss. et in Græco reticetur. — (*c*) Editi, *nam bonum velle.* Non repetitur hoc loco *bonum* in Mss. nec apud Apostolum. — (*d*) In editis dandi casu, *legi,* At in Mss. *legis :* juxta Græc. τ῀νόμα. Sic August. in Serm. 152.

pour nos péchés, selon les Écritures. » (I *Cor.* xv, 3.) Lisez encore dans la seconde épitre aux mêmes Corinthiens : « La charité de Jésus-Christ nous presse et nous fait considérer que si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts. Oui, Jésus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et qui est ressuscité pour eux. C'est pourquoi nous ne connaissons plus désormais personne selon la chair; et si nous avons connu Jésus-Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de cette sorte. Si donc quelqu'un est en Jésus-Christ, il est devenu une nouvelle créature; ce qui était vieux est passé, et tout est devenu nouveau. Tout vient de Dieu qui nous a réconciliés avec lui-même par Jésus-Christ, et qui nous a confié le ministère de la réconciliation. Comment cela? Parce que Dieu était en Jésus-Christ, se réconciliant le monde, ne leur imputant point leurs péchés, et nous confiant la parole de la réconciliation. Nous sommes donc les ambassadeurs de Jésus-Christ, et c'est Dieu qui vous parle par notre bouche. Nous vous conjurons donc au nom de Jésus-Christ de vous réconcilier avec Dieu. (II *Corinth.* v, 14.) Celui qui ne connaissait pas le péché, Dieu l'a rendu victime pour le péché, afin qu'en lui nous devinssions justes de la justice de Dieu. Nous vous prions donc, nous les coopérateurs de Dieu, de ne pas recevoir en vain la grâce qu'il vous donne. Car il dit lui-même : Je vous ai exaucés au temps favorable, et je vous ai aidé au jour du salut. Voici maintenant le temps favorable; voici maintenant le jour du salut. » (II *Corinth.* VI, 1.) Si les enfants n'ont pas besoin de cette grâce de réconciliation et de salut, pourquoi les amener au baptême de Jésus-Christ? Mais s'ils en ont besoin, ils sont donc au nombre des morts, pour lesquels Jésus-Christ est mort; et ils ne peuvent être réconciliés et sauvés, qu'autant que leurs péchés seront remis.

45. Je lis dans l'épitre aux Galates : « Que la grâce et la paix vous soient données par la bonté de Dieu le Père, et par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui s'est livré lui-même pour nos péchés et pour nous retirer de la corruption du siècle présent. » (*Gal.* I, 3.) Et ailleurs : « La loi a été établie pour faire connaître les prévarications que l'on commettait en la violant, jusqu'à l'avénement de celui qui devait naître d'Abraham, et que la promesse regardait. Et cette loi a été donnée par le ministère des anges et par l'entremise d'un médiateur. Or, il n'y a point de médiateur, quand un seul s'engage; et Dieu traitant avec Abraham est le seul

primis, inquit, quod et accepi, quia Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas. » (I. *Cor.* xv, 3.) Item ad eosdem Corinthios in secunda : « Caritas enim Christi compellit nos, judicantes hoc, quoniam (*a*) si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Et pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. Itaque nos amodo neminem novimus secundum carnem : et si noveramus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus. Si qua igitur in Christo nova creatura, vetera transierunt, ecce facta sunt (*b*) omnia nova. Omnia autem ex Deo, qui reconciliavit nos sibi per Christum, et dedit nobis ministerium reconciliationis. Quemadmodum? quia Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta eorum, et ponens in nobis verbum reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos : obsecramus pro Christo reconciliari Deo. (II. *Cor.* v, 14.) Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos simus justitia Dei in ipso. Cooperantes autem et rogamus, ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis. Dicit enim, Tempore acceptabili exaudivi te, et in die salutis adjuvi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis. » (II. *Cor.* VI, 1.) Ad hanc reconciliationem et salutem si non pertinent parvuli (*c*), quis eos quærit ad baptismum Christi? Si autem pertinent, inter homines (*d*) mortuos sunt, pro quibus ille mortuus est; nec ab eo reconciliari et salvari possunt, nisi dimissa non reputet delicta eorum.

45. Item ad Galatas : « Gratia vobis et pax a Deo Patre, et Domino Jesu Christo, qui dedit semetipsum pro peccatis nostris, ut eximeret nos de præsenti sæculo maligno. » (*Gal.* II, 3.) Et alio loco : « Lex transgressionis gratia (*e*) proposita est, donec veniret semen cui promissum est, dispositum per Angelos in manu mediatoris. Mediator autem unius non est : Deus vero unus est. Lex ergo adversus

(*a*) Plerique Mss. omittunt *si :* quæ particula etiam apud Græcos non in omnibus codicibus legitur. — (*b*) Hoc loco Mss. non habent, *omnia :* nec est in Græcis bibliis, nec in Latinis Corbeiensibus. — (*c*) Duo Mss. *quid eos quærit.* — (*d*) Am. Et. et Mss. *mortui sunt.* — (*e*) Sic Mss. Editi vero, *posita est.* Et infra, *disposita per angelos.* Vide expositionem epistolæ ad Gal. tom. III, part. I.

qui s'engage. La loi est-elle donc opposée aux promesses de Dieu? Nullement. Car si la loi qui a été donnée, avait pu donner la vie, on pourrait dire que la justice s'obtiendrait par la loi. Mais la loi écrite a comme renfermé tous les hommes sous le péché, afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi de Jésus-Christ à ceux qui croiraient en lui. » (*Gal.* III, 19.)

46. Il écrit aux Ephésiens : « Vous-mêmes, vous étiez morts par vos déréglements et par vos péchés, dans lesquels vous avez autrefois vécu selon la coutume de ce monde, selon le Prince des puissances de l'air, de ces esprits qui exercent maintenant leur pouvoir sur les incrédules et les impies. Nous avons été aussi autrefois dans les mêmes désordres, vivant selon nos passions charnelles, nous abandonnant aux désirs de la chair et de notre esprit; car nous étions aussi naturellement enfants de colère, comme les autres. Mais Dieu qui est riche en miséricorde, a écouté l'amour extrême dont il nous a aimés, et lorsque nous étions morts par nos péchés, il nous a rendu la vie en Jésus-Christ, par la grâce duquel vous êtes sauvés. » (*Ephès.* II, 1.) « C'est par la grâce, dit-il plus bas, que vous êtes sauvés en vertu de la foi ; et cela ne vient pas de vous, puisque c'est un don de Dieu; cela ne vient pas de vos œuvres, afin que nul ne se glorifie. Car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres, que Dieu a préparées, afin que nous y marchions. » (*Ibid.* 3.) Et un peu plus loin : « Vous n'apparteniez point alors à Jésus-Christ, vous étiez entièrement séparés de la société d'Israël ; vous étiez étrangers à l'égard des alliances divines; vous n'aviez pas l'espérance des biens promis; vous étiez sans Dieu en ce monde. Mais maintenant que vous êtes en Jésus-Christ, vous étiez autrefois éloignés de Dieu, vous vous en êtes approchés en vertu du sang de Jésus-Christ. Car c'est lui qui est notre paix; qui des deux peuples n'en a fait qu'un; qui a rompu en sa chair la muraille de séparation, cette inimitié qui les divisait; et qui a aboli par sa mort la loi chargée de tant de préceptes et d'ordonnances, afin de former en soi-même un seul homme nouveau de ces deux peuples, en mettant la paix entr'eux; et que les ayant réunis tous deux en un seul corps, il les réconciliât avec Dieu par sa croix, ayant détruit en soi-même leur inimitié. Ainsi il est venu pour annoncer la paix tant à vous qui étiez éloignés de Dieu, qu'à ceux qui en étaient proches ; car c'est par lui que nous avons accès les uns et les autres auprès du Père dans un même esprit. » (*Ibid.* 11.) « Vous avez appris, dit-il ailleurs, par la doctrine de

promissa Dei ? Absit. Si enim data esset lex, quæ posset vivificare, omnino ex lege esset justitia. Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus. » (*Gal.* III, 19.)

46. Ad Ephesios etiam : « Et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum sæculum mundi hujus, secundùm principem potestatis aeris, spiritus ejus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ, in quibus et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostræ facientes voluntatem carnis, et affectionum, et eramus naturaliter filii iræ, sicut et ceteri. Deus autem qui dives est in misericordia, propter multam dilectionem qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo, cujus gratia sumus salvi facti. » (*Ephes.* II, 1.) Et paulo post : « Gratia, inquit, salvi facti estis per fidem ; et hoc non ex vobis, sed Dei donum est : non ex operibus, ne forte quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus. » (*Ibid.* VIII.) Et paulo post : « Qui eratis, inquit, illo tempore sine Christo, alienati a societate Israel, et peregrini testamentorum et promissionis, spem non habentes, et sine Deo in hoc mundo : nunc autem in Christo Jesu, qui aliquando eratis longe, facti (*a*) estis prope in sanguine Christi. Ipse est enim pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriæ solvens inimicitias, in carne sua legem mandatorum decretis evacuans, ut duos conderet in se in unum novum hominem faciens pacem, et commutaret utrosque in uno corpore Deo, per crucem interficiens inimicitias in semetipso. Et veniens evangelizavit pacem vobis qui eratis longe, et pacem his qui prope, quia per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem. » (*Ibid.* 12.) Item alibi : « Sicut veritas est in Jesu, deponere vos secundum priorem conversationem veterem hominem, eum qui corrumpitur secundùm concupiscentias de-

(*a*) In editis, *facti autem*. Abest *autem* a Mss.

Jésus-Christ, à dépouiller le vieil homme selon lequel vous avez vécu dans votre première vie, qui se corrompt en suivant l'illusion de ses passions, et à vous renouveler dans l'intérieur de votre âme, et à vous revêtir de l'homme nouveau qui est créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritable. » *(Eph.* IV, 22.) « Ne contristez donc pas, dit-il ailleurs, l'esprit saint de Dieu dont vous avez été marqués comme d'un sceau pour le jour de la rédemption. » *(Ibid.* 30.)

47. Voici comme il parle aux Cossiens : « Nous rendons grâces à Dieu qui, en nous éclairant de sa lumière, nous a rendus dignes d'avoir part au sort et à l'héritage des saints; qui nous a arrachés à la puissance des ténèbres, et nous a fait passer dans le royaume de son fils bien aimé, par le sang duquel nous avons été rachetés, et avons reçu la rémission de nos péchés. » (*Coloss.* I, 12). Vous êtes remplis d'un esprit nouveau, dit-il ailleurs, en Jésus-Christ qui est le chef de toute principauté et de toute puissance; c'est aussi en lui que vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas faite de main d'homme, mais qui consiste dans le dépouillement du corps et de la concupiscence charnelle; c'est-à-dire de la circoncision de Jésus-Christ, puisque vous avez été ensevelis par le baptême avec lui, et que vous êtes avec lui par la foi, en croyant que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts. Lorsque vous étiez dans la mort de vos péchés et dans l'incirconcision de votre chair, Jésus-Christ vous a fait revivre avec lui, vous pardonnant tous vos péchés, effaçant par son sang la cédule qui s'élevait contre nous par ses décrets, et qui nous était contraire; il l'a fait disparaître entièrement, en l'attachant à la croix; et se dépouillant de sa chair, il a désarmé les principautés et les puissances et les a menées hautement en triomphe à la face de tout le monde. » *(Coloss.* II, 10.)

48. Il disait à Timothée : « c'est une vérité certaine et digne d'être reçue avec une parfaite soumission : Que Jésus est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier. Mais j'ai obtenu miséricorde, afin que je fusse le premier en qui Jésus-Christ fit éclater son extrême patience, afin que je serve d'exemple à ceux qui croiraient en lui pour la vie éternelle. » *(Timoth.* I, 15.) Il dit encore : « Il n'y a qu'un Dieu, et qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui s'est levé lui-même pour la rédemption de tous. » *(Ibid.* II, 8.) Il dit encore dans la seconde épitre au même Timothée : « Ne rougissez donc point de Notre Seigneur que vous devez confesser, ni de moi qui suis son captif; mais souffrez avec moi pour l'Évangile, selon la force que vous recevrez de Dieu. Car c'est lui

ceptionis. Renovamini autem spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, eum qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. » (*Ephes.* IV, 22.) Et alibi : « Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemtionis. (*Ibid.* 30.)

47. — Ad Colossenses etiam ita loquitur : « Gratias agentes Patri idoneos facienti nos in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii caritatis suæ, in quo habemus redemtionem in remissione peccatorum » (*Col.* I, 12.) Et alio loco : « Et estis, inquit, in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis : in quo etiam circumcisi estis circumcisione non manufacta, in exspoliatione corporis carnis, in circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo, in quo et consurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis. Et vos, cum essetis mortui delictis et præputio carnis vestræ, convivificavit cum illo, donans nobis omnia delicta, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, tollens illud de medio, et affigens illud cruci, exuens se carnem, principatus et potestates exemplavit fiducialiter triumphans eos in semetipso. » (*Col.* II. 10.)

48. Et ad Timotheum, « Humanus, inquit, sermo et omni acceptione dignus, quia Christus Jesus venit in mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. Sed ideo misericordiam consecutus sum, ut in me ostenderet primo Christus Jesus omnem longanimitatem, ad informationem eorum, qui credituri sunt illi in vitam æternam. » (I. *Tim.* I. 15.) Item dicit : « Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemtionem pro omnibus. » (I. *Tim.* II, 5.) In secunda etiam ad eumdem : « Noli ergo, inquit, erubescere testimonium Domini nostri, neque me vinctum ejus, sed collabora Evangelio secundum virtutem Dei salvos nos facientis, et vocantis vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum suum propositum et gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu ante sæcula

qui nous sauve et qui nous appelle par sa vocation sainte, non selon nos œuvres, mais selon le décret de sa volonté, et selon la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant tous les siècles. Or, cette grâce apparait maintenant par l'avénement de notre Sauveur Jésus-Christ, qui a détruit la mort, et qui nous a découvert par l'Évangile la vie et l'immortalité.» *(Tim.* I, 8.

49. Ouvrez l'épitre à Tite et vous lisez : « Nous attendons la béatitude que nous espérons, et l'avénement glorieux de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, qui s'est livré pour nous, afin de nous racheter de toute iniquité, et de nous purifier, pour se faire un peuple nombreux et fervent dans les bonnes œuvres. » (*Tite* II, 13.) Et ailleurs : « Depuis que la bonté de notre Sauveur, et son amour pour les hommes a paru dans le monde, il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa miséricorde, par l'eau de la renaissance et par le renouvellement du Saint-Esprit, qu'il a répandu sur nous avec une riche effusion par Jésus-Christ notre Sauveur, afin qu'étant justifiés par sa grâce, nous devinssions les héritiers de la vie éternelle, selon l'espérance que nous en avons. » *(Tite* III, 4).

50. J'arrive à l'épitre aux Hébreux que quelques-uns regardent comme douteuse (1), et pourtant je sais que ces écrivains qui ne pensent pas comme nous sur le baptême des enfants, ont emprunté à cette épitre des passages en faveur de leur opinion. Quant à moi, je m'incline devant l'autorité des Églises orientales qui la classent parmi les livres canoniques, et je cite les nombreux témoignages qu'elle renferme. Voici l'exorde de cette épitre : « Dieu ayant parlé autrefois à nos pères en divers temps et en diverses manières par les prophètes, nous a enfin parlé en ces derniers jours par son propre fils, qu'il a fait héritier de toutes choses et par qui même il a créé les siècles. Il est la splendeur de sa gloire et le caractère de sa substance; il soutient tout par la puissance de sa parole ; et après nous avoir purifiés de nos péchés, il est assis au plus haut du Ciel, à la

(1) Saint Jérôme nous dit que les latins de son temps regardaient cette épître comme douteuse, ainsi que nous le voyons dans ses commentaires sur Isaïe, ch. VI et VIII, — sur Zacharie, ch. VIII, — sur saint Matthieu, ch. XXVI, — et dans son Catalogue des écrivains Ecclésiastiques, chap. XVI, à Paul,— chap. LXX, à Gaïus, etc. Mais il ajoute que les Grecs l'attribuaient à saint Paul, ainsi qu'il l'écrit à Dardanus dans sa lettre 129[e] : Il faut bien le dire à ceux du rite Latin, dit-il, c'est que l'Épître aux Hébreux est attribuée à l'apôtre saint Paul, non-seulement par les Églises d'orient, mais par tous les auteurs ecclésiastiques qui ont écrit en langue grecque dans les derniers temps. Ce texte est pris dans le vieux manuscrit de Corbeil, et c'est sur son autorité que nous avons corrigé les éditions qui portaient : par toutes les églises grecques, ou bien : par les Églises et les écrivains Grecs. Voyez saint Augustin, liv. XVI, *Cité de Dieu*, ch. XXII, — et *la Doctrine Chrétienne,* liv. II, ch. VIII. La raison de ces doutes au sujet de l'Épître aux Hébreux, venait de ce que n'ayant pas été adressée à une église particulière, son authenticité reposait en quelque sorte sur une tradition moins précise, que celle des autres épîtres adressées aux églises de Rome, de Corinthe, etc.

æterna, manifestata autem nunc per adventum Domini nostri Jesu Christi, evacuantis quidem mortem, illuminantis autem vitam et incorruptionem per Evangelium. » (II. *Tim.* I, 8.)

49. Ad Titum etiam : « Exspectantes, inquit, illam beatam spem et manifestationem gloriæ magni Dei, et salvatoris nostri Jesu Christi, qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret nos sibi populum abundantem, æmulatorem bonorum operum. (*Tit.* II, 13.) Et alio loco : « Cum autem benignitas et humanitas illuxit salvatoris Dei nostri, non ex operibus justitiæ, quæ nos fecimus, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem ditissime effudit super nos per Jesum Christum salvatorem nostrum, ut justificati ipsius gratia heredes efficiamur secundum spem vitæ æternæ. » (*Tit.* III, 4.)

50. Ad Hebræos quoque epistola, quamquam nonnullis (*a*) incerta sit tamen quoniam legi quosdam huic nostræ de baptismo parvulorum sententiæ contraria sentientes, eam quibusdam opinionibus suis testem adhibere voluisse, magisque me movet auctoritas Ecclesiarum Orientalium, quæ hanc etiam in canonicis habent, quanta pro nobis testimonia contineat, advertendum est. In ipso ejus exordio legitur : « Multis partibus, et multis modis olim Deus locutus est patribus in Prophetis; postremo in his diebus locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et sæcula. Qui cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus, gerens quoque omnia verbo virtutis suæ, pur-

(*a*) Hic veteris codicis Corbeiensis auctoritate corrigimus editiones, quæ hactenus ferebant, *sed ab omnibus retro ecclesiis Græci sermonis scriptoribus,* vel *ecclesiis et Græci sermonis scriptoribus.* V. Aug. lib. XVI, de Civitate Dei, c. XXII, et de Doctrina Christiana, lib. II, c. VIII.

droite de la souveraine Majesté. » *(Hebr.* I, 1.) Il dit un peu plus loin : « Si la loi donnée par les anges est demeurée ferme, et si tous les violements de ces préceptes et toutes les désobéissances ont reçu la juste punition qui leur était due; comment pourrons-nous l'éviter, si nous négligeons l'Évangile du véritable salut. » *(Hébr.* II, 2.) Ailleurs : « Comme les enfants sont d'une nature mortelle, composée de chair et de sang, c'est pour cela qu'il a pris aussi cette même nature, afin de déterminer par sa mort celui qui était le prince de la mort, c'est-à-dire le diable, et de mettre en liberté ceux que la crainte de la mort tenait dans une continuelle servitude pendant leur vie. » *(Ibid.* 14.) Il ajoute un peu plus loin : « C'est pourquoi il a fallu qu'il fût en tout semblable à ses frères pour être envers Dieu un Pontife compatissant et fidèle en son ministère, afin d'expier les péchés du peuple. » *(Ibid.* 17.) Et plus loin : « Demeurons fermes dans notre foi; car le Pontife que nous avons n'est pas tel qu'il ne puisse compatir à nos faiblesses; car il a éprouvé comme nous toutes sortes de tentations, hormis le péché. » *(Heb.* IV, 15.) Il dit dans un autre endroit : « Son sacerdoce est éternel; c'est pourquoi, il peut sauver pour toujours ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise, étant toujours vivant pour intercéder pour nous. Car il était bien raisonnable que nous eussions un Pontife comme celui-ci, saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs, et plus élevé que les cieux; n'étant point obligé, comme les autres Pontifes, d'offrir tous les jours des victimes, premièrement pour ses propres péchés, et ensuite pour ceux du peuple. Il l'a fait une fois en s'offrant lui-même. » *(Heb.* VII, 25.) Il dit encore ailleurs : « Jésus-Christ n'est point entré dans ce sanctuaire fait de main d'homme, qui n'était que la figure du véritable; mais il est entré dans le ciel même, afin de se présenter maintenant pour nous devant la face de Dieu. Il n'y est pas aussi entré pour s'offrir plusieurs fois lui-même, comme le Grand-prêtre entre tous les ans dans le sanctuaire, en portant un sang étranger. Autrement il aurait fallu qu'il eût souffert plusieurs fois depuis le commencement du monde; au lieu qu'il n'a paru qu'une fois, vers la fin des siècles, pour abolir le péché, en s'offrant lui-même comme victime. Et comme il est arrêté que les hommes meurent une fois, et qu'ensuite ils sont jugés; ainsi Jésus-Christ a été offert une fois pour effacer les péchés de plusieurs; et la seconde fois il apparaîtra, sans avoir plus rien du péché, pour le salut de ceux qui l'attendent *(Hébr.* IX, 24.)

51. L'Apocalypse de saint Jean produit aussi son témoignage, en nous donnant ce cantique

gatione peccatorum a se facta, sedet ad dexteram majestatis in excelsis. » (*Hebr.* II, 2.) Et post pauca : « Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, et omnis prævaricatio et inobedientia justam accepit mercedis retributionem ; quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem. » (*Ibid.* II, 2.) Et alio loco : « Propterea ergo quia pueri communicaverunt sanguini et carni, et ipse propemodum eorum participavit, ut per mortem evacuaret eum, qui potestatem habebat mortis, id est, diabolum, et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam rei erant servitutis. » (*Ibid.* 14.) Et paulo post : « Unde debuit, inquit, secundum omnia a fratribus similis esse, ut misericors fieret, et fidelis princeps sacerdotum eorum, quæ sunt ad Deum propitiandum pro delictis populi. » (*Ibid.* 17.) Et alibi : « Teneamus, inquit, confessionem : non enim habemus (*a*) sacerdotem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; etenim expertus est omnia secundum similitudinem sine peccato. » (*Hebr.* IV, 15.). Et alio loco : « Intransgressibile, inquit, habet sacerdotium : unde et salvos perficere potest eos, qui adveniunt per ipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro ipsis. Talem enim decebat habere nos principem sacerdotum, justum, sine malitia, incontaminatum, separatum a peccatoribus, altiorem à cælis factum, non habentem quotidianam necessitatem, sicut principes sacerdotum, primum pro suis peccatis sacrificium offerre, dehinc pro populi : hoc enim semel fecit offerens se. » (*Hebr.* VII, 25.) Et alio loco : « Non enim in manu fabricata sancta introivit Christus, quæ sunt similia verorum, sed in ipsum cælum, apparere ante faciem Dei pro nobis, non ut sæpius offerat semetipsum, sicut princeps sacerdotum intrat in sancta, in anno semel cum sanguine alieno. Ceterum oportebat eum sæpius pati a mundi constitutione : nunc autem semel in extremitate sæculorum ad remissionem peccatorum per sacrificium suum manifestatus est. Et sicut constitutum est hominibus

(*a*) Editio Lov. *pontificem*. Habebant editiones aliæ cum nostris Mss. *sacerdotem*. In Græco idem est hic verbum ἀρχιερεὺς, quod locis proxime citatis ex Heb. I et VII, ubi *principem sacerdotum* legimus.

de louanges en l'honneur du Christ : « Vous êtes digne, Seigneur, de recevoir le livre et d'en ouvrir les sceaux; car vous avez été mis à mort, et par votre sang vous nous avez rachetés pour Dieu, de toute tribu, de toute langue, de tout peuple, de toute nation. » *(Apocal.* v, 9.)

52. Saint Pierre, dans les actes des Apôtres, appelle Jésus-Christ l'auteur de la vie, et reprochant aux Juifs de l'avoir fait mourir, il leur dit : « Vous avez déshonoré et renoncé le Saint et le Juste; vous avez demandé qu'on vous accordât la grâce d'un homme qui était un meurtrier, et vous avez fait mourir l'auteur de la vie. » *(Act.* III, 14.) Ailleurs il dit : « C'est lui qui est cette pierre que vous, Architectes, avez rejetée, et qui cependant est devenue la principale pierre de l'angle. Car nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés. » *(Act.* IV, 11.) Il dit ailleurs : « Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous avez fait mourir en le pendant sur le bois. C'est lui que Dieu a élevé dans sa gloire comme étant le Prince et le Sauveur, pour donner à Israël la grâce de la pénitence et la rémission des péchés. » *(Act.* v, 30.) Je lis dans un autre endroit : « Tous les prophètes s'accordent dans le même témoignage pour dire que tous ceux qui croiront en lui, recevront par lui la rémission de leurs péchés. » *(Act.* X, 43.) L'Apôtre saint Paul dit aussi dans le même livre des actes : « Sachez donc, mes frères, que c'est par lui que la rémission des péchés nous est annoncée, et que quiconque croit en lui est justifié par lui de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse. » *(Act.* XIII, 38.)

53. En présence de cette masse de témoignages, qui oserait s'élever encore contre la vérité de Dieu! J'aurais pu les multiplier davantage; mais je ne dois pas oublier que cet ouvrage doit avoir des bornes. J'ai pensé qu'il était inutile d'appuyer la thèse que nous soutenons sur les preuves sans nombre que nous aurait fournies l'ancien Testament, puisqu'il contient sous le voile des promesses temporelles tout ce que le nouveau Testament met au grand jour de la révélation. Le Seigneur lui-même nous montre en effet et établit en quelques mots l'utilité des anciens livres quand il dit; que tout ce qui était écrit sur lui dans la loi, dans les prophètes et dans les psaumes devait avoir son accomplissement; qu'il fallait surtout que le Christ souffrît, qu'il ressuscitât le troisième jour, et que l'on prêchât en son nom la pénitence et la rémission des péchés, en commençant par Jérusalem. *(Luc* XXIV, 44.) Saint Pierre, comme je l'ai déjà rappelé, nous dit que tous les prophètes s'accordent à lui rendre ce témoignage, que tous ceux qui croiront en lui

semel tantum mori, et post hoc judicium : sic et Christus semel oblatus est, ut multorum peccata portaret; secundo sine peccatis apparebit eis, qui eum sustinent ad salutem. » (*Hebr.* IX, 24.).

51. Apocalypsis etiam Joannis has laudes Christo per canticum novum testatur offerri : « Dignus es accipere librum, et aperire signacula ejus, quoniam occisus est, et redemisti nos Deo in sanguine tuo, de omni gente, et lingua, et populo, et natione. » (*Apoc.* v, 9.)

52. Item in Actibus Apostolorum, inceptorem vitæ Petrus apostolus dixit esse Dominum Jesum, increpans Judæos quod occidissent eum, ita loquens : « Vos autem sanctum et justum inhonorastis, et negastis, et postulastis hominem homicidam vivere et donari vobis : nam inceptorem vitæ occidistis. » (*Act.* III, 14.) Et alio loco : « Hic est lapis reprobatus à vobis ædificantibus, qui factus est in caput anguli. Non est enim aliud nomen sub cælo datum hominibus, in quo oporteat salvos fieri nos. « (*Act.* IV, 11.) Et alibi : « Deus patrum suscitavit Jesum, quem vos interfecistis suspendentes in ligno. Hunc Deus principem et salvatorem exaltavit gloria sua, dare pænitentiam Israël et remissionem peccatorum in illo. » (*Act.* v, 30.) Item alio loco : « Huic omnes Prophetæ testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere per manum illius omnem credentem in eum. » (*Act.* x, 43.) Item in eodem libro apostolus Paulus : « Notum ergo sit vobis, inquit, viri fratres, quoniam per hunc vobis remissio peccatorum annuntiatur ab omnibus, quibus non potuistis in lege Moysi justificari, in hoc omnis credens justificatur. » (*Act.* XIII, 38.)

53. Hoc tanto aggere testimoniorum, cujus adversus veritatem Dei elatio non prematur? Et multa quidem alia reperiri possunt, sed et finiendi hujus operis cura non negligenter habenda est. De libris quoque veteris Testamenti multas contestationes divinorum eloquiorum adhibere in hanc sententiam supervacaneum putavi, quando quidem in illis quod occultatur sub velamento velut terrenarum promissionum, hoc in novi Testamenti prædicatione reve-

recevront par lui la rémission de leurs péchés. (*Act.* x, 43.)

54. Rien n'empêche néanmoins d'emprunter aussi à l'ancien Testament quelques témoignages qui devront compléter ou plutôt combler la mesure de notre démonstration. Notre Seigneur lui-même parle aussi dans un psaume par son prophète : « Dieu a fait paraître d'une manière admirable toutes mes volontés à l'égard des saints qui sont dans sa terre. » (*Psaume* xv, 3.) Ce n'était pas leurs mérites, mais mes volontés. » Qu'avaient-ils en eux-mêmes, si ce n'est de grandes infirmités? « Leurs infirmités se sont multipliées. » Ils étaient faibles et la loi est encore survenue pour donner lieu à l'abondance du péché. (*Rom.* v, 20.) Mais que va-t-il ajouter? « Ensuite ils ont couru avec une vitesse prodigieuse. » Voyant leurs infirmités se multiplier par l'abondance du péché, ils ont été prompts à chercher le médecin, afin que là où s'était trouvée l'abondance du péché, se trouvât aussi une surabondance de grâce. « Je ne les réunirai point dans deux assemblées particulières pour répandre le sang des animaux. » Car les sacrifices sanglants qu'ils ont offerts en grand nombre dans les assemblées du tabernacle ou du temple seraient plutôt à constater leurs péchés qu'à les purifier. « Je ne les réunirai donc plus, » dit-il, dans des assemblées particulières pour répandre le sang. Le sang d'un seul a été offert pour plusieurs, et c'est le sang qui doit les purifier exclusivement. Il continue : « Je ne me souviendrai plus de leurs noms pour en parler; » parce qu'ils seront des hommes nouveaux. Voici les noms qn'on leur donnait : enfants de la chair, enfants du siècle, enfants de colère, enfants du démon, impurs, pécheurs, impies; maintenant on les appellera enfants de Dieu. Tout est nouveau; homme nouveau, nom nouveau, cantique nouveau, Testament nouveau. Que les hommes ne soient donc pas ingrats; que tous, petits et grands, faibles ou puissants, reconnaissent la grâce de Dieu. L'Église n'a qu'une voix pour dire : « Je me suis égarée comme une brebis perdue. » (*Psaume* cxviii, 176.) Tous ceux qui sont membres de Jésus-Christ sont d'accord pour s'écrier : « Nous étions tous comme des brebis égarées, et il s'est livré lui-même pour nos péchés. » (*Isaïe* liii.) Il faut voir dans Isaïe le passage tout entier de la prophétie; C'est celui qu'expliquait Philippe, quand l'Évangile de la reine de Condace crut en Jésus-Christ. (*Act.* viii, 27.) Voyez comme le prophète insiste pour

latur. Et ipse Dominus librorum veterum utilitatem breviter demonstravit et definivit dicens, oportuisse impleri quæ de illo scripta essent in Lege et Prophetis et Psalmis, et hæc ipsa esse, quod oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die, et prædicari in nomine ejus pænitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem. » (*Luc.* xxiv. 44.) Et Petrus dicit, quod paulo ante commemoravi, huic omnes Prophetas testimonium perhibere, remissionem peccatorum accipere per manum ejus omnem credentem in eum. (*Act.* x, 43.)

54. Verumtamen commodius est, etiam ex ipso vetere Testamento testimonia pauca depromere, quæ vel ad supplementum, vel potius ad cumulum valere debebunt. Ipse Dominus per Prophetam in Psalmo loquens ait : « Sanctis qui sunt in terra ejus, mirificavit omnes voluntates meas in illis. » (*Psal.* xv, 3.) Non merita illorum, sed « voluntates meas. » Nam illorum, quid, nisi quod sequitur? « Multiplicatæ sunt infirmitates eorum » : supra quod infirmi erant. Ad hoc et lex subintravit, ut abundaret delictum. (*Rom.* v, 20.) Sed quid adjungit? « Postea acceleraverunt » : multiplicatis infirmitatibus, hoc est, abundante delicto, alacrius medicum quæsierunt, ut ubi abundavit peccatum, superabundaret gratia. Denique, « Non congregabo, inquit, conventicula eorum de sanguinibus » : quoniam multis sacrificiorum sanguinibus, cum primum in tabernaculum vel in templum congregarentur, convincebantur potius peccatores, quam mundabantur. Non ergo jam, inquit, de sanguinibus congregabo conventicula eorum. Unus enim sanguis pro multis datus est, quo veraciter mundarentur. Denique sequitur : « Nec memor ero nominum illorum per labia mea » : tamquam (*a*) innovatorum. Nam nomina eorum erant prius, filii carnis, filii sæculi, filii iræ, filii diaboli, immundi, peccatores, impii : postea vero, filii Dei, homini novo nomen novum, canticum novum (*b*) cantanti novum per Testamentum novum. Non sint ingrati homines gratiæ Dei, pusilli cum magnis, a minore usque ad

(*a*) Duo Mss. unus Belgicus, alter Vaticanus, *tamquam mundatorum, tamquam innovatorum.* — (*b*) Plerique Mss. carent his verbis, *cantanti novum,* forte deleto ibi *novum* lectio, hæc melior erit, *canticum novum cantanti per Testamentum novum.*

vous le montrer, pour graver son image dans l'âme des orgueilleux et des obstinés : « Homme de douleurs, dit-il, il est familiarisé avec la misère ; son visage était obscurci par les opprobres et par l'ignominie ; et nous l'avons compté pour rien. Il porte nos infirmités, et il se charge de nos douleurs. Nous l'avons regardé comme un homme accablé, frappé de Dieu et et humilié. Oui, il a été blessé lui-même à cause de nos iniquités, il a été brisé pour nos crimes. Le châtiment qui doit nous procurer la paix s'est appesanti sur lui ; nous avons été guéris par ses meurtrissures. Nous nous sommes tous égarés comme des brebis ; et le Seigneur a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous. Il a été sacrifié parce qu'il l'a voulu, et il n'a pas ouvert la bouche ; il sera conduit à la mort comme un agneau, il sera muet comme une brebis devant celui qui la tond. Il est mort au milieu des angoisses, après un jugement : qui racontera sa génération? Il a été retranché de la terre des vivants ; il a été frappé pour les iniquités de mon peuple. Je lui donnerai donc les impies pour le prix de sa sépulture, et les riches pour la récompense de sa mort ; parce qu'il n'a point commis d'iniquité, et que le mensonge n'a jamais été dans sa bouche, le Seigneur a voulu le briser dans son infirmité. Si vous donnez votre vie pour nos péchés, vous verrez votre race durer longtemps. Le Seigneur veut briser son âme dans la douleur, lui montrer la lumière, le donner comme un exemple sensible, et le glorifier comme le juste qui se dévoue pour un grand nombre d'hommes et qui portera lui-même leurs iniquités. Il aura donc lui-même en héritage un peuple nombreux ; il distribuera les dépouilles des forts, parce qu'il s'est livré à la mort, et qu'il a été mis entre des scélérats ; parce qu'il s'est chargé des péchés d'une multitude criminelle, et qu'il a été livré pour leurs iniquités. » (*Isaïe* LIII, 3 et suiv.) Remarquez que le Sauveur lui-même, ouvrant le livre du prophète Isaïe, au milieu de la synagogue, y a lu le passage suivant qui le concernait : (*Luc* IV, 17.) L'Esprit du Seigneur repose sur moi ; le Seigneur m'a donné l'onction divine : il m'a envoyé pour prêcher son évangile aux pauvres, pour relever le courage de ceux qui sont abattus, pour annoner aux captifs, la liberté, et aux aveugles la lumière. » (*Isaïe* LXI, 1.) Reconnaissons donc tous sans exception, nous qui voulons être ses membres, entrer dans son bercail, et arriver à la vie et au salut qu'il a promis, reconnaissons tous, je le répète, que celui qui

majorem. Totius Ecclesiæ vox est : « Erravi sicut ovis perdita. » (*Psal.* CXVIII, 176.) Omnium membrorum Christi vox est : « Omnes ut oves erravimus, et ipse traditus est pro peccatis nostris. » (*Isaï*, LIII, 6.) Qui totus prophetiæ locus apud Isaiam est, quo per Philippum sibi exposito, spado ille Candacis reginæ in eum credidit. (*Act.* VIII, 27.) Vide quotiens hoc ipsum commendet, et tamquam superbis nescio quibus, vel contentiosis idemtidem inculcet : « Homo, inquit, in plaga, et qui sciat ferre infirmitates, propter quod et avertit se facies ejus, injuriata est, nec magni æstimata est. Hic infirmitates nostras portat, et pro nobis in doloribus est, et nos existimavimus illum in doloribus esse, et in plaga, et in pœna : ipse autem vulneratus est propter peccata nostra, infirmatus est propter iniquitates nostras. Eruditio pacis nostræ super eum, in livore ejus sanati sumus. Omnes ut oves erravimus, et Dominus tradidit illum pro peccatis nostris. Et ipse quoniam male tractatus est, non aperuit os, ut ovis ad immolandum ductus est, et ut agnus ante eum qui se tonderet fuit sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate sublatum est judicium ejus : generationem ejus quis enarrabit? quoniam tolletur de terra vita ejus, ab iniquitatibus populi mei ductus est ad mortem. Dabo ergo malos propter sepulturam ejus, et divites propter mortem ejus, ob hoc quod iniquitatem non fecerit, nec dolum ore suo, Dominus vult purgare illum de plaga. Si dederitis vos ob delicta vestra animam vestram, videbitis semen (*a*) longæ vitæ. Et vult Dominus auferre à doloribus animam ejus, ostendere illi lucem, et figurare per sensum, justificare justum bene servientem pluribus, et peccata illorum ipse sustinebit. Propterea ipse hereditabit complures, et fortium partietur spolia, propter quod tradita est anima ejus ad mortem, et inter iniquos æstimatus est, et ipse peccata multorum sustinuit et propter iniquitates eorum traditus est. (*Isaï*, LIII, 3.) Adtende etiam illud ejusdem Prophetæ, quod de se completum, lectoris etiam functus officio in synagoga ipse recitavit : (*Lucæ*, IV, 17. *Isaï*, LXI, 1.) « Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare (*b*) pauperibus misit me, ut refrigerem qui in pressura cordis sunt, prædicare captivis remissionem, et cæcis visum. » Omnes ergo agnoscamus, nec ullus

(*a*) Nostri omnes Mss. habent, *longissimæ vitæ*.— (*b*) Am. Er. et Gallicani Mss. *evangelizare humilibus misit me, ut refrigerent qui*. Unus e Vatic. cod. *ut refrigerent hi qui*. Alius *ut refrigerentur qui*.

n'avait point péché, a porté nos péchés en son corps sur la croix, afin qu'étant morts au péché nous vivions pour la justice; que ses meurtrissures nous ont guéris, lorsque nous étions infirmes (I. *Pierr.* II, 2.) et comme des brebis errantes.

Chapitre XXVIII. — *Conséquence : tous ont besoin de la mort de Jésus-Christ pour être sauvés.* — 55. Les choses étant ainsi, il faut croire d'après les enseignements de la vraie foi et de la saine doctrine que tous ceux qui appartiennent à Jésus-Christ par le baptême ont eu besoin de recevoir la rémission de leurs péchés, et que personne ne peut avoir la vie éternelle, en dehors de son royaume. Cette gloire éternelle est déjà préparée, et elle sera donnée à la fin des temps, au jour de la résurrection des morts, à ceux qui appartiennent, non à la mort éternelle qui est la seconde mort, mais à la vie éternelle que Dieu la vérité même promet aux saints et aux fidèles. Or, tous ceux qui participent à cette vie ne seront vivifiés qu'en Jésus-Christ, comme tous meurent en Adam. Car de même que tous ceux qui appartiennent à la génération de la volonté charnelle ne meurent qu'en Adam, en qui tous ont péché; ainsi tous ceux qui appartiennent à la génération de la volonté spirituelle ne sont vivifiés qu'en Jésus-Christ, en qui tous sont justifiés. (I. *Corinth.* XV, 22.) Tous sont condamnés à cause d'un seul; tous aussi à cause d'un seul sont justifiés. (*Rom.* V, 18.) Il n'y a pas de milieu; on ne peut être qu'avec le démon, si on n'est pas avec Jésus-Christ. C'est pourquoi Notre-Seigneur lui-même voulant détruire dans les cœurs mal inspirés cette fausse idée de la place mitoyenne qu'on voudrait accorder aux enfants non baptisés qui mériteraient, à cause de leur innocence la vie éternelle, mais qui, par la privation du baptême, seraient exclus du royaume de Jésus-Christ, Notre Seigneur, dis-je, s'est prononcé d'une manière définitive et a fermé la bouche des contradicteurs en disant : « Celui qui n'est pas avec moi, est contre moi. » (*Matth.* XII, 30.) Prenez un enfant quelconque. S'il est avec le Christ, pourquoi le baptiser? Mais s'il est en effet baptisé pour être avec le Christ, il est donc vrai qu'avant son baptême il n'était pas avec lui, et n'étant pas avec Jésus-Christ, il était contre Jésus-Christ. Il n'y a pas moyen d'affaiblir ni de changer une sentence aussi claire. Pourquoi sont-ils donc contre Jésus-Christ, s'ils ne sont pas des enfants de péché? Ce n'est pas parce qu'ils ont une âme et un corps qui l'un et l'autre sont une créature de Dieu. Or, si le péché en est la cause, quel péché peut avoir cet âge, si ce n'est le vieux péché d'origine? Tous les hommes naissent d'un seul homme qui avait

exceptus sit eorum, qui volumus corpori ejus hærere, per eum in ovile ejus intrare, ad vitam et salutem, quam suis promisit, perpetuam (*a*) pervenire : omnes, inquam, agnoscamus eum, qui peccatum non fecit, et peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, ut a peccatis separati cum justitia vivamus; cujus cicatricibus sanati sumus, infirmi cum essemus, (I. *Petr.* II, 22, et 24.) tamquam pecora errantia.

Caput XXVIII. — *Colligit egere morte Christi, ut salventur.* — 55. Quæ cum ita sint, neminem umquam eorum, qui ad Christum accesserunt per baptismum, sana fides et sana doctrina pu avit exceptum a gratia remissionis peccatorum, nec esse posse alicui præter regnum ejus, æternam salutem. Hæc enim parata est revelari in tempore novissimo, hoc est, in resurrectione mortuorum, pertinentium non ad mortem æternam (I. *Petr.* I, 5), quæ secunda mors appellatur, sed ad vitam æternam, quam promittit non mendax Deus sanctis et fidelibus suis; cujus vitæ participes omnes non vivificabuntur nisi in Christo, sicut in Adam omnes moriuntur (I. *Cor.* XV, 22.) Quemadmodum enim omnes omnino pertinentes ad generationem voluntatis carnis non moriuntur, nisi in Adam in quo omnes peccaverunt : sic ex his omnes omnino pertinentes ad regenerationem voluntatis spiritus, non vivificantur nisi in Christo, in quo omnes justificantur. Quia sicut per unum omnes ad condemnationem, sic per unum omnes ad justificationem. (*Rom.* V, 18.) Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo. Hinc et ipse Dominus volens auferre de cordibus male credentium istam nescio quam medietatem, quam conantur quidam parvulis non baptizatis tribuere, ut quasi merito innocentiæ sint in vita æterna, sed quia non sunt baptizati, non sint cum Christo in regno ejus definitivam protulit ad hæc ora obstruenda sententiam, ubi ait : « Qui mecum non est, adversum me est. » (*Matth.* XII, 30.) Constitue igitur quemlibet parvulum : si jam cum Christo est, ut quid baptizatur? Si autem, quod habet veritas, ideo baptizatur, ut sit

(*a*) In omnibus nostris Mss. *pertinere*.

une chair de péché, pour être condamnés; et tous les hommes sont délivrés de la damnation par un seul homme qui a pris la ressemblance du péché. On ne veut pas dire que tous ceux qui naissent avec la chair du péché soient identiquement purifiés par la chair qui a pris la ressemblance du péché; « car tous n'ont pas la foi. » (II. *Thess.* III, 2.) Mais tous ceux qui appartiennent à la génération charnelle, ne naissent qu'avec la chair du péché; et tous ceux qui appartiennent à la génération spirituelle, ne sont purifiés que par la chair qui a pris la ressemblance du péché; c'est-à-dire que les uns sont condamnés par Adam, et les autres sont justifiés par Jésus-Christ. C'est comme si nous disions, par exemple : il y a dans cette ville une sage-femme qui met au monde tous les citoyens, et un professeur des belles-lettres qui instruit tous les habitants; évidemment on ne veut parler d'une part que de ceux qui naissent, et d'autre part, que de ceux qui fréquentent l'école; et néanmoins tous ceux qui naissent n'apprennent pas pour cela les belles lettres. Il est donc évident que de part et d'autre on a raison de dire tous les citoyens, puisque personne ne vient au monde sans le ministère de la sage-femme, et que personne n'apprend les belles-lettres, sans les leçons du maître (1).

56. En considérant tous les témoignages des saints livres que j'ai cités, soit en les discutant un à un, soit en les rassemblant comme un faisceau, sans compter ceux que j'ai laissés de côté, on ne trouve autre chose que ce qu'enseigne l'Église universelle qui doit surveiller toutes les nouveautés profanes, c'est que tout homme est séparé de Dieu, tant qu'il n'est pas réconcilié avec Dieu par le Christ médiateur, et que la cause de cette séparation, c'est uniquement le péché. Il n'y a de réconciliation possible qu'en obtenant la rémission des péchés, par la seule grâce du Sauveur miséricordieux, et par la seule victime du véritable prêtre. Et ainsi tous les enfants de la femme qui a écouté le serpent pour se laisser corrompre par le plaisir sensuel, ne peuvent être délivrés de ce corps de mort que par le fils de la vierge qui a cru à l'ange et qui a conçu sans concupiscence. (*Luc.* I, 38.)

CHAPITRE XXIX. — *Quel est le bien du mariage?* — 57. Ce qui constitue l'essence du ma-

(1) Voir plus haut, ch. XV, le livre *de la Nature et de la Grâce,* chap. LI, *des Noces et de la Concupiscence.* Livre II, chap. XXVII. Le 4me *livre contre Julien.* chap. VIII, et l'Épître 217, chap. VI, nombre 19.

cum Christo, profecto non baptizatus non est cum Christo : et quia non est cum Christo, adversus Christum est; neque enim ejus tam manifestam debemus aut possumus infirmare vel immutare sententiam. Unde igitur adversus Christum, si non ex peccato; neque enim ex corpore et anima, quæ utraque Dei creatura est. Porro si ex peccato, quod in illa ætate nisi originale et antiquum? Una est quippe caro peccati, in qua omnes ad damnationem nascuntur; et una est caro in similitudine carnis peccati, per quam omnes a damnatione liberantur. Nec ita dictum est omnes, velut quicumque nascuntur in carne peccati, iidem ipsi omnes mundari intelligantur per carnem similem carnis peccati; « non enim omnium est fides (II. *Thess.* III 2) : sed omnes pertinentes ad generationem connubii carnalis, non nascuntur nisi in carne peccati; et omnes pertinentes ad generationem connubii spiritalis, non mundantur nisi per carnem similem carnis peccati : hoc est, illi per Adam ad condemnationem, isti per Christum ad justificationem. Tamquam si dicamus, verbi gratia, una est obstetrix in hac civitate, quæ omnes excipit, et unus est hic litterarum magister, qui omnes docet : neque ibi intelligi possunt omnes, nisi qui nascuntur; neque hic omnes, nisi qui discunt : non tamen omnes qui nascuntur, litteras discunt. Sed cuivis claret, quod et illic recte dictum est, omnes excipit, præter cujus manus nemo nascitur; et hic recte dictum est, omnes docet, præter cujus magisterium nemo discit.

56. Consideratis autem omnibus divinis testimoniis, quæ commemoravi, sive singillatim de unoquoque disputans, sive acervatim multa congestans, vel quæcumque similia non commemoravi, nihil invenitur nisi quod universa Ecclesia tenet, quæ adversus omnes profanas novitates vigilare debet, omnem hominem separari a Deo, nisi qui per mediatorem Christum reconciliatur Deo, nec separari quemquam nisi peccatis intercludentibus posse. Non ergo reconciliari nisi peccatorum remissione, per unam gratiam misericordissimi salvatoris, per unam victimam verissimi sacerdotis : ac sic omnes filios mulieris, quæ serpenti credidit (*Gen.* III, 6), ut libidine corrumperetur, non liberari a corpore mortis hujus, nisi per filium virginis, quæ Angelo credidit (*Luc.* I, 38), ut sine libidine fetaretur.

CAPUT XXIX. — *Bonum conjugii quid.* — 57. Bonum ergo conjugii non est fervor concupiscentiæ, sed quidam licitus et honestus illo fervore utendi

riage, ce n'est pas l'ardeur de la concupiscence, mais la manière licite et honnête d'en user pour la propagation de l'homme, et non pour la satisfaction du plaisir. Cette volonté, et non la volupté, voilà le mariage. Il y a donc dans les membres de ce corps de mort un mouvement de révolte qui entraine l'esprit tout entier et le captive ; il s'arrête, quand l'âme lui commande de marcher, il marche, quand elle lui commande de s'arrêter; voila le mal du péché que tout homme apporte en naissant (1). Mais lorsqu'on met un frein à ce mouvement pour lui interdire les désordres, et qu'on le règle dans les intérêts bien entendus de la propagation du genre humain, voilà le mariage dans les conditions légitimes, pour donner naissance à l'homme dans une société régulière. Or, personne ne renaît dans le corps de Jésus-Christ, sans qu'il soit né d'abord dans un corps de péché. De même qu'en usant mal d'une bonne chose, on fait mal; ainsi en usant bien d'une mauvaise chose, on fait bien. Ces deux choses donc, le bien et le mal, et ces deux autres choses, le bon usage et le mauvais usage, combinées ensemble établissent quatre différences. On use d'une bonne chose, en faisant à Dieu vœu de continence; on en use mal, en le faisant à une idole. On use mal d'une mauvaise chose, en lâchant la bride à la concupiscence dans l'adultère; on en use bien, en réglant la concupiscence dans les limites du mariage. User bien d'une bonne chose vaut mieux qu'user bien d'une mauvaise chose, quoique l'un et l'autre soit bien. Ainsi « celui qui marie sa fille, fait bien; celui qui ne la marie point, fait encore mieux. » (I. *Cor.* VII, 38.) Mais j'ai traité cette question plus amplement et plus particulièrement dans les deux livres, l'un *sur le bien conjugal,* l'autre *sur la sainte virginité,* selon le pouvoir que Dieu m'a donné, et dans la mesure de ma faiblesse. Que nos adversaires, sous prétexte que le mariage est bon, ne se fassent donc pas les apologistes de ce mal qu'on appelle la concupiscence, comme ils opposent la chair et le sang du prévaricateur, à la chair et au sang du Rédempteur; qu'ils cessent donc de prendre pour appui de leur orgueilleuse doctrine, ceux que Notre-Seigneur nous a donnés, à cause de leur jeune âge, comme un exemple d'humilité. Un seul est né sans péché; c'est celui qu'une vierge a conçu sans la société de l'homme, sans la concupiscence de la chair, mais par la soumission de son esprit. Seule, elle a pu nous préparer le remède à notre blessure, parce que seule elle a produit le fruit béni de ses entrailles sans être blessée par le péché.

(1) Voyez *des Noces et de la Concupiscence*, Livre I, chap. XXV.

modus, propagandæ proli, non explendæ libidini accommodatus (*a*). [Voluntas ista, non voluptas illa, nuptialis est.] Quod igitur in membris corporis mortis hujus inobedienter movetur, totumque animum in se dejectum conatur adtrahere, et neque cum mens voluerit exsurgit, neque cum mens voluerit conquiescit, hoc est malum peccati (*b*), in quo nascitur omnis homo. Cum autem ab illicitis corruptionibus refrenatur, et ad sola generis humani supplementa ordinate propaganda permittitur, hoc est bonum conjugii, per quod ordinata societate nascitur homo. Sed nemo renascitur in Christi corpore, nisi prius nascatur in peccati corpore. Sicut autem bono uti male, malum est : sic malo bene uti, bonum est. Duo igitur hæc, bonum et malum, et alia duo, usus bonus et usus malus, sibimet adjuncta quatuor differentias faciunt. Bene utitur bono, continentiam dedicans Deo : Male utitur bono, continentiam dedicans idolo. Male utitur malo, concupiscentiam relaxans adulterio : Bene utitur malo, concupiscentiam restringens connubio. Sicut ergo melius est bene uti bono, quam bene uti malo, cum sit utrumque bonum : ita « qui dat virginem suam nuptum, bene facit ; et qui non dat nuptum, melius facit. » (I. *Cor.* VII, 38.) De qua quæstione multo uberius et multo sufficientius in duobus libris, uno *de bono conjugali,* altero *de sancta virginitate,* quantum Dominus dedit, pro mearum virium exiguitate disserui. Non itaque per nuptiarum bonum defendant concupiscentiæ malum, qui carnem et sanguinem prævaricatoris adversus carnem et sanguinem Redemptoris extollunt : non erigantur in (*c*) superbiam erroris alieni, de quorum parvula ætate nobis dedit Dominus humilitatis exemplum. Solus sine peccato natus est, quem sine virili complexu, non concupiscentia carnis, sed obedientia mentis

(*a*) Sententia hæc abest ab omnibus Mss. — (*b*) Unus e Vatic. Mss. *cum quo nacitur.* — (*c*) Omnes Mss. *in superbia.*

Chapitre XXX. — *Opinion des Pélagiens sur le baptême des enfants.* — 58. Maintenant creusons avec soin, autant que le Seigneur nous aidera, le chapitre de l'Évangile où il dit : « Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il n'entrera point dans le royaume de Dieu. » (*Jean* III, 5.) Si cette parole ne remuait pas nos adversaires, ils ne s'occuperaient nullement du baptême des enfants. « Mais il ne dit pas, répliquent-ils, celui qui ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit, n'aura pas le salut ou la vie éternelle ; il dit seulement : n'entrera pas dans le royaume de Dieu ; on baptise donc les enfants pour qu'ils soient avec le Christ dans le royaume de Dieu, où ils n'entreront pas sans le baptême; et pourtant, s'ils meurent sans être baptisés, ils n'en auront pas moins le salut et la vie éternelle, comme n'étant point enchaînés par le lien du péché. » Voilà ce qu'ils disent. Et d'abord ils n'expliquent jamais, par quel principe de justice une créature qui serait sans péché, et portant l'image de Dieu, serait privée du royaume de Dieu. Ensuite voyons si le Seigneur Jésus, qui est le seul et unique bon Maître, n'a pas expliqué et montré clairement dans cet évangile, qu'il faut obtenir la rémission de ses péchés par le baptême, afin de pouvoir entrer dans le royaume de Dieu. Et pourtant il suffisait, pour ceux qui savent comprendre, d'avoir entendu ces paroles : « Personne, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu. » Et ces autres : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Pourquoi dit-il naître de nouveau, si ce n'est pour être renouvelé? En quoi doit-il être renouvelé, si ce n'est parce qu'il est vieux? Comment est-il vieux, si ce n'est en ce que notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit? (*Rom.* VI, 6.) Mais je veux, suivant mon dessein, entrer dans une explication circonstanciée de l'Évangile, et montrer avec tout le soin et l'attention dont nous sommes capables, que ce sujet se rapporte à la question que nous traitons.

59. « Il y avait un homme d'entre les Pharisiens, nommé Nicodème, sénateur des Juifs. Il vint la nuit trouver Jésus et lui dit : Maître, nous savons que vous êtes venu de la part de Dieu pour nous instruire comme un docteur ; car personne ne saurait faire les miracles que vous faites, si Dieu n'est avec lui. Jésus lui répondit : En vérité, en vérité, je vous le dis : Personne ne peut voir le royaume de Dieu, s'il ne naît de nouveau. Nicodème lui répondit : Comment peut naître un homme qui est déjà vieux? Peut-il rentrer dans le sein de sa mère pour naître une seconde fois? Jésus lui répondit : En vérité, en vérité, je vous le dis : Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il

---

virgo concepit. Sola nostro vulneri medicinam parere potuit, quæ non ex peccati vulnere germen piæ prolis emisit.

Caput XXX. — *Baptismum ad quid infantibus necessarium voluerint Pelagiani.* — 58. Jam nunc scrutemur diligentius, quantum adjuvat Dominus, etiam ipsum Evangelii capitulum ubi ait, « nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum Dei. » (*Joan.* III, 5.) Qua isti sententia nisi moverentur, omnino parvulos nec baptizandos esse censerent. « Sed quia non ait, inquiunt, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non habebit salutem vel vitam æternam ; tantummodo autem dixit, non intrabit in regnum Dei : ad hoc parvuli baptizandi sunt, ut sint etiam cum Christo in regno Dei, ubi non erunt si baptizati non fuerint : quamvis et sine baptismo si parvuli moriantur, salutem vitamque æternam habituri sint, quoniam nullo peccati vinculo obstricti sunt. » Hæc dicentes, primo numquam explicant isti, qua justitia nullum peccatum habens imago Dei separetur a regno Dei. Deinde videamus utrum Dominus Jesus, unus et solus magister bonus, in hac ipsa evangelica lectione non significaverit et ostenderit, non nisi per remissionem peccatorum fieri, ut ad regnum Dei perveniant baptizati : quamvis recte intelligentibus sufficere debuerit, quod dictum est, « Nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei : et, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum Dei. » Cur enim nascatur denuo, nisi renovandus? unde renovandus, nisi a vetustate ? qua vetustate, nisi in qua vetus homo noster simul crucifixus est cum illo, ut evacuetur corpus peccati ? (*Rom.* VI, 6.) Aut unde imago Dei non intrat in regnum Dei, nisi impedimento prohibente peccati? Verumtamen ut proposuimus, totam ipsam circumstantiam evangelicæ lectionis ad rem de qua agitur pertinentem, intente quantum possumus diligenterque videamus.

59. Erat autem homo, inquit, ex Pharisæis Nicodemus nomine, princeps Judæorum : hic venit ad Jesum nocte, et dixit ei, Rabbi, scimus quia a Deo

ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit. Ne vous étonnez pas de ce que je vous ai dit, qu'il faut que vous naissiez encore une fois. L'esprit souffle où il veut; et vous entendez bien sa voix; mais vous ne savez d'où il vient ni où il va; il en est de même de tout homme qui est né de l'esprit. Nicodème lui répondit : Comment cela peut-il se faire? Jésus lui dit : Quoi! vous êtes maître en Israël, et vous ignorez ces choses! En vérité, en vérité, je vous le dis, nous ne disons que ce que nous savons; et nous ne rendons témoignage que de ce que nous avons vu; et cependant vous ne recevez point notre témoignage. Mais, si vous ne me croyez pas, lorsque je vous parle des choses de la terre, comment me croirez-vous quand je vous parlerai des choses du ciel? Aussi personne n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel, savoir le fils de l'homme qui est dans le ciel. Et comme Moïse éleva dans le désert le serpent d'airain, il faut de même que le fils de l'homme soit élevé en haut; afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. Car Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son fils unique; afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé son fils dans le monde, pour juger le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui. Celui qui croit en lui n'est pas condamné. Mais celui qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. Et le sujet de cette condamnation, c'est que la lumière est venue dans le monde, et que les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car leurs œuvres étaient mauvaises. Tout homme qui fait le mal, hait la lumière; il ne s'approche point de la lumière de peur que ses œuvres ne soient condamnées. Mais celui qui agit dans la vérité, s'approche de la lumière, afin que ses œuvres soient découvertes, « parce qu'elles sont faites en Dieu. » (*Jean* III, 1 et suivants.) Ce discours dans son entier se rapporte à la question que nous traitons; puis l'historien évangélique passe à d'autres matières.

CHAPITRE XXXI. — *Jésus-Christ est la tête et le corps.* — Nicodème ne comprenant pas ce qu'on lui disait, demanda à Notre-Seigneur comment tout cela pouvait se faire. Voyons comment le Seigneur répond à cette question. Il est certain que s'il daigne répondre et dire comment tout cela pourra se faire, il ne man-

venisti magister : nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo. Respondit Jesus, et dixit ei, Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. Dicit ad eum Nicodemus, Quomodo potest homo nasci, cum sit senex? Numquid potest in uterum matris suæ iterum introire et nasci? Respondit Jesus, Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu (*a*), non potest introire in regnum Dei. Quod natum est de carne, caro est, et quod natum est de spiritu, spiritus est. Non mireris, quia dixi tibi, Oportet vos nasci denuo : Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis; sed non scis unde veniat, aut quo vadat. Sic est omnis qui natus est ex spiritu. Respondit Nicodemus, et dixit ei, Quomodo possunt hæc fieri? Respondit Jesus, et dixit ei, Tu es magister in Israel, et hœc ignoras? Amen, amen dico tibi, quia quod scimus loquîmur, et quod vidimus testamur, et testimonium nostrum non accipitis. Si terrena dixi vobis, et non credidistis; quomodo si dixero vobis cœlestia, credetis? Et nemo adscendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, filius hominis qui in cœlo est. Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis (*Num.* XXI, 9); ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Sic enim dilexit Deus mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum; sed ut salvetur mundus per ipsum. Qui credit in eum, non judicatur : qui autem non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei. Hoc est autem judicium, quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem. Erant enim eorum mala opera. Omnis enim qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus : qui autem facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur ejus opera, quia in Deo sunt facta. » (*Joan.* III, 1 et seq.) Huc usque est ad rem, de qua quærimus, pertinens totus sermo ille contextus : deinceps in aliud narrator abscedit.

CAPUT XXXI. — *Christus caput et corpus.* — Cum ergo Nicodemus ea quæ dicebantur non intelligeret, quæsivit a Domino quomodo possent ista fieri. Vi-

(*a*) Apud Am. Er. Mss. additur hic, *sancto*.

quera pas de dire comment peut s'opérer la régénération spirituelle de l'homme qui vient de la génération charnelle. Il commence par toucher un mot de l'ignorance de cet homme qui se préférait aux autres comme Maître, et après avoir reproché à tous ses semblables leur incrédulité, de ce qu'ils ne recevaient pas le témoignage de la vérité, il ajoute qu'ils ne le croient pas quand il leur parle des choses de la terre, et il demande avec étonnement comment ils croiront les choses du ciel. Il poursuit néanmoins, et en disant que d'autres croiront, s'ils ne croient pas eux-mêmes, il répond à la question, comment tout cela pourra-t-il se faire : « Personne, dit-il, n'est monté au Ciel, que celui qui est descendu du Ciel, savoir le fils de l'homme qui est dans le Ciel. » (*Jean*, III, 13.) Ainsi, dit-il, s'opérera la génération spirituelle, en ce que les hommes qui sont terrestres deviennent célestes; et ils ne pourront arriver là qu'en devenant mes membres, afin que celui qui est descendu puisse monter; car personne ne monte au ciel que celui qui est descendu du ciel. Il faut donc que tous les hommes soient transformés et relevés pour ne faire qu'un dans l'unité du Christ, afin que le Christ qui est descendu du ciel, monte au ciel avec son corps qui est l'Église, et qu'il regarde comme lui-même. Car c'est du Christ et de l'Église qu'il faut entendre surtout cette parole : « Ils seront deux dans une même chair » (*Gen*. II, 24) ou comme a dit le Sauveur lui-même : « ainsi, ils ne seront plus deux, mais une seule chair. » (*Marc*, X, 8.) Sans cette union, il est impossible qu'ils montent au ciel. « Car personne ne monte au ciel, que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel. » En devenant fils de l'homme sur la terre, il resta avec sa divinité dans le ciel, et en même temps, il descendit comme Dieu sur la terre, ne dédaignant pas de s'appeler Fils de l'homme, et daignant aussi comme homme s'appeler fils de Dieu, les deux natures étant unies pour former, non pas deux Christs, l'un Dieu et l'autre homme, mais un seul et même Dieu-homme; Dieu, parce que : « Au commencement était le verbe, et le verbe était Dieu ; » homme, parce que « le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » (*Jean*, I, 1 et suiv.) Ainsi, suivant la distinction de la divinité et de l'humanité, le Fils de Dieu restait dans le ciel, et le Fils de l'homme marchait sur la terre; mais suivant l'unité de personne qui réunissait les deux substances en un seul Christ, le Fils de Dieu marchait sur la terre, et le même qui était fils de l'homme était dans le ciel. On est donc plus disposé à

deamus quid Dominus ad hoc respondeat. Profecto enim si ad interrogata respondere dignabitur, quomodo possunt ista fieri : hoc dicturus est, quomodo possit fieri regeneratio spiritalis venientis hominis ex generatione carnali. Notata itaque paululum ejus imperitia, qui se ceteris de magisterio præferebat, et omnium talium incredulitate reprehensa, quod testimonium non acciperent veritatis ; addidit etiam, se illis terrena dixisse, nec eos credidisse, quærens vel admirans quomodo essent cœlestia credituri. Sequitur tamen et respondet, quod alii (*a*) credent, si illi non credunt, ad illud quod interrogatus est, quomodo possint ista fieri : « Nemo, inquit, adscendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit. filius hominis qui est in cœlo. » (*Joan*. III, 13.) Sic, inquit, fiet generatio spiritalis, ut sint cælestes homines ex terrenis; quod adipisci non poterunt, nisi membra mea efficiantur, ut ipse adscendat qui descendit ; quia nemo adscendit, nisi qui descendit. Nisi ergo in unitatem Christi omnes mutandi levandique concurrant, ut Christus qui descendit ipse adscendat, non aliud deputans corpus suum, id est, Ecclesiam suam, quam se ipsum ; quia de Christo et Ecclesia verius intelligitur. « Erunt duo in carne una » (*Gen*. II, 24) ; de qua re ipse dixit, « Itaque jam non duo, sed una caro » (*Marc*. X, 8) : adscendere omnino non poterunt : quia « nemo adscendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, filius hominis qui est in cœlo. » Quamvis enim in terra factus sit filius hominis, divinitatem tamen suam qua in cœlo manens descendit ad terram, non indignam censuit nomine filii hominis, sicut carnem suam dignatus est nomine filii Dei, ne quasi duo Christi ista accipiantur, unus Deus, et alter homo : sed unus atque idem Deus et homo; Deus, quia « in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum : » homo, quia « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. » (*Joan*. I.) Ac per hoc per distantiam divinitatis et infirmitatis filius Dei manebat in cœlo, filius hominis ambulabat in terra : per unitatem vero personæ, qua utraque substantia unus Christus est, et filius Dei ambulabat in terra, et idem ipse filius hominis manebat in cœlo. Fit ergo (*b*) credibiliorum fides ex incredibilioribus creditis. Si

(*a*) In Mss. *credant*. — (*b*) Sic Mss. At editi, *credibilior fides*.

croire les choses faciles, quand on croit déjà les choses plus difficiles. Si donc la nature divine, malgré sa distance infinie, et sa grandeur incomparable, a pu par amour pour nous s'unir à notre nature, et devenir une seule personne, de manière que le Fils de l'homme qui était sur la terre avec l'infirmité de la chair, était en même temps dans le ciel par l'union de la chair avec la divinité ; combien est-il plus croyable que d'autres hommes vivant dans la sainteté et la foi ne font avec l'homme-Christ qu'un seul Christ, afin que tous montant avec lui par sa grâce qui les unit ensemble, ce soit le Christ lui-même et lui seul qui monte au Ciel, comme il est descendu du Ciel? C'est ainsi que l'Apôtre nous dit dans le même sens : « comme notre corps qui est un est composé de plusieurs membres, et qu'encore qu'il y ait plusieurs membres, ils ne sont tous néanmoins qu'un même corps, ainsi est le Christ. » (I. *Corinth.* XII, 12.) Il ne dit pas : ainsi en est-il du corps ou des membres du Christ; mais il dit : « ainsi est le Christ; » ne voyant qu'un seul Christ dans la tête et le corps.

CHAPITRE XXXII. — *Le serpent élevé dans le désert est le Christ suspendu à la croix.* — 60. Ce dessein de grande et infinie miséricorde ne pouvant se réaliser que par la rémission des péchés, le Sauveur poursuit en disant : « De même que Moïse éleva dans le désert le serpent d'airain il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé en haut; afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » (*Jean,* III, 14.) Nous savons cette histoire qui eût lieu dans le désert. Plusieurs mouraient de la morsure des serpents. Alors le peuple confessant ses péchés, pria le Seigneur par Moïse, afin qu'il le délivrât de ce fléau ; et Moïse, par l'ordre du Seigneur, éleva dans le désert un serpent d'airain, et il dit au peuple que celui qui serait mordu par un serpent n'aurait qu'à regarder en haut vers le serpent d'airain, et que par ce moyen ils seraient guéris tout-à-coup. Qu'est-ce que le serpent qu'on élève, si ce n'est la mort de Jésus-Christ, figurée par ce symbole. Car la mort vient du serpent qui porta l'homme au péché par lequel il mérita la mort. Or, le Sauveur prit dans sa chair, non pas le péché qui est comme le venin du serpent, et pourtant il prit la mort, afin que la chair qui avait la ressemblance du péché fût châtiée sans être coupable, et qu'ainsi la chair coupable fût déchargée de la faute et du châtiment. De même donc que celui qui regardait en haut le serpent d'airain, était guéri de sa blessure et délivré de la mort; ainsi le chrétien qui devient conforme à la ressemblance de la mort de Jésus-Christ par la foi et le baptême, est délivré du péché par la justification, et de la mort par la résurrection. C'est ce qu'il dit par

enim divina substantia longe distantior atque incomparabili diversitate sublimior, potuit propter nos ita suscipere humanam substantiam, ut una persona fieret, ac sic hominis qui erat in terra per carnis infirmitatem, idem ipse esset in cœlo per participatam carni divinitatem : quanto credibilius alii homines sancti et fideles ejus fiunt cum homine Christo unus Christus, ut omnibus per ejus hanc gratiam societatemque adscendentibus, ipse unus Christus adscendat in cœlum, qui de cœlo descendit ? Sic et Apostolus ait : « Sicut in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum est corpus, ita et Christus. » (I. *Cor.* XII, 12.) Non dixit, ita et Christi, id est, corpus Christi, vel membra Christi : sed, « Ita et Christus ; » unum Christum appellans caput et corpus.

CAPUT XXXII. — *Serpens in deserto exaltatus Christum in cruce pendentem figuravit.* — 60. Magna hæc miraque dignatio, quæ quoniam fieri non potest nisi per remissionem peccatorum, sequitur, et dicit : « Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis ; ut omnis qui crediderit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. » (*Joan.* III, 14.) Quid tunc in deserto factum sit, novimus : serpentum morsibus multi moriebantur ; tunc populus peccata sua confitens, per Moysen deprecatus est Dominum, ut hoc ad eis virus auferret : ac sic Moyses ex præcepto Domini exaltavit in deserto æneum serpentem ; admonuitque populum, ut illum exaltatum quisquis a serpente morderetur adtenderet : hoc facientes continuo sanabantur. Quid est exaltatus serpens nisi mors Christi, eo significandi modo, quo per efficientem id quod efficitur significatur ? A serpente quippe mors venit, qui peccatum, quo mori mereretur, homini persuasit. (*Gen.* III, 1). Dominus in carnem suam non peccatum transtulit, tamquam venenum serpentis : sed tamen transtulit mortem ; ut esset in similitudine carnis peccati pœna sine culpa, unde in carne peccati et culpa solveretur et pœna. Sicut ergo tunc, qui conspiciebat exal-

ces paroles : « afin que tout homme qui croit en lui, ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. » (*Jean,* III, 16.) Où serait la nécessité pour l'enfant de devenir conforme à Jésus-Christ par le baptême, s'il n'a point été infecté de venin par la morsure du serpent.

Chapitre XXXIII. — *Suite.* — 61. Il dit ensuite comme conséquence : « Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son fils unique ; afin que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. » (*Ibid.*) L'enfant périrait donc et n'aurait point la vie éternelle, si par le sacrement de Baptême il ne croyait pas au fils unique de Dieu, quoiqu'il soit venu dans le monde, non pour juger le monde, mais afin que le monde fût sauvé par lui ; surtout quand on lit les paroles suivantes : « Celui qui croit en lui n'est pas jugé; mais celui qui ne croit pas est dejà jugé, parce qu'il n'a pas cru au fils unique de Dieu. » Où plaçons-nous donc les enfants baptisés, si ce n'est au nombre des fidèles, comme le proclame l'autorité de l'Église universelle? Ils sont donc au nombre de ceux qui croient ; c'est un privilége que leur donne la vertu du sacrement et la parole de ceux qui répondent pour eux ; par conséquent ceux qui ne sont pas baptisés ne sont pas du nombre de ceux qui croient ; et si ceux qui sont baptisés ne sont pas jugés, ceux qui n'ont pas eu le baptême sont donc jugés. Il ajoute ensuite : « voilà le sujet de la condamnation, c'est que la lumière est venue dans le monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière. » (*Ibid.* 19.) Comment la lumière est-elle venue dans le monde ; Il parle de sa venue sur la terre ; car sans ce mystère de miséricorde, comment les enfants pourraient-ils être dans la lumière ? Comment n'aimeraient-ils pas aussi les ténèbres, ceux qui ne croient pas eux-mêmes, et qui ne veulent pas procurer le baptême aux enfants, quoiqu'ils craignent de les voir mourir ? Il dit que c'est « en Dieu que sont faites les œuvres de celui qui vient à la lumière, » (*Ibid.* 21) voulant dire que la justification n'est pas accordée aux mérites de l'homme, mais à la grâce de Dieu. « Car c'est Dieu, dit l'apôtre, qui opère en vous le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît. » (*Philip.* II, 13.) Voilà comment s'accomplit la régénération spirituelle de tous ceux qui viennent de la génération charnelle à Jésus-Christ. Il a expliqué lui-même cette transformation, il l'a démontrée, lorsqu'on lui demandait comment tout cela pouvait se faire. Il n'a rien laissé à la réplique de la raison humaine ; les enfants doivent avoir part comme les autres, à la grâce de la rémission des péchés.

tatum serpentem, et a veneno sanabatur, et a morte liberabatur : sic nunc, qui conformatur similitudini mortis Christi per fidem baptismumque ejus, et a peccato per justificationem, et a morte per resurrectionem liberatur. Hoc est enim quod ait, « ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. » (*Joan.* III, 16.) Quid igitur opus est, ut Christi morti per baptismum conformetur parvulus, si morsu serpentis non est omnino venenatus ?

Caput XXXIII. — Deinde sic consequenter dicit : « Deus sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret ; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. » (*Joan.* III, 16.) Periturus erat ergo parvulus nec habiturus vitam æternam, si per sacramentum baptismi non crederet (*a*) in unigenitum Dei Filium, dum interim sic venit ut non judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum : præsertim quia sequitur, et dicit, « Qui credit in eum, non judicatur : qui autem non credit, jam judicatus est ; quia non credidit in nomine unigeniti Filii Dei. » (*Ibid.* v, 18.) Ubi ergo parvulos ponimus baptizatos, nisi inter fideles, sicut universæ ubique Ecclesiæ clamat auctoritas ? Ergo inter eos qui crediderunt ; hoc enim eis adquiritur per virtutem sacramenti et offerentium responsionem : ac per hoc eos qui baptizati non sunt, inter eos qui non crediderunt. Porro si illi qui baptizati sunt, non judicantur ; isti quia carent baptismo, judicantur. Quod vero adjungit, « Hoc est autem judicium, quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines tenebras magis quam lucem. » *Ibid.* 19.) Unde, « Lux venit in mundum, » nisi de suo dicit adventu, sine cujus adventus sacramento quomodo parvuli esse dicuntur in luce ? Aut quomodo non et hoc in dilectione tenebrarum habent, qui quemadmodum ipsi non credunt, sic nec baptizandos suos parvulos arbitrantur, quando eis mortem corporis timent ? « In Deo autem dicit facta opera ejus, qui venit ad lucem » (*Ibid.* 21) ; quia intelligit justificationem suam non ad sua merita, sed ad Dei gratiam pertinere. « Deus est enim, inquit Apostolus, qui operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate. » (*Philip.* II, 13). Hoc modo ergo fit omnium ex carnali generatione ad Christum venien-

(*a*) Editi *non crederet unigenitnm :* omissa præpositione *in.* quæ hic exstat in Mss.

Il n'y a pas d'autre voie pour aller au Christ; personne ne peut se réconcilier avec Dieu, ni venir à Dieu, que par Jésus-Christ.

CHAPITRE XXXIV. — *Rite et forme du baptême. Exorcisme.* — 62. Que dirai-je de la forme même du Sacrement? Je voudrais qu'un de nos adversaires me présentât un enfant pour le baptême. Que produira sur cet enfant mon exorcisme, s'il n'est pas l'esclave du démon? Il serait obligé de répondre lui-même pour cet enfant qu'il présenterait, l'enfant ne pouvant pas répondre pour lui. Comment dirait-il qu'il renonce au démon, dont il est complétement affranchi? qu'il revient à Dieu, dont il n'a point été séparé? qu'il croit entr'autres choses à la rémission des péchés, qui lui est inutile? Quant à moi, si je connaissais les sentiments particuliers de cet homme, je ne lui permettrais même pas de se présenter avec l'enfant pour les sacrements; je ne sais pas avec quel front il se présenterait devant les hommes, ni avec quel sentiment de religion il paraîtrait devant Dieu. Je ne veux rien dire de plus. Cette forme du baptême qu'on donnerait aux enfants serait fausse et trompeuse, puisqu'on ne ferait pas ce qu'on paraît faire, et qu'il n'y aurait aucune rémission des péchés. On ne peut rien imaginer, c'est le sentiment même de quelque -uns de nos adversaires, on ne peut rien imaginer de plus détestable et de plus odieux. Aussi ces derniers conviennent que le baptême est nécessaire aux enfants, du moment qu'ils ont besoin de rédemption, comme l'écrit dans un petit opuscule l'un d'entr'eux, et dans lequel cependant il n'a point voulu dire clairement que le baptême remettait quelque péché. Mais, d'après le contenu de vos lettres, ils avouent, comme vous le dites, que le baptême est donné aussi aux enfants pour la rémission des péchés. Il ne faut pas s'en étonner; la rédemption suppose la rémission des péchés. « Cependant, disent-ils, il ne s'agit pas pour eux du péché originel, mais des péchés qu'ils ont commis eux-mêmes depuis leur naissance. »

63. Nos adversaires, comme on voit, sont loin de s'entendre. J'ai discuté contre eux dans cet ouvrage que j'ai prolongé et développé, d'après la lecture d'un seul de leurs livres qui contenait les assertions que j'ai réfutées selon mon pouvoir. Il y en a donc parmi eux, comme je l'ai dit en commençant, qui soutiennent que les petits enfants sont purs et exempts de tout péché, soit originel, soit personnel, et il y en a d'autres qui pensent qu'après leur naissance

tium regeneratio spiritalis. Ipse hoc aperuit, ipse monstravit, cum ab eo quæreretur, quomodo possent ista fieri; nemini humanam argumentationem in hac caussa liberam fecit (*a*) : non alienentur parvuli a gratia remissionis peccatorum. Non aliter transitur ad Christum; nemo aliter potest Deo reconciliari et ad Deum venire nisi per Christum.

CAPUT XXXIV. — *Baptismi forma, seu ritus. Exorcismus.* — 62. Quid de ipsa forma sacramenti loquar? Vellem aliquis istorum, qui contraria sapiunt, mihi baptizandum parvulum afferret. Quid in illo agit exorcismus meus, si in familia diaboli non tenetur? Ipse certe mihi fuerat responsurus pro eodem parvulo quem gestaret, quia pro seille r espondere non posset. Quomodo ergo dicturus erat eum renuntiare diabolo, cujus in eo nihil esset? Quomodo converti ad Deum, a quo non esset aversus? credere (*b*) inter cetera remissionem peccatorum, quæ illi nulla tribueretur? Ego quidem si contra hæc eum sentire existimarem, nec ad sacramenta cum parvulo intrare permitterem : ipse autem in hoc qua fronte ad homines, qua mente ad Deum se ferret ignoro; nec volo aliquid gravius dicere. Falsam igitur vel fallacem tradi parvulis baptismatis formam in qua sonaret (*c*) atque agi videretur, et tamen nulla fieret remissio peccatorum, viderunt aliqui eorum nihil exsecrabilius ac detestabilius dici posse atque sentiri. Proinde quod adtinet ad baptismum parvulorum, ut eis sit necessarius, redemptione ipsis etiam opus esse concedunt, sicut cujusdam eorum libello brevissimo continetur : qui tamen ibi remissionem alicujus peccati apertius exprimere noluit. Sicut autem mihi ipse litteris intimasti, fatentur jam, ut dicis, etiam in parvulis per baptismum remissionem fieri peccatorum. Nec mirum : non enim redemptio alio modo posset intelligi. « Non tamen originaliter, inquiunt, sed in vita jam propria, postea quam nati sunt, peccatum habere cœperunt. »

63. Quamobrem vides qnantum jam distet inter eos, contra quos in hoc opere diu jam multumque disserui, quorum etiam unius legi librum ea continentem, quæ ut potui refutavi. Inter istos ergo, ut dicere cœperam, qui omnino parvulos ab omni pec-

(*a*) Editi, *ut non alienentur*. Particula *ut* abest a Mss. — (*b*) Plures Mss. *credere præterea*. Mox editiones Am. et Er. *in remissionem peccatorum*, adjecta illic præpositione, quæ abest a Mss. et merito expuncta fuit per Lovanienses. — (*c*) Sic Mss, At editi, *sonaret quod utique agi videretur*.

ils contractent des péchés qui leur sont propres, dont ils ont besoin d'être purifiés par le baptême ; vous voyez donc la distance qui les sépare. Ces derniers, après avoir examiné les saintes Écritures, l'autorité de l'Église, et la forme surnaturelle du baptême, ont bien vu que le sacrement remettait les péchés aux enfants ; mais ils ne veulent pas ou ils ne peuvent dire que ce péché, quelqu'il soit, soit le péché originel. Quant aux premiers, il leur a suffi de considérer la nature humaine qui est sous les yeux de tout le monde, et ils ont bien vu, ce qui était facile, que cet âge ne pouvait pas avoir contracté la moindre faute dans sa propre vie. Mais pour ne pas reconnaître le péché originel, ils ont dit que ces enfants étaient purs de tout péché. Qu'ils se mettent donc d'accord, dans les choses vraies qu'ils disent de part et d'autre, et ils finiront par n'être plus du tout en désaccord avec nous. Car si les uns accordent que les enfants reçoivent le baptême pour la rémission des péchés, et que les autres leur accordent également que ces enfants, comme le fait entendre la nature au milieu de leur silence, n'ont réellement commis eux-mêmes aucun péché ; ils seront forcés de nous accorder que le baptême n'efface dans les enfants que le péché originel.

Chapitre XXXV. — *Les enfants n'ont commis aucun péché actuel.* — 64. Veut-on savoir, faut-il discuter et employer notre temps à prouver et à démontrer que les enfants n'ont pas pu, par leur propre volonté sans laquelle il n'y a pas de péché actuel, commettre la moindre faute, puisque c'est pour cette raison qu'on les appelle innocents? Cette faiblesse physique et morale, cette ignorance de toutes choses, cette complète incapacité d'obéissance, cette insensibilité absolue pour toute loi naturelle ou écrite, cette nullité de raison pour une chose ou pour une autre, tout cela se réunit pour former une preuve muette mais plus éloquente que tous nos discours. Il faut bien que l'évidence elle-même ait le droit de se faire accepter ; car je trouve qu'il n'y a rien à dire, lorsque la chose en question est plus claire par elle-même que tout ce qu'on pourrait dire.

65. Je voudrais pourtant qu'un homme sensé pût me dire quel est, à son avis, le péché d'un enfant qui vient de naître, pour qu'il pense que le baptême lui soit nécessaire, et quelle faute cet enfant aurait commise lui-même en son

cato et originali et proprio puros et liberos esse defendunt, et istos qui eos jam natos propria putant contraxisse peccata, a quibus eos credunt per baptismum oportere purgari, quantum intersit vides. Proinde isti posteriores intuendo Scripturas, et auctoritatem totius Ecclesiæ, et formam ipsius sacramenti, bene viderunt per baptismum in parvulis peccatorum fieri remissionem : sed originale (*a*) esse, quidquid illud in eis est, vel nolunt dicere, vel non possunt. Illi autem priores in ipsa natura humana, quæ ab omnibus ut consideretur in promptu est, bene viderunt, quod facile fuit, ætatem illam in sua jam vita propria nihil peccati potuisse contrahere : sed ne peccatum originale fateantur, nullum esse omnino peccatum in parvulis dicunt. In his ergo quæ (*b*) singula vera dicunt, prius inter se ipsi consentiant, et consequenter fiet ut a nobis nulla ex parte dissentiant. Nam si parvulis baptizatis remissionem fieri peccatorum concedant illi istis ; parvulos autem, ut ipsa natura in tacitis infantibus clamat, suæ vitæ (*c*) propriæ nullum adhuc contraxisse peccatum concedant isti illis ; concedent utrique nobis, nullum nisi originale restare, quod per baptismum solvatur in parvulis.

Caput XXXV. — *In parvulis non esse peccatum propriæ vitæ.*— 64. An vero et hoc (*d*) quæritur, et de hoc disputaturi et tempus ad hoc impensuri sumus, ut probemus atque doceamus, quomodo per propriam voluntatem, sine qua nullum vitæ propriæ potest esse peccatum, nihil mali commiserint infantes, qui propter hoc vocantur ab omnibus innocentes? Nonne tanta infirmitas animi et corporis, tanta rerum ignorantia, tam nulla omnino præcepti capacitas, nullus vel naturalis vel conscriptæ legis sensus aut motus, nullus in alterutram partem rationis usus, hoc multo testatiore silentio quam sermo noster proclamat atque indicat? Valeat aliquid ad se ipsam persuadendam ipsa evidentia : nam nusquam sic non invenio quod dicam, quam ubi res de qua dicitur, manifestior est quam omne quod dicitur.

65. Vellem tamen, quisquis hoc sapit, diceret, quod peccatum viderit vel putarit infantis recentis ab utero, cui redimendo fatetur jam baptismum ne-

(*a*) Ita Vaticanus cod. et Sigiramnensis. Alii vero plerique Mss. *sed ut originale esse*. Editi, *sed ut originale esset*. Paulo post in iisdem editis legebatur, *vel videre non possunt*. Sed abest *videre* a Mss. — (*b*) Sigiramnensis codex solus, *quæ singuli vera dicunt*. — (*c*) In plerisque Mss. *proprium*. — (*d*) Sic omnes Mss. At editi, *quæsituri*.

âme ou en son corps. Est-ce parce qu'il pleure et qu'il est à charge à ses parents? On ne comprendrait guère que son malheur fût regardé comme un péché. Est-ce parce que rien ne peut arrêter ses pleurs, ni sa raison qui n'existe pas, ni la défense de ses parents? Mais cet enfant est plongé dans une si profonde ignorance, que, quand il a pris déjà quelque force, il frappe sa mère dans son courroux, et souvent le sein qui le nourrit. On supporte tout cela dans les enfants, on aime tout cela, comme des gentillesses; on les aime naturellement, comme on prend plaisir aux plaisanteries et aux jovialités qui ne sont, dans la bouche des hommes, que des absurdités cachées sous l'esprit. Car prises au sérieux, l'homme qui les dit ne serait plus un plaisant, mais un fou. Nous voyons que les fous eux-mêmes, qu'on appelle Morions, font les délices des gens sensés, et que dans la vente des esclaves, on les achète plus cher que les autres. Tant on est porté naturellement, même quand on n'est pas fou, à se réjouir du mal des autres. Car l'homme qui aime la folie chez les autres, ne voudrait pas leur ressembler; et le père qui aime dans son fils au berceau toutes sortes de folies qu'il provoque lui-même, s'il savait qu'un jour, il sera tel, quand l'âge l'aura grandi, il n'hésiterait pas à déplorer sa vie plus que sa mort. Mais avec l'espérance qu'on a que l'âge le développera et que la lumière de la raison viendra avec les années, il arrive que ces impertinences des enfants, même envers les parents, loin d'être blessantes, sont plutôt amusantes et récréatives. Les gens sages n'approuveraient même pas qu'on leur défendît ces propos ou ces actes, quand on peut déjà le faire; ils veulent au contraire qu'on les y excite pour le plaisir de rire et pour satisfaire la vanité des parents. Ordinairement les enfants qui sont déjà en âge de connaître leur père et leur mère, n'oseraient pas leur manquer de respect, s'ils n'y étaient autorisés par l'un ou l'autre ou par tous deux ensemble. Tout ce que nous venons de dire concerne les enfants qui ont déjà la langue pétulante, et dont la vivacité d'âme a besoin de s'échapper par tous les signes du langage. Voyons plutôt cette profonde ignorance où sont plongés les enfants qui viennent de naître; ils passent par cet état avant d'arriver à cette folie passagère qui balbutie, pour arriver ensuite à la science qui connaît et qui parle.

cessarium, quid mali in hac propria sua vita per animum proprium corpusve commiserit. Si forte quod plorat tædioque est majoribus : mirum si hoc iniquitati, non infelicitati potius deputandum est. An quod ab ipso fletu nulla sua ratione, nulla cujusquam prohibitione compescitur? At hoc ignorantiæ est, in qua profundissima jacet, qua etiam matrem, cum post exiguum tempus valuerit, percutit iratus, et sæpe ipsas ejus mammas, quas dum esurit, exsugit. Hæc non modo feruntur, verum etiam diliguntur in parvulis, et hoc quo affectu, nisi carnali, quo etiam risus jocusque delectat, acutorum quoque hominum ipsa quasi absurditate conditus : qui si eo modo sentiretur, ut dicitur, non jam illi tamquam faceti, sed tamquam fatui riderentur? Ipsos quoque (*a*) fatuos videmus, quos vulgo moriones vocant, ad cordatorum delicias adhiberi, et in mancipiorum æstimatione pretiosiores esse cordatis. Tantum valet carnalis affectus etiam minime fatuorum in delectatione alieni mali. Nam cum homini jocunda sit aliena fatuitas, nec ipse tamen talis esse voluisset; et si suum parvulum filium, a quo garriente talia pater lætus exspectat et provocat, talem præsciret futurum esse cum creverit, nullo modo dubitaret miserabilius lugendum esse quam mortuum. Sed dum spes subest incrementorum, et ingenii lumen accessurum creditur ætatis accessu, sit ut convicia parvulorum etiam in parentes, non solum injuriosa non sint, verum etiam grata atque jocunda sint. Quod quidem prudentium nemo probaverit, ut a dictis vel factis hujusmodi non tantum non prohibeantur, cum prohiberi jam possunt, verum in hæc etiam concitentur studio ridendi et vanitate majorum. Nam plerumque illa ætas jam patrem matremque agnoscens, neutri eorum audet maledicere, nisi ab altero eorum, aut ab utroque vel permissa vel jussa. Verum hæc eorum sunt parvulorum, qui jam in verba prorumpunt, et animi sui motus qualibuscumque linguæ (*b*) promptare jam possunt. Illam potius recentium natorum profundissimam ignorantiam videamus, ex qua ad istam non permansuram balbutientem fatuitatem, tamquam ad scientiam locutionemque tendentes, proficiendo venerunt.

(*a*) Tres Gallicani Mss. loco *fatuos*, habent *cirratos*. Vide supra cap. XXII. — (*b*) Hic editi ac Mss. nonnulli addunt, *signis*. Alii quidam Mss. *indiciis*. Neutrum habent antiquiores codices, quia eleganter subauditur, *motibus*. Ex iisdem Mss. huc revocamus verbum *promptare*, pro quo in ante excusis erat *promptitare*. In Parisiensi Augustinianorum codice legitur, *promitare*.

CHAPITRE XXXVI. — *De l'ignorance des enfants et d'où vient-elle?* — 66. Considérons, je le répète, ces profondes ténèbres où est plongée une âme qui est pourtant raisonnable, et qui sont telles que les enfants ignorent complètement Dieu, et qu'ils résistent même aux sacrements, quand on les baptise. Quand et comment ont-ils été plongés dans ces ténèbres? Dira-t-on qu'ils ont contracté cette ignorance sur la terre, et que depuis qu'ils sont dans cette vie ils ont oublié Dieu par l'excès de leur négligence, après avoir vécu selon la raison et la religion même dans le sein de leur mère? On peut dire tout cela, si on l'ose, l'entendre, si on le veut, le croire, si on le peut. Mais je pense que tous ceux dont l'opiniâtreté n'a pas obscurci l'esprit ne pourront pas admettre cette explication. L'ignorance n'est-elle pas un mal; ne faut-il pas l'expulser? Ecoutez la voix du psalmiste : « Ne vous souvenez point des fautes de ma jeunesse, ni de mes ignorances. » (*Ps.* XXIV, 7.) Si les péchés que l'on commet avec connaissance de cause sont plus graves, on ne peut pas dire néanmoins que les péchés de l'ignorance soient nuls; autrement nous ne lirions pas ces paroles : « Ne vous souvenez point des péchés de ma jeunesse, ni de mes ignorances. » D'où viennent ces ténèbres èpaisses de l'ignorance, où est plongée l'âme d'un enfant qui vient de naître? c'est pourtant l'âme d'un homme, une âme raisonnable; mais elle est là privée de toute connaissance, et incapable d'être éclairée. Pourquoi, quand et comment a-t-elle été jetée dans cette obscurité? Si c'est la nature de l'homme de commencer ainsi, sans que ce soit un vice de sa nature, pourquoi Adam n'a-t-il pas été créé dans cette condition? Pourquoi était-il capable de recevoir un commandement, et de donner un nom à son épouse et à tous les animaux? car il a dit : « celle-ci s'appellera la femme; et le nom qu'Adam a donné à chacun des animaux, c'est son propre nom. » (*Gen.* II, 23 et 29.) Quant à l'enfant, il ne sait où il est, ni ce qu'il est; il ne connaît ni son créateur, ni ses parents; déjà coupable, avant de pouvoir connaître la loi; il est enveloppé et enserré dans l'obscurité d'une si profonde ignorance, qu'on ne peut le tirer de cette léthargie pour l'instruire; il faut lui donner le temps de secouer cette espèce d'ivresse qui ne s'en va pas, comme l'autre, en une seule nuit, mais qui dure des mois et des années. En attendant, nous supportons dans les enfants des misères que nous punissons dans les adultes; nous les supportons avec une patience qui se lasserait à les compter. Or, si les enfants ont contracté ce mal déplorable

CAPUT XXXVI. — *De infantum ignorantia, et unde sit.* — 66. Illas, inquam, consideremus, tenebras mentis utique rationalis, in quibus et Deum prorsus ignorant, cujus sacramentis etiam cum baptizantur obsistunt : in has quæro unde et quando submersi sint. Itane vero eas hîc contraxerunt, et in hac vita sua jam propria per nimiam negligentiam obliti sunt Deum, prudentes vero et religiosi vixerunt vel in uteris matrum? Dicant ista qui ausi fuerint, audiant qui voluerint, credant qui potuerint : ego autem puto, quod omnes quorum mentes non obnubilat defendendæ suæ sententiæ pervicacia, hæc sentire non possunt. An nullum est ignorantiæ malum, et ideo nec purgandum? Et quid (*a*) agit illa vox, « Delicta juventutis et ignorantiæ meæ ne memineris? » Etsi enim damnabiliora peccata sunt, quæ ab scientibus committuntur : tamen si ignorantiæ peccata nulla essent, hoc non legeremus quod commemoravi, « Delicta juventutis et ignorantiæ meæ ne memineris. » (*Psal.* XXIV, 7.) In illas igitur ignorantiæ densissimas tenebras, ubi anima infantis recentis ab utero, utique anima hominis, utique anima rationalis, non solum indocta, verum etiam indocilis jacet, quare, aut quando, aut unde contrusa est? Si (*b*) natura est hominis sic incipere, et non jam vitiosa est ista natura; cur non talis creatus est Adam? Cur ille capax præcepti, et valens uxori et omnibus animalibus nomina imponere? Nam et de illa dixit : « Hæc vocabitur mulier : et quodcumque vocavit Adam animam vivam, hoc est nomen ejus. » (*Gen.* II, 23 et 29.) Iste autem nesciens ubi sit, quid sit, a quo creatus, a quibus genitus sit, jam reus delicti, nondum capax præcepti, tam profunda ignorantiæ caligine involutus et pressus, ut neque tamquam de somno excitari possit, ut hæc saltem demonstrata cognoscat; sed exspectetur tempus, quo hanc nescio quam velut ebrietatem, non per unam noctem, sicut quælibet gravissima solet, sed per aliquot menses atque annos paulatim digerat : quod donec fiat, tam multa quæ in majoribus punimus, toleramus in parvulis, ut numerari omnino non possint : hoc tam magnum ignorantiæ atque infirmita-

(*a*) Lov. ex nonnullis Mss. *ait.* — (*b*) Apud Lov. *Si natura est.* Et in principio capitis XXXVII. *Si hæc naturæ puræ non sunt.*

de l'ignorance et de l'infirmité, depuis qu'ils sont dans cette vie, où, quand, comment ont-ils commis un acte d'impiété, et ont-ils été plongés tout à coup dans ces noires ténèbres?

Chapitre XXXVII. — *Si Adam n'a pas été créé tel que nous naissons, pourquoi Jésus-Christ exempt de péché est-il venu au monde avec les misères de l'enfance?* — 67. Si notre nature n'est pas innocente, pourrait-on me dire, mais vicieuse dans son origine, quoiqu'Adam n'ait pas été créé dans cette condition; pourquoi Jésus-Christ qu'on ne peut comparer à nous, et qui est né sans péché d'une vierge, a-t-il paru dans cet état d'enfance et d'infirmité? Nous répondrons à cette objection : Adam n'a pas été créé comme nous, enfant d'un père coupable, et avec une chair de péché. Et nous, nous sommes ce que nous sommes, parce que nous naissons d'un père coupable, et avec une chair de péché. Mais Jésus-Christ a été dans cet état, parce que voulant condamner le péché en se faisant victime pour le péché, il est né avec la ressemblance de la chair du péché. Il ne s'agit donc pas ici d'Adam, pour ce qui concerne le développement physique, puisqu'il n'a pas commencé par l'enfance, mais dans la force de sa nature corporelle. On pourrait dire aussi que les animaux ont été créés comme Adam, et que pourtant ils n'ont pas commis de péchés pour que leurs petits naissent comme nous dans un état d'infirmité; mais notre affaire n'est pas d'expliquer tout cela. Il s'agit de constater qu'Adam avait assez de force d'âme et une assez grande capacité de raison pour comprendre le précepte de Dieu et la loi du commandement, et pour l'observer facilement, s'il l'eût voulu. Maintenant, par la condition de sa naissance, l'homme en est absolument incapable, à cause de sa profonde ignorance et de sa grande infirmité, non pas sous le rapport du corps, mais sous le rapport de l'âme; et pourtant nous reconnaissons tous que dans cet enfant il y a une âme de même nature que celle d'Adam, c'est-à-dire une âme raisonnable. D'un autre côté, dans cette enveloppe si fragile qu'on appelle le corps, il y a, selon moi, tous les caractères évidents de je ne sais quel châtiment. Je me demande si nos premiers parents, en supposant qu'ils n'aient pas péché, auraient eu des enfants privés en naissant de l'usage de leur langue, de leurs mains, de leurs pieds. On comprend qu'étant formés comme ils le sont, dans le sein de leurs mères, ils doivent nécessairement naître petits. Il est vrai que la côte d'Adam était une petite partie de son corps; et cependant Dieu, pour ne pas donner à Adam une épouse qui aurait été une enfant, en a formé la femme dans son état de perfection; le Créateur, par sa toute-

tis malum, si in hac vita (*a*) jam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo magna aliqua impietate commissa repente tantis tenebris involuti sunt?

Caput. XXXVII. — *Si Adam non talis est creatus quales nascimur, cur Christus expers peccati infans natus est et imbecillis.* — 67. Dicet aliquis : Si hæc natura pura non est, sed vitiosæ primordia, quia talis non est creatus Adam, cur Christus longe excellentior, et certe sine ullo peccato natus ex virgine, in hac tamen infirmitate atque ætate procreatus apparuit? Huic propositioni respondemus : Adam propterea non talem creatum, quia nullius parentis præcedente peccato, non est creatus in carne peccati. Nos ideo tales, quia illius præcedente peccato, nati sumus in carne peccati. Christus ideo talis, quia ut de peccato condemnaret peccatum, natus est in similitudine carnis peccati. Non enim hic agitur de Adam, quod pertinet ad corporis quantitatem, quia non parvulus factus est, sed perfecta mole membrorum : potest enim dici, etiam pecora sic creata, nec tamen eorum peccato factum esse, ut ex eis pulli parvuli nascerentur; quod quale sit nunc non quærimus : sed agitur de illius mentis quadam valentia usuque rationis, quo præceptum Dei legemque mandati et docilis Adam caperet, et facile posset custodire, si vellet. Nunc autem homo sic nascitur, ut omnino non possit, propter horrendam ignorantiam atque infirmitatem, non carnis sed mentis; cum omnes fateamur in parvulo non alterius, sed ejusdem substantiæ cujus in primo homine fuit, hoc est, rationalem animam degere. Quamquam etiam ipsa tanta carnis infirmitas, nescio quid, quantum arbitror, pœnale demonstrat. Movet enim, si primi illi homines non peccassent, utrum tales essent filios habituri, qui nec lingua nec manibus, nec pedibus uterentur. Nam propter uteri capacitatem fortasse necesse fuerit parvulos nasci. Quamvis, cum exigua sit pars corporis costa, non tamen propter hoc Deus parvulam viro conjugem fecit, quam ædi-

(*a*) Melioris notæ Mss. Corbeiensis, Remigianus, Sigiramnensis, et alii quidam, *si in hac vita non nati parvuli contraxerunt.*

puissance, aurait donc pu également donner aux enfants qui viennent de naître leur développement complet.

CHAPITRE XXXVIII. — *Ignorance et faiblesse de l'enfant.* — 68. Mais sans parler de ce moyen, Dieu pouvait faire naître les enfants, comme il fait naître la plupart des animaux. Ces animaux sont petits, quand ils viennent au monde, et on ne peut pas dire que le corps se développant, leur âme se développe, puisqu'ils n'ont pas une âme raisonnable. Mais tout petits, tout grêles qu'ils sont, ils courent, ils reconnaissent leur mère, et pour s'allaiter, ils n'ont besoin du secours ni des soins de personne; et ils connaissent avec une merveilleuse facilité l'endroit caché où se trouvent leurs mamelles. L'homme, au contraire, quand il vient au monde, a des pieds, et il ne peut marcher, des mains qui ne peuvent pas saisir; il faut que la mère qui le nourrit approche son sein de ses lèvres; sans cela il ne sentirait rien; il pleurerait, il mourrait de faim, à côté des mamelles qu'il touche, plutôt que de les saisir dans sa bouche. D'ailleurs cette infirmité du corps est en rapport avec l'infirmité de l'intelligence; et la chair de Jésus-Christ n'aurait pas en lui la ressemblance de la chair du péché, si notre chair n'avait pas été une chair de péché, qui est un fardeau sous lequel gémit l'âme raisonnable, soit que cette âme tire son origine des parents, soit qu'elle soit créée pour être unie au corps, soit qu'elle vienne d'un souffle de Dieu. Mais cette question viendra en son temps.

CHAPITRE XXXIX. — *Le baptême détruit le péché dans les enfants comme dans les adultes, et que s'ensuit-il de là?* — 69. Il est certain que le baptême de celui qui est venu avec la ressemblance de la chair produit la grâce de Dieu dans les enfants et a pour effet de détruire la chair du péché. Or le péché est détruit, non pas dans ce sens que la concupiscence qui est comme infiltrée et innée dans nos membres soit détruite et n'existe plus; mais on veut dire qu'elle ne nuit pas après la mort, comme elle tourmentait par sa présence pendant la vie. Si l'enfant vit après son baptême et qu'il parvienne à l'âge de raison, il trouvera dans la grâce de son baptême des armes pour la combattre, et avec le secours de Dieu il en triomphera, s'il n'a pas reçu en vain cette grâce, et s'il ne veut pas être réprouvé. Car, pour les adultes eux-mêmes, le baptême, à moins qu'on ne suppose un miracle du Créateur tout puissant, ne va pas jusqu'à faire que la loi du péché qui réside en nos membres et qui s'élève contre la loi de l'esprit, soit radicalement détruite et n'existe plus; mais tout le mal que l'homme a pu faire, dire ou

ficavit in mulierem : unde et ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox editos grandes protinus facere.

CAPUT XXXVIII. — *Ignorantia, et infirmitas infantis.* — 68. Sed ut hoc omittam, poterat certe, quod multis etiam pecoribus præstitit, quorum pulli quamvis sint parvuli, neque accedentibus corporis incrementis etiam mente proficiant, quoniam rationalem animam non habent, tamen etiam minutissimi et currunt, et matres agnoscunt, nec sugendis uberibus cura et ope admoventur aliena, sed ea ipsi in maternis corporibus loco abdito posita mirabili facilitate noverunt. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei, nec manus saltem ad scalpendum habiles, et nisi ope nutrientis admotis labris papillæ uberis ingerantur, nec ubi sint sentiunt, et juxta se jacentibus mammis magis possint esurientes flere, quam sugere. Proinde infirmitati mentis congruit hæc omnino infirmitas corporis : nec fuisset caro Christi in similitudine carnis peccati, nisi caro esset ista peccati, cujus pondere rationalis anima sic gravatur; sive et ipsa ex parentibus tracta sit, sive ibidem creata, sive desuper inspirata, quod nunc quærere differo.

CAPUT XXXIX. — *Quatenus evacuetur peccatum per baptismum in parvulis, similiter et in adultis et quid inde consequatur utilitatis. Nemo nisi ineffabili miraculo, ab omni prorsus mala concupiscentia hic liberatur.* — 69. In parvulis certe gratia Dei, per baptismum ejus qui venit in similitudine carnis peccati, id agitur, ut evacuetur caro peccati. Evacuatur autem, non ut in ipsa vivente carne concupiscentia conspersa et innata repente absumatur, et non sit; sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. Nam si post baptismum vixerit, atque ad ætatem capacem præcepti pervenire potuerit, ibi habet cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet, si non in vacuum gratiam ejus susceperit, si reprobatus esse noluerit. Nam nec grandibus hoc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili omnipotentissimi Creatoris, ut lex peccati, quæ inest in membris repugnans legi mentis, (*a*) prorsus penitus

(*a*) Ex Mss. hic adjeccimus, *prorsus.*

penser, lorsque son âme était esclave de la concupiscence, se trouve complètement aboli par le baptême et se trouve comme non avenu. Mais la concupiscence, même après la rupture du lien du péché qui enchaînait l'âme, même quand est tombée la barrière qui séparait l'homme de son créateur, la concupiscence reste sur le théâtre du combat; c'est là que nous châtions notre corps et que nous le réduisons en servitude (I. *Cor.* IX, 2), en accordant à la concupiscence ce qui est licite et nécessaire, mais en la tenant serrée par la pratique de la continence. Mais le saint Esprit qui connaît mieux que nous le genre humain dans le passé, dans le présent et dans l'avenir, a prévu et prédit que la vie de l'homme serait telle sur la terre, que personne ne serait justifié devant Dieu. (*Ps.* CXLII, 2.) Notre ignorance est si profonde, notre faiblesse si grande que nous ne déployons pas contre la concupiscence toutes les forces de notre volonté, de manière qu'elle nous entraîne au mal, et nous cédons d'autant plus facilement et plus fréquemment que nous sommes plus mauvais, d'autant plus difficilement et plus rarement que nous sommes meilleurs. Quant à la question de savoir s'il peut y avoir, s'il y a eu, s'il y a, s'il y aura un homme sans péché en cette vie, excepté celui qui a dit : « Voici le prince du monde qui vient, mais il n'y a rien en moi qui lui appartienne, » (*Jean,* XIV, 30) nous voulons la traiter avec une attention particulière; nous allons terminer ici notre volume, pour en faire le sujet d'un autre.

exstinguatur, et non sit : sed ut quidquid mali ab homine factum, dictum, cogitatum est, cum eidem concupiscentiæ subjecta mente serviret, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur; ipsa vero, soluto reatus vinculo, quo per (*a*) illam diabolus animam retinebat, et interclusione destructa, qua hominem a suo Creatore separabat, maneat in certamine, quo corpus nostrum castigamus et servituti subjicimus, (I. *Cor.* IX, 27.) vel ad usus licitos et necessarios relaxanda, vel continentia cohibenda. Sed quoniam divino Spiritu, qui multo melius quam nos omnia generis humani novit vel præterita, vel presentia, vel futura, talis vita humana præcognita atque prædicta est, ut non justificetur in conspectu Dei omnis vivens; (*Ps.* CXLII, 2.) fit ut per ignorantiam vel infirmitatem non exsertis adversus eam totis viribus voluntatis, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus, tanto magis et crebrius quanto deteriores, tanto minus et rarius quanto meliores sumus. Sed quoniam de hac questione in qua quæritur, utrum possit, vel utrum sit, fuerit, futurusve sit homo sine peccato in hac vita, excepto illo qui dixit, « Ecce venit princeps mundi et in me nihil inveniet, » (*Joan.* XIV, 30.) aliquanto diligentius disserendum est; iste sit hujus voluminis modus, ut illud ab alio quæramus exordio.

(*a*) Am et Er. *quo illam :* omisso *per.* Paulo post in iisdem editis, et apud Lov. *quæ hominem a suo Creatore etc.*

LIVRE DEUXIÈME

Saint Augustin discute contre ceux qui disent qu'il y a, qu'il y a eu, et qu'il y aura des hommes sans péché en cette vie; sur ce point il établit quatre propositions et il enseigne : 1° Que l'homme en cette vie pourrait être sans péché par la grâce de Dieu et son libre arbitre. 2° Il prouve que néanmoins aucun homme en cette vie n'est absolument sans péché. 3° Qu'il en est ainsi, parce qu'aucun homme n'a une volonté assez forte pour vouloir ce qui est juste, soit qu'il ne connaisse pas, soit qu'il n'aime pas ce qu'il doit faire. 4° Qu'aucun homme, excepté Jésus-Christ le Médiateur, n'est, n'a été et ne sera complètement exempt de péché.

Chapitre premier. — *Ce que nous avons traité précédemment; ce que nous allons traiter dans ce livre.* — 1. Il est donc vrai, mon cher Marcellin, que le baptême est nécessaire aux enfants, non-seulement pour entrer dans le royaume de Dieu, mais encore pour obtenir le salut et la vie éternelle qui est inséparable du royaume de Dieu et que personne ne peut espérer, s'il n'est en union avec le Sauveur Jésus-Christ qui nous a rachetés par son sang. Voilà la question que nous avons débattue, suffisamment, je pense, dans le premier livre. Il s'agit de savoir maintenant s'il y a dans cette vie, s'il y aura, s'il y a eu un homme complètement exempt de péché, excepté le seul Médiateur de Dieu et des hommes, notre Seigneur Jésus-Christ, qui s'est donné lui-même pour nous racheter tous. C'est là ce que nous allons discuter et expliquer, autant que Dieu nous en donnera le pouvoir et la facilité. La discussion pourra bien nous ramener, comme par occasion ou par nécessité, sur la question du baptême ou du péché des enfants. Qu'on n'en soit pas surpris, et qu'on trouve bon que nous répondions à tout selon la circonstance et notre capacité.

Chapitre II. — *Il y en a qui accordent trop au libre arbitre.* — 2. Nous avons donc à vider cette question, savoir, si l'homme ici bas peut vivre dans l'exemption de tout péché quelconque; la solution de cette question est nécessaire, si on la considère au point de vue de la prière quotidienne. Il y a des hommes qui présument tant du libre arbitre de la volonté humaine, qu'ils regardent comme inutile le secours de Dieu, du moment que notre nature est en possession de ce privilège. Il s'ensuivrait par conséquent que nous ne devons pas prier dans la tentation, pour ne pas succomber, lorsqu'elle survient et nous attaque à notre insu, ou bien lorsqu'elle nous presse et qu'elle devient plus

LIBER SECUNDUS

Disputat Augustinus contra eos qui dicunt, quod in hac vita sint, et futuri sint homines nullum habentes omnino peccatum : qua de re propositis quatuor quæstionibus docet primo, hominem in hac vita sine posse per Dei gratiam et liberum ipsius arbitrium. Postea probat non esse tamen quemquam in hac vita degentem sine ullo prorsus peccato. Tertio, ideo non esse, quia nemo est qui tantum velit, quantum res exigit, dum vel latet quod justum est, vel facere non delectat. Quarto loco, nullum prorsus, excepto uno Mediatore Christo, vel esse, vel fuisse, vel futurum esse hominem ab omni peccato immunem.

Caput primum.— *Quid hactenus peractum, quidve hoc libro tractandum.* — De baptismo parvulorum, Marcelline carissime, quod non solum eis ad regnum Dei, verum etiam ad salutem vitamque æternam adipiscendam detur, quam sine Dei regno, et sine Christi salvatoris societate, in quam nos suo sanguine redemit, habere nullus potest, priore libro satis, ut arbitror, disputavimus. In hoc autem, vivat ne aliquis in hoc sæculo, vel vixerit, victurusve sit sine ullo omnino peccato, excepto uno Mediatore Dei et hominum homine Christo Jesu, qui dedit semetipsum redemtionem pro omnibus, quanta ipse donat diligentia vel facultate, disserendum enodandumque suscepi : cui disputationi si se identidem aliqua necessitate vel opportunitate inseruerit questio de baptismo vel peccato parvulorum, mirandum non erit, nec defugiendum ut eis locis ad omnia quæ responsionem nostram flagitant, sicut valemus respondeamus.

Caput II. — *Libero arbitrio quidam nimium tribuunt.*— 2. Hujus autem questionis solutio de hominis vita sine ulla subreptione vel præoccupatione peccati, propter quotidianas etiam nostras orationes maxime necessaria est. Sunt enim quidam tantum præsumentes de libero humanæ voluntatis arbitrio, ut ad non peccandum nec adjuvandos nos divinitus

forte que nous. Je ne trouve rien qui soit plus dangereux, plus pernicieux et plus contraire à notre salut, en Jésus-Christ; rien qui anéantisse davantage la piété dans notre cœur, et le culte envers Dieu, que d'abolir la prière pour implorer la grâce de Dieu, et de retrancher de l'oraison dominicale cette demande : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation. » (*Math.* VI, 13.) Voilà ce que je ne saurais exprimer par mes paroles.

CHAPITRE III. — *Comment Dieu ne commande rien d'impossible.* — 3. On croit nous apprendre une chose nouvelle, en disant, comme nous le savons bien tous; que « si nous ne voulons pas pécher, nous ne péchons pas; et que Dieu ne commande rien d'impossible. » Mais on ne voit pas que, pour surmonter le mal, en certaines circonstances où nous sommes dominés soit par le désir, soit par la crainte, notre volonté a besoin d'être armée de toutes ses forces; et Dieu a bien prévu que l'homme se trouverait en défaut sous ce rapport, lorsqu'il a dit avec vérité par le prophète : « nul homme vivant ne sera trouvé juste devant vous. » (*Ps.* CXLII, 2.) Le Seigneur prévoyant donc nos besoins, nous a donné certains remèdes qu'il a bien voulu rendre efficaces contre le péché et l'affection au péché, même après le baptême; ce sont les œuvres de miséricorde. « Pardonnez, dit-il, et on vous pardonnera, donnez et on vous donnera. » (*Luc,* VI, 37.) Qui oserait se promettre le salut éternel, au sortir de cette vie, s'il n'avait en perspective que cette sentence : « Quiconque ayant observé toute la loi, la viole en un seul point, est coupable, comme l'ayant toute violée; » (*Jacq.* II, 10.) et s'il n'était pas rassuré par les paroles qui suivent : « réglez donc vos paroles et vos actions comme devant être jugés par la loi de la liberté. Car celui qui n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde. Mais la miséricorde s'élèvera au-dessus de la rigueur du jugement. » (*Ibid.* 12).

CHAPITRE IV. — *Comment la concupiscence réside en nous.* — 4. La concupiscence réside donc dans les membres de ce corps de mort comme une loi de péché; elle naît avec les enfants; mais quand ils sont baptisés, elle perd son caractère de péché; elle leur reste pour le combat; mais s'ils meurent avant le combat, elle n'a aucun droit de poursuite contre eux en damnation. Quant aux enfants non baptisés, elle les tient dans les liens du péché, et les livre aux peines éternelles, s'ils meurent, même en bas âge, comme des enfants de colère. Dans les adultes qui sont baptisés, tous les péchés qu'ils ont commis avec l'usage de la raison et sous l'empire de la concupiscence, et qui sont les œuvres de leur volonté sont remis ainsi que le péché originel; mais la concupiscence reste en eux pour l'exercice de la lutte, elle reste sans

opinentur, semel ipsi naturæ nostræ concesso liberæ voluntatis arbitrio. Unde fit consequens, ut nec orare debeamus ne intremus in tentationem, hoc est, ne tentatione vincamur, vel cum fallit et præoccupat nescientes, vel cum premit atque urget infirmos. Quam sit autem noxium, et saluti nostræ, quæ in Christo est, perniciosum atque contrarium, ipsique religioni qua imbuti sumus, et pietati qua Deum colimus, quam vehementer adversum, ut pro tali accipiendo beneficio Dominum non rogemus, atque in ipsa oratione Dominica : « Ne nos inferas in tentationem, » (*Matth.* VI, 13. frustra positum existimemus, verbis explicare non possumus.

CAPUT III. — *Quomodo Deus nihil præcipit impossibile.* — 3. Acute autem sibi videntur dicere, quasi nostrum hoc ullus ignoret, quod « si nolumus, non peccamus; nec præciperet Deus homini, quod esset humanæ impossibile voluntati. » Sed hoc non vident, quod ad nonnulla superanda, vel quæ male cupiuntur, vel quæ male metuuntur, magnis aliquando et totis viribus opus est voluntatis, quas nos non perfecte in omnibus adhibituros prævidit, qui per Prophetam veridice dici voluit : « Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » (*Ps.* CXLII, 2.) Tales itaque nos futuros Dominus prævidens, quædam salubria remedia contra reatum et vincula peccatorum etiam post baptismum dare ac valere dignatus est, opera scilicet misericordiæ, cum ait : « Dimittite, et dimittetur vobis; date, et dabitur vobis. » (*Luc.* VI, 37.) Quis enim cum aliqua spe adipiscendæ salutis æternæ de hac vita emigraret, manente illa sententia, quod « quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus; » (*Jacob.* II, 10) nisi post paululum sequeretur : « Sic loquimini, et sic facite, tamquam per legem libertatis incipientes judicari. Judicium enim sine misericordia illi qui non facit misericordiam. Superexaltat autem misericordia judicio? » (*Ibid.* 12.)

CAPUT IV.— *Concupiscentia quatenus in nobis.* — 4. Concupiscentia igitur tamquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur,

leur faire aucun mal, tant qu'ils ne céderont pas, jusqu'à ce que la mort soit absorbée dans sa victoire, (I. *Corint.* XV, 54.) et que la paix une fois conquise définitivement, il n'y ait plus aucun motif de guerre. Mais elle retient dans l'esclavage du péché ceux qui lui cèdent pour commettre le mal, et à moins qu'ils ne cherchent leur guérison dans la pénitence et dans les œuvres de miséricorde par le grand Pontife qui intercède pour nous dans le ciel, elle les entraîne dans la seconde mort et dans la damnation. C'est pour cela que le Seigneur nous enseignant à prier, veut que nous disions : « pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, et ne nous exposez pas à la tentation, mais délivrez-nous du mal. » (*Math.* VI, 12 et 13.) Car le mal réside dans notre chair, non que Dieu ait créé l'homme ainsi, mais parce que l'homme est tombé dans cet état par un vice de sa volonté, perdant ses forces et ne trouvant plus dans sa volonté le moyen de guérir sa blessure. L'Apôtre disait donc en parlant de ce mal : « Je sais que le bien n'habite pas dans ma chair; (*Rom.* VII, 18.) et il nous recommande de ne pas y céder, quand il dit : « Que le péché donc ne règne point dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs déréglés. » (*Rom.* VI, 12.) Si donc nous avons obéi à ces désirs de la concupiscence charnelle par un consentement coupable de la volonté, nous disons pour nous guérir : « pardonnez-nous nos offenses, » nous employons le remède qui se trouve dans les œuvres de miséricorde, en ajoutant : « Comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. » Mais pour ne pas consentir au mal, nous implorons le secours de Dieu, en disant : « ne nous exposez pas à la tentation.» (Ou comme portent d'autres exemplaires : « Ne nous induisez pas dans la tentation. ») Ce n'est pas que Dieu tente personne pour le mal; « Car Dieu est incapable de tenter et de pousser personne au mal. » (*Jacq.* I, 13.) Nous le prions donc, afin que si la concupiscence commence à nous tenter, sa grâce ne nous fasse pas défaut, et que nous puissions vaincre avec son secours, sans nous laisser entraîner. Nous demandons encore ce qui sera le couronnement de la fin. Lorsque ce qu'il y a de mortel en nous sera absorbé par la vie; (II. *Corint.* V, 4.) « Mais délivrez-nous du mal. » (*Math.* VI, 13.) Alors il n'y aura plus de concupiscence, plus de combat, plus de loi qui nous défende de consentir. Ainsi cette courte prière renferme trois grâces qui nous sont nécessaires : pardonnez-nous les fautes que la concupiscence nous a fait commettre; aidez-nous pour résister

ad agonem relinquitur, ante agonem mortuos nulla damnatione persequitur : parvulos non baptizatos reos innectit, et tamquam iræ filios, etiam si parvuli moriantur, ad condemnationem trahit. In grandibus autem baptizatis, in quibus jam ratione utentibus quidquid eidem concupiscentiæ mens ad peccandum consentit propriæ voluntatis est, deletis peccatis omnibus, soluto etiam reatu, quo vinctos originaliter detinebat, ad agonem interim manet, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura, donec absorbeatur mors in victoriam (I. *Cor.* XV, 54), et pace perfecta nihil quod vincatur exsistat. Consentientes autem sibi ad illicita reos tenet, et nisi per medicinam pænitentiæ et opera misericordiæ per cœlestem sacerdotem pro nobis interpellantem sanentur, ad secundam mortem damnationemque perducit. Propter hoc et Dominus orare nos docens, inter cetera monuit ut dicamus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, et ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. » (*Matth.* VI, 12 et 13.) Manet enim malum in carne nostra, non natura in qua divinitus creatus est homo, sed vitio quo voluntate prolapsus est, ubi amissis viribus, non ea qua vulneratus est, voluntatis facilitate sanatur. De hoc malo dicit Apostolus : « Scio quoniam non habitat in carne mea bonum. » (*Rom.* VII, 18.) Cui malo non obedire præcipit, cum dicit : « Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. » (*Rom.* VI 12.) Si ergo his desideriis concupiscentiæ carnis illicita voluntatis inclinatione consensimus, ad hoc sanandum dicimus : « Dimitte nobis debita nostra » (*Matth.* VI, 12) : adhibentes remedium ex opere misericordiæ, in eo quod addimus, « sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Ut autem non ei consentiamus, deprecamur adjutorium dicentes : « Et ne nos inferas in tentationem : » [vel (*a*) sicut nonnulli codices habent, « ne nos inducas in tentationem. »] Non quod ipse Deus tali tentatione aliquem tentet : « Nam Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat : » (*Jacob.* I, 13.) sed ut si forte tentari cœperimus a concupiscentia nostra, adjutorio ejus non deseramur, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur illecti. Deinde

(*a*) Hæc prætereunt omnes fere Mss.

à la concupiscence; délivrez-nous de la concupiscence.

CHAPITRE V. — *La volonté de l'homme a besoin du secours de Dieu.* — 5. Dieu n'est pour rien dans le mal que nous commettons. Mais nous ne pouvons faire le bien, ni accomplir complètement la loi de la justice qu'avec le secours de Dieu. Car de même que l'œil de notre corps n'est pas aidé par la lumière, s'il reste fermé ou s'il se détourne d'elle, et que pour voir il a besoin de la lumière, et que sans elle il ne pourrait pas voir; ainsi Dieu, qui est la lumière de l'homme intérieur, éclaire le regard de notre intelligence, et nous aide à faire le bien, non pas selon notre justice, mais selon la sienne. Si nous détournons de lui notre regard, c'est notre faute; et alors nos goûts deviennent charnels et la concupiscence de la chair nous entraîne. Tournés vers lui, Dieu nous aide; détournés de lui, il nous abandonne. Mais c'est encore lui qui nous aide à nous tourner de son côté; ce que ne fait pas la lumière matérielle pour les yeux du corps. Quand donc il nous dit : « Revenez vers moi, et je reviendrai vers vous, » (*Zach.* I, 3.) et que nous lui disons : « Convertissez-nous, Dieu de la vie, Dieu des vertus, convertissez-nous; » (*Ps.* LXXXIV, 5.) faisons-nous autre chose que lui dire : donnez-nous ce que vous commandez (*a*). Quand il nous dit : « Vous qui êtes des insensés au milieu du peuple, comprenez donc; » (*Ps.* XCIII, 8,) et que nous lui disons : « Donnez-moi l'intelligence, afin que j'apprenne vos commandements, » (*Ps.* CXVIII, 73.) faisons-nous autre chose que lui dire : donnez-nous ce que vous commandez? Quand il nous dit : « Ne suivez pas les désirs déréglés de la concupiscence, » (*Eccl.* XVIII, 30.) et que nous lui disons : « Nous savons que personne ne peut-être chaste, si Dieu ne l'accorde; (*Sag.* VIII, 21), faisons-nous autre chose que dire : donnez-nous ce que vous commandez? Quand il nous dit : « pratiquez la justice, » (*Isaïe,* LVI, 1.) et que nous lui disons : « Instruisez-moi de vos ordonnances pleines de justice, » (*Ps.* CXVIII, 12.) faisons-nous autre chose que dire : donnez ce que vous commandez? C'est encore lui qui nous dit : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés; » (*Math.* V, 6.) Qui nous donnera cette nourriture et ce breuvage de la justice, si ce n'est celui qui promet de rassasier ceux qui ont faim et soif de la justice?

(1) Voyez dans les Confessions, livre X, chap. XXVI, la belle explication de ces paroles : *Da quod jubes.*

addimus quod perficietur in fine, cum absorbebitur mortale a vita (II. *Cor.* V, 4) : « Sed libera nos a malo. » (*Matth.* VI, 13.) Tunc enim nulla erit talis concupiscentia, cum qua certare, et cui non consentire jubeamur. Sic ergo totum hoc in tribus beneficiis positum breviter peti potest : Ignosce nobis ea in quibus sumus abstracti a concupiscentia, adjuva ne abstrahamur a concupiscentia, aufer a nobis concupiscentiam.

CAPUT V. — *Voluntas hominis eget ope Dei.* — 5. Ad peccandum namque non adjuvamur a Deo : justa autem agere vel justitiæ præceptum omni ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur a Deo (*a*). Sicut enim corporis oculus non adjuvatur a luce, ut ab eadem luce clausus aversusve discedat, ut autem videat adjuvatur ab ea, neque hoc omnino nisi illa adjuverit, potest : ita Deus, qui lux est hominis interioris, adjuvat nostræ mentis obtutum, ut non secundum nostram, sed secundum ejus justitiam boni aliquid operemur. Si autem ab illo avertimur, nostrum est; et tunc secundum carnem sapimus, tunc concupiscentiæ carnis ad illicita consentimus. Conversos ergo Deus adjuvat, aversos deserit. Sed etiam ut convertamur, ipse adjuvat : quod certe oculis corporis lux ista non præstat. Cum ergo nobis jubet dicens : « Convertimini ad me, et convertar ad vos; » (*Zach.* I, 9) nosque illi dicimus : « Converte nos Deus sanitatum nostrarum, et Deus virtutum converte nos : » (*Ps.* LXXXIV, 5, et LXXIX, 8) quid aliud dicimus, quam, Da quod jubes? Cum jubet dicendo : « Intelligite ergo qui insipientes estis in populo; » (*Ps.* XCIII, 8.) et nos illi dicimus : « Da mihi intellectum, ut discam mandata tua : » (*Ps.* CXVIII, 73.) quid aliud dicimus, quam, Da quod jubes ? Cum jubet dicendo : « Post concupiscentias tuas non eas; » (*Eccli.* XVIII, 30) nosque dicimus : « Scimus quia nemo potest esse continens, nisi Deus det : » (*Sap.* VIII, 21.) quid aliud dicimus, quam, Da quod jubes ? Cum jubet dicendo : « Facite justitiam : » (*Is.* LVI, 1.) nosque dicimus : « Doce me justificationes tuas : » (*Ps.* CXVIII, 12.) quid aliud dicimus, quam, Da quod jubes? Item cum dicit : « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur : » (*Matth.* V, 6.) a quo debemus petere cibum potumque justitiæ, nisi ab illo qui esurientibus eam et sitientibus promittit ejus saturitatem ?

(*a*) V. lib. de nat. et grat. c. XXVI.

6. N'écoutons pas, ne croyons pas ceux qui disent que, du moment que nous avons reçu le libre arbitre de notre volonté, nous n'avons pas besoin de prier, pour demander la grâce de ne pas pécher. Le Pharisien de l'Évangile (*Luc.* XVIII, 11) n'était pas aveugle à ce point, quoiqu'il se trompât, en s'imaginant que sa justice était parfaite et qu'on ne pouvait rien y ajouter. Cependant il rendait grâces à Dieu de ce qu'il n'était pas comme les autres hommes, injustes, voleurs, adultères, comme le publicain, de ce qu'il jeûnait deux fois la semaine, de ce qu'il donnait la dîme de ce qu'il possédait. Il est vrai qu'il ne demandait rien de plus pour sa perfection; mais cependant il rendait grâces à Dieu de ce qu'il avait, et il s'en reconnaissait redevable à Dieu. Le Seigneur néanmoins ne laisse pas de le blâmer, parce que se croyant parfait il ne demandait aucune nouvelle grâce de justice; et parce qu'il se glorifiait avec orgueil, en insultant le publicain qui avait faim et soif de la justice. Comment Dieu pourra-t-il traiter ceux qui, tout en avouant leur indigence, ou l'insuffisance de leur justice, ont la présomption de se la donner à eux-mêmes, sans la demander à Dieu qui en est la source et le dépôt? Il faut dire néanmoins que la prière ne suffit pas; nous devons y apporter et y joindre l'effort actif de notre volonté. *Dieu* est appelé *notre secours* (*Ps.* XVI, 9) et on ne peut secourir que celui qui fait des efforts de son côté. Dieu ne nous traite pas comme la pierre inanimée, ni comme la créature privée de raison et de volonté. Il opère notre salut en nous et avec nous. Mais pourquoi aide-t-il l'un et n'aide-t-il pas l'autre; pourquoi autant celui-ci, et pas autant celui-là; pourquoi l'un d'une façon, et l'autre d'une autre? Dieu seul connaît la raison de cette justice cachée et la grandeur de sa puissance.

CHAPITRE VI. — *Quatre questions sur la perfection de la justice. 1° L'homme peut-il être sans péché en cette vie.* — 7. Quant à ceux qui disent que l'homme peut être sans péché en cette vie, il y aurait de l'imprudence et de la témérité, si l'on se hâtait d'engager une lutte avec eux. Si nous nions cette possibilité, nous dérogeons au libre arbitre de l'homme qui y aspire par sa volonté; nous dérogeons à la puissance et à la miséricorde de Dieu qui nous aide à y parvenir. Mais il faut savoir d'abord, si la chose est possible; en second lieu, si elle existe; en troisième lieu, si elle n'existe pas, étant possible, pourquoi n'existe-t-elle pas; en quatrième

6 Repellamus itaque ab auribus et mentibus nostris eos qui dicunt, accepto semel liberæ voluntatis arbitrio, nec orare nos debere, ut Deus nos adjuvet, ne peccemus. Talibus enim tenebris nec Pharisæus ille cæcabatur (*Luc.* XVIII, 11), qui quamvis in hoc erraret, quod sibi addendum ad justitiam nihil putabat, seque arbitrabatur ejus plenitudine saturatum; Deo tamen gratias agebat, quod non esset sicut ceteri homines, injusti, raptores, adulteri, sicut ille publicanus, quod bis in sabbato jejunaret, quod omnium quæ possidebat, decimas daret. Nihil sibi addi ad justitiam jam petebat : sed tamen ex iis quæ habebat, gratias Deo agendo, ab illo se accepisse omnia fatebatur : et tamen improbatus est, et quia veluti saturatus nihil de alimentis justitiæ jam rogabat accipere, et quod eam publicano esurienti ac sitienti se velut insultans præferre gestiebat. Quid ergo illis fiet, qui etsi fateantur se non habere, vel non plenam habere justitiam; tamen a se ipsis habendam, non a suo Creatore, ubi horreum ejus et fons ejus est, deprecandam esse præsumunt? Nec ideo tamen solis de hac re votis agendum est, ut non subinferatur (*a*) adnitendo etiam nostræ efficacia voluntatis. « Adjutor enim noster Deus » dicitur (*Ps.* XVI, 9), nec adjuvari potest, nisi qui etiam aliquid sponte conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis. Cur autem illum adjuvet, illum non adjuvet; illum tantum, illum autem (*b*) non tantum; istum illo, illum isto modo; penes ipsum est et æquitatis tam secretæ ratio, et excellentia potestatis.

CAPUT VI. — *Quatuor de justitiæ perfectione quæstiones. 1. Quæstio, an homo sine peccato possit esse in hac vita.* — 7. Nam qui dicunt esse (*c*) posse in hac vita hominem sine peccato, non est eis continuo incauta temeritate obsistendum. Si enim esse posse negaverimus, et hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, et Dei virtuti vel miseri-

(*a*) Locum hunc sic a Martino Lipsio castigatum putant Lovanienses. Nam pro *adnitendo,* legebatur in primis editionibus, *ad bene vivendum :* cui editionum lectioni duo tantum Mss. unus e Belgicis, alter e Vaticanis suffragantur. Alii duo Vaticani habent, *ad agendum et vivendum.* Duo Belgici, *ad vivendum :* et sic Gallicani, exceptis Beccensi et uno Parisiensi Augustinensium majoris conventus, in quibus est *adnitendo.* — (*b*) In omnibus Mss. *illum autem tantum :* omisso *non.* — (*c*) Omnes rursum nostri Mss. hic omittunt *posse.*

lieu, s'il n'existe personne qui soit exempt de tout péché, a-t-il pu exister dans le passé, pourra-t-il exister dans l'avenir un homme sans péché. Voilà la question divisée en quatre propositions. Et d'abord vous me demandez si l'homme peut être sans péché en cette vie. J'avouerai que la chose est possible avec la grâce de Dieu et le libre arbitre de l'homme, et pour cela je fais dépendre le libre arbitre lui-même de la grâce de Dieu, parce que non-seulement c'est Dieu qui le donne, mais c'est encore lui qui le rend bon, et qui le dispose à la pratique des commandements; de sorte que la grâce de Dieu ne se borne pas à nous éclairer, mais elle nous aide encore à faire ce qu'elle nous enseigne. (I. *Corinth.* IV,7.) Qu'avons-nous en effet que nous n'ayons reçu ? Aussi j'entends dire au prophète Jérémie : « Je sais bien, Seigneur, que l'homme n'est pas maître de sa voie, et qu'il n'est pas en son pouvoir de marcher et de diriger ses pas. » (*Jérém.* X, 23.) J'entends dire à un autre prophète dans les Psaumes : « Vous avez ordonné que vos commandements soient gardés très-exactement. » (*Ps.* CXVIII, 24.) Et comprenant aussitôt qu'il ne doit pas compter sur lui-même, il demande la grâce de les accomplir : « Puissent mes voies être réglées de telle sorte que je garde vos ordonnances pleines de justice ; et alors je ne serai point confondu, lorsque j'aurai toujours devant les yeux tous vos préceptes. D'où vient donc ce désir du prophète, s'il a ce qu'il faut en son pouvoir, et s'il n'a besoin, pour observer les commandements, du secours de personne. Son vœu ne s'adresse ici ni à la fortune, ni au destin, ni à d'autre qu'à Dieu, comme il le montre par la suite de sa prière : « Conduisez mes pas selon votre parole, et faites que nulle injustice ne me domine. » (*Ibid.* 133.) On ne peut être délivré de la servitude de cette détestable domination, que par la foi en Jésus-Christ qui nous donne le pouvoir de devenir les enfants de Dieu. (*Jean* I, 12.) Il annonçait lui-même cet affranchissement, quand il disait : « Si le fils vous met en liberté, vous serez vraiment libres. » (*Jean* VIII, 36.) Tous ces témoignages et d'autres sans nombre que je ne cite pas, prouvent que Dieu ne commande rien d'impossible à l'homme, et que rien n'est impossible à Dieu pour nous secourir, et nous aider à faire ce qu'il nous commande. Dans ces conditions l'homme peut donc être sans péché, s'il le veut, avec la grâce de Dieu.

CHAPITRE VII. — *Deuxième question. Existe-t-il un homme sans péché dans cette vie.* — 8. J'en

cordiæ, qui hoc adjuvando efficit, derogabimus. Sed alia quæstio est, utrum esse possit ; alia, utrum sit ; alia, si non est cum possit esse, cur non sit ; alia utrum qui omnino numquam ullum peccatum habuerit, non solum quisquam sit, verum etiam potuerit aliquando esse vel possit. In hac quadripartita propositione quæstionum si a me quæratur utrum homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor posse per Dei gratiam et liberum ejus arbitrium : ipsum quoque liberum arbitrium ad Dei gratiam, hoc est, ad Dei dona pertinere non ambigens, nec tantum ut sit, verum etiam ut bonum sit, id est, ad facienda mandata Domini convertatur : atque ita Dei gratia non solum ostendat quid faciendum sit, sed adjuvet etiam ut possit fieri quod ostenderit. (I. *Cor.* IV, 7.) Quid enim habemus quod non accepimus ? Unde et Jeremias dicit : « Scio, Domine, quia non est in homine via ejus, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos. » (*Jerem.* X, 23.) Hinc et in Psalmis cum quidam dixisset Deo : « Tu præcepisti mandata tua custodiri nimis » (*Ps.* CXVIII, 4) : continuo non de se præsumsit, sed optavit ut faceret : « Utinam, inquit, dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas : tunc non confundar, dum inspicio in omnia mandata tua. » Quis autem optat quod in potestate sic habet, ut ad faciendum nullo indigeat adjumento ? A quo autem id optet, quia non a fortuna, vel a fato, vel a quolibet alio præter Deum, in consequentibus satis ostendens : « Itinera mea, inquit, dirige secundum verbum tuum, et non dominetur mihi omnis iniquitas. » (*Ibidem*, 133.) Ab hujus exsecrandæ (*a*) dominationis servitute liberantur, quibus Dominus Jesus (eum (*b*) recipientibus) dedit potestatem filios Dei fieri. (*Joan.* I, 12.) Ab ista horrenda dominatione liberandi fuerant, quibus dicit : « Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. » (*Joan.* VIII, 36.) His atque hujusmodi aliis innumerabilibus testimoniis dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum et adjuvandum, quo fiat quod jubet, impossibile aliquid esse. Ac per hoc potest homo, si velit, esse sine peccato, adjutus a Deo.

CAPUT VII. — *II. Quæstio, an sit aliquis homo sine peccato in hac vita.* — 8. Si autem quod secundo loco posueram, quæratur utrum sit, esse non

(*a*) Unus e vaticanis Mss. *dominæ.* — (*b*) Id abest a Mss. Vide infra cap XXIII.

viens à la seconde question et je demande s'il existe un homme sans péché. Je ne crois pas qu'il en existe. Je crois plutôt à l'Écriture qui dit : « N'entrez point en jugement avec votre serviteur, parce que nul homme vivant ne sera trouvé juste devant vous. » (*Ps.* CXLII, 2) La miséricorde de Dieu nous est donc nécessaire; elle est au-dessus du jugement, et il n'y en aura point pour celui qui ne fait pas miséricorde. (*Jacq.* II, 13.) Le Prophète dit d'abord : « J'ai dit : je déclarerai au Seigneur et je confesserai contre moi-même mon injustice, et vous m'avez remis l'impiété de mon péché. » (*Ps.* XXXI, 5.) Mais il ajoute aussitôt : « C'est pour cette raison que tout homme saint vous priera dans le temps favorable. » Il ne dit pas, « tout homme pécheur, mais tout homme saint : car les saints n'ont pas d'autre parole que celle-ci : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » (*Jean* I, 8.) Aussi le même Apôtre nous montre dans son Apocalypse, « ces cent quarante-quatre mille saints qui ne se sont point souillés avec les femmes, car ils sont vierges; et il ne s'est point trouvé de mensonge dans leur bouche; car ils sont irréprochables αμωμοὶ. » (*Apoc.* XIV, 4 et 5) Comment sont-ils irréprochables? parce qu'ils se sont fait des reproches à eux-mêmes selon la vérité; c'est pourquoi le mensonge ne s'est pas trouvé dans leur bouche; et s'ils disaient qu'ils n'ont pas de péché, ils se tromperaient eux-mêmes, et la vérité ne serait pas en eux. Car le juste qui n'ouvre la bouche que pour s'accuser lui-même ne peut pas être menteur. (*Prov.* XVIII, 17.)

9. On nous objecte cette parole de l'Écriture : « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas et ne peut pas pécher, parce que la semence de Dieu demeure en lui. » (I. *Jean* III, 9.) Cette parole et d'autres qu'on pourrait citer prouvent qu'on se trompe en ne voyant qu'une face de la sainte Écriture. On ne remarque pas que l'homme devient fils de Dieu, du moment qu'il entre dans la nouveauté de l'esprit, et qu'il commence à se renouveler dans l'homme intérieur selon l'image de celui qui nous a créés. (*Coloss.* III, 10.) Ce n'est pas au moment du baptême, que disparaît toute l'infirmité du vieil homme; la rénovation a son commencement, c'est la rémission des péchés, puis ses progrès, en proportion du goût qu'on a pour les choses spirituelles. Le reste n'est qu'une espérance, en attendant que vienne la réalité, jusqu'à ce que notre corps lui-même soit renouvelé complètement dans cet état d'immortalité et d'incorruptibilité, dont nous nous revêtirons au jour de la résurrection des morts. (*Matth.* XIX, 28.) Notre-Seigneur appelle aussi

credo. Magis enim credo Scripturæ dicenti : « Ne intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » (*Ps.* CXLII, 2.) Et ideo misericordia Dei opus est, quæ superexaltat judicio, quæ illi non erit qui non facit misericordiam. (*Jac.* II, 13.) Et quod Propheta cum diceret : « Dixi, pronuntiabo adversus me delictum meum Domino, et tu dimisisti impietatem cordis mei (*Ps.* XXXI, 30) : continuo subjunxit : « Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno. » Non ergo omnis peccator, sed omnis sanctus : vox enim sanctorum est : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. » (I. *Joan.* I, 8.) Unde in ejusdem Apostoli Apocalypsi, illa « centum quadraginta et quatuor millia sanctorum, qui se cum mulieribus non coinquinaverunt, virgines enim permanserunt; et non est inventum in ore eorum mendacium, quia αμωμοι irreprehensibiles sunt » (*Apoc.* XIV, 4 et 5); profecto ideo irreprehensibiles sunt, quia se ipsos veraciter reprehenderunt : et ideo non est inventum in ore eorum mendacium, quia si dicerent se peccatum non habere, se ipsos deciperent, et veritas in eis non esset; et utique mendacium esset, ubi veritas non esset : quoniam justus cum in sermonis exordio accusator sui est, non utique mentitur. (*Prov.* XVIII, 17.)

9. Ac per hoc in eo quod scriptum est : « Qui natus est ex Deo, non peccat, et non potest peccare. quia semen ejus in ipso manet » (I. *Joan.* III, 9) : et si quid aliud eo modo dictum est, multum falluntur minus considerando Scripturas. Non enim advertunt, eo quosque fieri filios Dei, quo esse incipiunt in novitate spiritus (*Colos.* III, 10), et (*a*) renovari in interiorem hominem secundum imaginem ejus qui creavit eos. Non enim ex qua hora quisque baptizatur, omnis vetus infirmitas ejus absumitur : sed renovatio incipit a remissione omnium peccatorum, et in quantum quisque spiritalia sapit, qui jam sa-

(*a*) Lov. et aliquot Mss. *renovare interiorem hominem.*

ce dernier état une régénération, qui n'est pas comme celle du baptême, mais qui complète, même pour le corps, celle qui se commence ici-bas en esprit. « Au jour de la régénération, dit-il, lorsque le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa majesté, vous serez aussi vous-mêmes assis sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël. » Dans le baptême sans doute la rémission des péchés est entière et complète ; mais la transformation de l'homme, telle qu'elle se fera dans l'éternité n'est pas entière et complète. Je ne parle pas ici du corps qui conserve toujours son vieux levain de corruption et de mort, pour être renouvelé plus tard à la fin des temps, quand viendra la rénovation générale ; mais sans parler du corps, si notre âme qui est l'homme intérieur se renouvelait complètement dans le baptême, l'Apôtre ne dirait pas : « Encore que dans nous l'homme extérieur se détruise, néanmoins l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. » (II. *Cor.* IV, 16.) Il est certain que celui qui se renouvelle de jour en jour, n'est pas encore complètement renouvelé, et ce qui n'est pas renouvelé appartient encore à l'état ancien. Il s'ensuit donc que l'homme, pour ce qui lui reste de l'état ancien, malgré qu'il soit baptisé, est encore un enfant du siècle. Mais pour autant qu'il est dans un état nouveau, c'est-à-dire, qu'il a reçu la pleine et entière rémission de ses péchés, qu'il goûte les choses spirituelles et qu'il vit dans la justice, il est un enfant de Dieu. Intérieurement nous dépouillons le vieil homme et nous revêtons le nouveau. Car alors nous quittons le mensonge, et nous adoptons le langage de la vérité, et les autres vertus que désigne l'Apôtre pour expliquer comment on se dépouille du vieil homme pour se revêtir du nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité. (*Eph.* IV, 22.) L'Apôtre exhorte donc les fidèles et ceux qui sont baptisés à se conduire ainsi ; cet avertissement serait inutile, si le baptême avait opéré le changement complet. Et cependant le baptême a opéré notre changement, comme il a opéré notre salut. « Car il nous a sauvés par l'eau de la régénération. (*Tit.* III, 5.) Il dit dans un autre endroit comment cela s'est fait. « Et nous aussi, dit-il, qui possédons les prémices de l'Esprit, nous soupirons et nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'effet de l'adoption divine, la rédemption et la délivrance de nos corps. Car ce n'est encore qu'en espérance que nous sommes sauvés. Or, quand on voit ce qu'on a espéré, ce n'est plus de l'espérance, puisque nul n'espère ce qu'il voit déjà. » (*Rom.* VIII, 23.)

pit (*a*). Cetera vero in spe facta sunt, donec etiam in re fiant, usque ad ipsius corporis renovationem in meliorem statum immortalitatis et incorruptionis, qua induemur in resurrectione mortuorum. (*Matth.* XIX, 28.) Nam et ipsam Dominus regenerationem vocat, non utique talem qualis fit per baptismum, sed in qua etiam in corpore perficietur quod nunc spiritu inchoatur. « In regeneratione, inquit, cum sederit filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super duodecim sedes judicantes duodecim tribus Israel. » Nam in baptismo quamvis tota et plena fiat remissio peccatorum, tamen si continuo tota et plena etiam hominis in æternam novitatem mutatio fieret, non dico et in corpore, quod certe manifestum est adhuc in veterem corruptionem atque in mortem tendere, in fine postea renovandum, quando vere tota novitas erit : sed excepto corpore, si in ipso animo qui est homo interior, perfecta in baptismo novitas fieret, non diceret Apostolus : « Et si exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem. » (II. *Cor.* IV, 16.) Profecto enim qui de die in diem adhuc renovatur, nondum totus est renovatus : et in quantum nondum est renovatus, in tantum adhuc in vetustate est. Proinde ex hoc quod adhuc in vetustate sunt, quamvis jam baptizati, ex hoc etiam adhuc sunt filii sœculi. Ex hoc autem quod in novitate sunt, hoc est, ex plena et perfecta remissione peccatorum, et quantumcumque illud est quod spiritaliter sapiunt, eique congruos mores agunt, filii Dei sunt. Intrinsecus enim exuimus veterem hominem, et induimus novum : quoniam ibi deponimus mendacium, et loquimur veritatem, et cetera quibus Apostolus explicat quid sit exui veterem hominem, et indui novum, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. (*Ephes.* IV, 22.) Et hoc ut faciant, jam baptizatos fidelesque adhortatur : quod adhuc monendi non essent, si hoc in baptismo jam perfecte factum esset : et tamen factum est, sicut et salvi facti sumus. « Salvos enim nos fecit per lavacrum regenerationis. » (*Tit.* III, 5.) Sed alio loco dicit, quemadmodum hoc factum est. « Non solum, inquit, sed etiam nos ipsi primitias habentes spiritus et ipsi in nobismetipsis ingemiscimus, adoptionem exspec-

(*a*) Post *qui jam sapit*, in editis adjectum fuerat. *in tantum renovatur*. id vero non exstat in Mss.

Chapitre VIII. — *Quand sera la perfection complète.*—10. L'adoption complète des enfants comprendra donc aussi la rédemption de notre corps. C'est pourquoi nous avons maintenant les prémices de l'esprit, et nous sommes réellement devenus les enfants de Dieu; mais pour le reste, ce n'est qu'en espérance que nous sommes sauvés, que nous sommes renouvelés, et que nous sommes aussi les enfants de Dieu; et dans la réalité, n'étant pas encore sauvés, nous ne sommes pas complètement renouvelés, ni complètement les enfants de Dieu, mais les enfants du siècle. Nous marchons donc dans la voie de la rénovation et de la justice, en ce que nous sommes les enfants de Dieu, et sous ce rapport, nous ne pouvons pas pécher, jusqu'à ce que la transformation soit complète, et qu'il ne reste plus rien en nous de l'enfant du siècle; car, comme enfant du siècle, nous pouvons encore pécher. C'est ce qui fait que celui qui est né de Dieu ne pèche pas (I. *Jean* III, 9), et que néanmoins, si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. (I. *Jean* I, 8.) Nous disparaîtrons donc, comme enfants de la chair et du siècle, et nous nous compléterons, comme enfants de Dieu et comme créature spirituelle. C'est pourquoi saint Jean nous dit : « Mes bien aimés, nous sommes déjà enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. » (I. *Jean* III, 2.) Que veut-il dire, « nous sommes et nous serons? » Nous sommes en espérance, nous serons en réalité. Il continue en disant : « Nous savons que lorsque Jésus-Christ paraîtra dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. » Nous commençons donc maintenant à être semblables à lui, parce que nous avons les prémices de l'esprit; mais nous différons de lui, par les restes du vieil homme. Par conséquent, nous lui ressemblons d'autant plus, que nous nous régénérons davantage comme enfants de Dieu, et nous différons de lui d'autant plus, que nous restons davantage les enfants de la chair et du siècle. D'un côté nous ne pensons pas pécher; d'un autre côté, si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes; mais viendra la transformation complète; alors il n'y aura plus de pécheur; vous chercherez sa place, et vous ne la trouverez pas. (*Ps.* XXXVI, 10.)

Chapitre IX. — *Objection des Pélagiens, pourquoi le juste n'engendre pas un juste.* — 11. C'est en vain qu'on a recours aux subtilités et qu'on nous dit : « Si le pécheur engendre un pécheur, et qu'il soit nécessaire de baptiser son enfant

tantes, redemptionem corporis nostri. Spe enim salvi facti sumus. Spes autem quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus per patientiam exspectamus. » (*Rom.* VIII, 23.)

Caput VIII. — *Perfectio quando.* — 10. Adoptio ergo plena filiorum in redemptione fiet etiam corporis nostri. Primitias itaque spiritus nunc habemus, unde jam filii Dei re ipsa facti sumus : in ceteris vero spe sicut salvi, sicut innovati, ita et filii Dei; re autem ipsa quia nondum salvi, ideo nundum plene innovati, nundum etiam filii Dei, sed filii sæculi. Proficimus ergo in renovationem justamque vitam per quod filii Dei sumus, et per hoc peccare omnino non possumus, donec totum in hoc transmutetur, etiam illud (*a*) quod adhuc filii sæculi sumus : per hoc enim et peccare adhuc possumus. Ita fit, ut et qui natus est ex Deo, non peccet (I. *Joan.* III, 9) : Et si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipiamus, et veritas non sit in nobis. (I. *Joan.* I, 8.) Consumetur ergo quod filii carnis et sæculi sumus, et perficietur quod filii Dei et spiritu renovati sumus. Unde idem Joannes : « Dilectissimi, inquit, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. » (I. *Joan.* III, 2.) Quid est hoc, « sumus et erimus, » nisi quia sumus in spe, erimus in re? Nam sequitur, et dicit : « Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. » Nunc ergo et ei similes esse jam cœpimus, primitias habentes spiritus; et adhuc dissimiles sumus, per reliquias vetustatis. Proinde in quantum similes, in tantum regenerante spiritu filii Dei : in quantum autem dissimiles, in tantum filii carnis et sœculi. Illinc ergo peccare non possumus : hinc vero si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus : donec totum transeat in adoptionem, et non sit peccator, et quæras locum ejus, et non invenias (*Ps.* XXXVI, 10.)

Caput IX. — *Objectio Pelagianorum, quare justus non gignat justum.* — 11. Frustra itaque nonnulli etiam illud argumentantur, ut dicant : « Si peccator genuit peccatorem, ut parvulo ejus reatus originalis peccati in baptismi acceptione solvatur; etiam justus justum gignere debuit. Quasi ex hoc

(*a*) Editi, *illud per quod.* Abest *per* a Mss.

pour le délivrer du péché originel, celui qui est juste doit aussi engendrer un juste. » Comme si l'homme engendrait selon la chair comme juste, et non par cette loi de la concupiscence qui réside dans nos membres comme loi de péché, et qui devient une loi de l'esprit pour la propagation du genre humain. Il engendre comme appartenant encore par le vieil homme aux enfants du siècle, et non comme appartenant, par l'homme nouveau, aux enfants de Dieu. Car « les enfants du siècle engendrent et sont engendrés. » (*Luc,* XX, 34.) Ainsi ce qui vient au monde appartient au monde, et « ce qui nait de la chair est chair. » (*Jean,* III, 6.) Or, les justes ne sont justes que comme enfants de Dieu. En tant qu'enfants de Dieu, ils n'engendrent pas selon la chair, parce que, sous ce rapport, ils sont nés eux-mêmes de l'esprit, et non de la chair. Quand ils engendrent, ils sont encore selon la chair; ils sont encore le vieil homme et pas encore l'homme nouveau dans sa perfection. L'enfant qui vient au monde est donc engendré par le vieil homme avec ses infirmités, et il ne peut pas être autre chose que le vieil homme avec ses infirmités; Il faut donc qu'il reçoive une génération nouvelle avec la rémission du péché. S'il n'est pas régénéré, il ne lui servira de rien d'être né d'un père qui est juste. Le père est juste selon l'esprit, et ce n'est pas selon l'esprit qu'il a engendré son fils. Si l'enfant au contraire est régénéré, il sera juste, quand même son père serait un impie. Car l'enfant, en recevant ce don de l'esprit, passe à l'espérance de rénovation éternelle, et le père, avec une âme charnelle, reste tout entier dans la vieille corruption du péché.

CHAPITRE X. — *La sainte Ecriture se concilie.* — 12. Ce texte de la sainte Écriture : « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas » (I. *Jean,* III, 9.) n'est donc point contraire à cet autre texte qui concerne également ceux qui sont nés de Dieu : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » (I. *Jean,* I, 8.) L'homme sans doute est renouvelé tout entier selon l'esprit en espérance, mais en partie seulement dans la réalité, et tant qu'il portera un corps qui se corrompt et qui appesantit l'âme, il faudra distinguer en lui ce qu'il sera, et ce qu'il est. Je pense que l'Écriture ne loue personne aussi magnifiquement que les trois serviteurs de Dieu, Noé, Daniel et Job; et le prophète Ezéchiel nous les représente comme étant les seuls qui aient mérité d'échapper à la colère de Dieu. (*Ezech.* XIV, 14). Or ces trois hommes nous figurent les élus dans les trois classes de la société; Noé nous représente les justes qui sont à la tête des peuples; ils gouvernent

quisque carnaliter gignat quod justus est, et non ex hoc (*a*) quod in membris ejus concupiscentialiter movetur, et ad usum propagandi lex peccati mentis lege convertitur. Ex hoc ergo gignit quod adhuc vetustum trahit inter filios sæculi, non ex hoc quod in novitatem promovit inter filios Dei. « Filii enim sæculi hujus generant et generantur. » (*Luc.* X, 34.) Inde et quod nascitur tale est, quia et « quod nascitur de carne, caro est. » (*Joan.* III, 6.) Justi autem non sunt nisi filii Dei. In quantum autem sunt filii Dei, carne non gignunt; quia (*b*) spiritu et ipsi, non carne nati sunt. Sed ex hoc carne gignunt, quicumque eorum gignunt, ex quo nondum in novitatem perfectam totas vetustatis reliquias commutarunt. Unde quisquis filius de hac parte nascitur vetusta et infirma, necesse est ut etiam ipse vetustus sit et infirmus : idcirco oportet ut etiam ipse in aliam generationem per remissionem peccati spiritu renovetur. Quod si in eo non sit, nihil ei proderit pater justus; spiritu enim justus est, quo eum non genuit : si autem sit, nihil ei oberit etiam pater injustus : iste enim gratia spiritali in spem novitatis æternæ transitum fecit; ille autem mente carnali totus in vetustate permansit.

CAPUT X. — *Conciliat Scripturas.* — 12. Non igitur contrarium testimonium est : « Qui natus est ex Deo, non peccat » (I. *Joan.* III, 9), ei testimonio quo jam natis ex Deo dicitur : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. » (I. *Joan.* I, 8.) Quamdiu enim homo quamvis totus spe jam, et jam in re ex parte regeneratione spiritali renovatus, adhuc tamen portat corpus quod corrumpitur et aggravat animam; quid quo pertineat, et quid unde dicatur, etiam in uno homine distinguendum est. Nam, ut ego arbitror, non facile cuiquam Scriptura Dei tam magnum justitiæ perhibet testimonium, quam tribus famulis ejus, Noe, Daniel, et Job, quos Ezechiel propheta dicit ab imminente quadam iracundia Dei solos posse liberari (*Ezech.* XIV, 14); in tribus utique illis viris tria quædam hominum liberanda genera præfigurans, in Noe, quantum arbitror, justos plebium præpositos,

(*a*) Hic etiam in excusis additum, *potius.* — (*b*) Sola Editio Lov. *ex spiritu et ipsi non carne nati sunt.*

l'Église, comme il gouvernait l'arche; Daniel est la figure des justes qui vivent dans la continence, et Job, des justes qui vivent dans l'état du mariage. En supposant une autre interprétation, il n'est pas nécessaire de nous en occuper pour le moment. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que ces hommes étaient d'une justice exceptionnelle, suivant la parole du prophète et les autres témoignages de la sainte Écriture. Et cependant on ne voudrait pas dire que l'ivresse n'est pas un péché, malgré un grand exemple; Car nous lisons que Noé tomba un jour dans l'ivresse; (*Gen.* IX, 21.) mais gardons-nous de croire qu'il fût un ivrogne.

13. Daniel venait de prier devant le Seigneur et il disait : « Lorsque je priais et que je confessais mes péchés et les péchés de mon peuple en présence du Seigneur mon Dieu. » (*Daniel,* IX, 20.) C'est pourquoi le même prophète Ezéchiel, si je ne me trompe, disait à un orgueilleux : « Est-ce que tu es plus sage que Daniel. » (*Ezech.* XXVIII, 3.) On ne dira pas de la prière de Daniel ce que certains hommes disent aujourd'hui de l'oraison dominicale : « Les apôtres priaient, disent-ils, quoiqu'ils fussent saints, parfaits et sans péché; mais ils priaient pour les imparfaits et pour les pécheurs, en disant : pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. (*Math.* VI, 12.) En disant nos offenses, c'était pour montrer que tous les hommes ne forment qu'un corps, les pécheurs et ceux qui sont purs de tout péché. » On ne peut pas ainsi interpréter la prière de Daniel qui prévoyait sans doute, comme prophète, l'orgueil présomptueux de nos sectaires. Après avoir dit dans sa prière : » nous avons péché, » il nous expose sa pensée, mais ce n'est pas pour nous dire : lorsque je priais et que je confessais les péchés de mon peuple en présence du Seigneur mon Dieu. Sa prière ne permet pas que l'on fasse confusion; car on pourrait croire qu'il prie comme membre d'un même corps, s'il disait : lorsque je confessais nos péchés en présence du Seigneur mon Dieu. Non; mais il distingue clairement, et la distinction lui parait si importante et si nécessaire qu'il dit positivement : « mes péchés et les péchés de mon peuple. » Qui peut nier la vérité, quand elle est si évidente? Il faut pour cela tenir à son sentiment, plus qu'à la vérité?

14. Après le magnifique témoignage que Dieu a rendu à sa justice, voyons ce que dit Job lui-même. « Je sais, dit-il, que je parle selon la

propter (*a*) arcæ tamquam Ecclesiæ gubernationem; in Daniele, justos continentes; in Job, justos (*b*) conjugatos : et si quis est forte alius intellectus, de quo nunc non est necesse disquirere. Verumtamen quanta isti justitia præeminuerint, et hoc prophetico, et aliis divinis testimoniis satis apparet. Nec ideo quisquam sobrius dixerit ebrietatem non esse peccatum, quæ tamen subrepsit tanto viro : nam Noe, sicut legimus, fuit aliquando ebrius (*Gen.* IX, 21); quamvis absit ut fuerit ebriosus.

13. Daniel vero post orationem quam fudit Deo, de se ipse dicit : « Cum orarem, et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Domino Deo meo. » (*Dan.* IX, 20.) Propterea, nisi fallor, per supra memoratum Ezechielem cuidam superbissimo dicitur : « Numquid tu sapientior quam Daniel (*Ezech.* XXVIII, 3)? Neque hic dici potest, quod quidam contra orationem Dominicam argumentantur : « Quia etsi orabant eam, inquiunt, sancti et perfecti jam Apostoli, nullum omnino habentes peccatum, non tamen pro se ipsis, sed pro imperfectis et adhuc peccatoribus dicebant, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » (*Matth.* VI, 12.) « Ut per hoc, inquiunt, quod dicerent nostra, in uno esse corpore demonstrarent, et illos adhuc habentes peccata, et se ipsos qui jam carebant omni ex parte peccato. » In Daniele certe hoc non potest dici, qui, ut credo, tamquam propheta prævidens hanc aliquando præsumptionem futuram, cum in oratione sæpe dixisset, « peccavimus » : non ita nobis exposuit, cur hoc dixerit, ut ab illo audiremus, cum orarem, et confiterer peccata (*c*) populi mei Domino Deo meo : nec adhuc distinctione confusa, ut esset incertum, propter unius corporis societatem si diceret, cum peccata nostra confiterer Domino Deo meo : sed omnino tam distincte, tamquam de ipsa distinctione satagens, eamque maxime vehementerque commendans, « peccata, inquit, mea, et peccata populi. » Quis huic evidentiæ contradicit, nisi quem plus delectat defensare quod sentit, quam quid sentiendum sit invenire?

14. Job autem post tam magnum de illo justitiæ testimonium Dei, quid dicat ipse videamus. « In veritate, inquit, scio quia ita est. Quemadmodum enim

(*a*) Plures Mss. *propter aquam et arcæ gubernationem.* Confer enarrationem in Psal. CXXXII, n. 5. — (*b*) In Mss. *conjugales.* — (*c*) Hic apud Am. Er. et Lov. perperam additum, *mea et :* quodquidem merito aberat a Mss.

vérité. Comment l'homme sera t-il juste devant Dieu? S'il veut disputer contre Dieu, il ne pourra lui répondre. (*Job.* IX, 2.) Qui peut résister à sa volonté. — Si je prétends être juste, ma bouche aura prononcé une parole impie. (*Ibid.* 19.) Je sais que sa justice me frappe pour me punir. Si je suis un impie, pourquoi ne suis-je pas mort? Quand j'aurais été lavé dans de l'eau de neige, et que mes mains seraient éblouissantes de blancheur, je serais encore tout couvert d'ordures. » (*Ibid.* 28.) Il dit dans un autre chapitre : « Vous avez enregistré les fautes que j'ai commises, et vous m'avez chargé des péchés de ma jeunesse. Vous m'avez mis les pieds dans les ceps, vous avez observé tous mes sentiers, et vous avez considéré avec soin toutes les traces de mes pas, moi qui vieillis comme une outre, ou comme un vêtement rongé par les vers. (*Job.* XIII, 26.) L'homme né de la femme vit très peu de temps, et sa vie est remplie d'agitation; il est comme une fleur qui paraît et disparaît, et il s'enfuit comme une ombre qui ne reste pas. Est-ce que vous vous occupez de lui, Seigneur, pour le faire comparaître à votre jugement? Quel est l'homme qui sera pur? Personne, quand même sa vie n'aurait été que d'un jour. (*Job,* XIV, 1.) Vous avez compté, dit-il un peu plus loin, toutes mes actions; et aucun de mes péchés n'a pu se dérober à vos regards; vous avez enfermé mes péchés comme dans un sac cacheté, et vous avez même noté mes fautes involontaires.» (*Ibid.* 16.) Voilà donc Job qui confesse ses péchés, et il dit qu'il sait dans la vérité que personne n'est juste devant le Seigneur. Il sait donc d'une manière certaine que si nous nous disons sans péché, la vérité n'est point en nous. (I. *Jean,* I, VIII.) C'est donc au point de vue de la faiblesse humaine que Dieu rend à sa justice un si beau témoignage. Quant à lui, il se mesure d'après cette règle de la justice divine, comme il peut la connaître, et il se juge d'après la vérité, en disant, « comment l'homme sera-t-il juste devant le Seigneur? S'il veut contester avec lui, il ne pourra pas lui obéir; » c'est-à-dire s'il veut montrer, devant son juge, qu'il n'y a rien à reprendre en lui, il ne pourra pas lui obéir; il perdra même cet esprit de soumission à l'égard de celui qui lui ordonne de confesser ses péchés. Aussi Dieu gourmande certains hommes, quand il dit : « Pourquoi voulez-vous contester avec moi, dans mon jugement? » (*Jérém.* II, 29.) Et le Psalmiste, pour ne pas mériter ce reproche, dit au Seigneur : » N'entrez point en jugement avec votre serviteur; car nul parmi les vivants ne sera trouvé juste en votre présence. » (*Ps.* CXLII, 2.) Voilà pourquoi Job dit également : « Qui pourra s'élever contre le jugement de Dieu? Si je me crois juste, ma bouche prononcera une im-

justus erit homo ante Dominum? Si autem velit contendere cum eo, non poterit obedire ei. » (*Ibid.* IX, 2.) Et paulo post : « Quis, inquit, judicio ejus adversabitur? Quod si fuero justus, os meum impie loquetur. » (*Ibid.* 19.) Iterum paulo post : « Scio, inquit, quia impunitum me non dimittit. Quia sum impius, quare non sum mortuus? Quod si purificatus nive, et mundatus fuero mundis manibus, sufficienter in sordibus me tinxisti. » (*Ibid.* 28.) Item in alio suo sermone : « Quia conscripsisti, inquit, adversus me mala, et induisti me juventutis meæ peccata, et posuisti pedem meum in prohibitione, servasti omnia opera mea, et in radices pedum meorum inspexisti, qui veterascunt sicut uter, vel sicut vestimentum a tinea comestum. » (*Job.* XIII, 26.) « Homo enim natus ex muliere parvi est temporis, et plenus iracundia, et sicut flos cum floruit et decidit, discessit sicut umbra, non manet. Nonne et hujus curam fecisti venire in judicium tuum? Quis enim erit mundus a sordibus? Nemo, nec si unius diei fuerit vita ejus. » (*Job.* XIV, 1.) Et paulo post : « Dinumerasti, inquit, omnes necessitudines meas, et nihil te latuit de peccatis meis : signasti peccata mea in folliculo, et annotasti si quid invitus commisi. » (*Ibid.* 16.) Ecce et Job confitetur peccata sua, et in veritate se dicit scire, quia non est justus quisquam ante Dominum. Et ideo iste hoc in veritate scit, quia si nos dixerimus non habere peccatum, ipsa veritas in nobis non est. (*Joan.* I. 8.) Proinde secundum modum conversationis humanæ, perhibet ei Deus tam magnum justitiæ testimonium : ipse autem se metiens ex regula illa justitiæ, quam sicut potest conspicit apud Deum, in veritate scit quia ita est. Et adjungit : « Quemadmodum enim justus erit homo ante Dominum? Si enim velit contendere cum eo, non poterit obedire ei. » Id est, si judicandus ostendere voluerit, non in se inveniri posse quod damnet, non poterit obedire ei : Amittit enim etiam illam obedientiam, qua obedire possit præcipienti confitenda esse peccata. Unde quosdam increpat dicens : « Quid vultis mecum judicio contendere (*Jerem.* II, 29)? » Quod ille præcavens : « Ne

piété; » c'est-à-dire, si je me dis juste, contrairement au jugement de Dieu, où se trouve cette règle parfaite de la justice qui me condamne, ma bouche aura prononcé certainement une impiété, en parlant contre la vérité de Dieu.

15. Il montre aussi que la fragilité de l'homme, ou plutôt la concupiscence charnelle vient du péché originel, et en parlant de ses propres péchés dont il recherche la cause, il dit que l'homme né de la femme vit peu de temps, et qu'il est rempli de colère, que veut-il dire, sinon que tous les hommes, comme dit l'Apôtre, sont « naturellement, » c'est-à-dire, par leur origine, « enfants de colère? » (*Ephés.* II, 3.) Parce qu'ils sont enfants de la concupiscence de la chair et du siècle. Il fait aussi connaître par là que la mort pour l'homme est un effet de cette colère. Car après avoir dit : « Il vit peu de temps, et il est rempli de colère, il ajoute : il paraît et disparaît comme une fleur; il est fugitif comme l'ombre, et il ne reste pas en place. (*Job*, XIV, 1.) Il dit encore : Est-ce que vous vous occupez de l'homme pour le faire comparaître à votre jugement? Qui sera pur de toute souillure? Personne, quand même sa vie n'aurait été que d'un jour. » Par ces paroles, il dit positivement que Dieu s'occupe de l'homme, dont la vie est si courte, pour le faire comparaître à son jugement. Quelle que soit la brièveté de sa vie, quand elle ne serait que d'un jour, il ne peut être pur de tout péché, et la justice veut qu'il comparaisse au jugement. Il dit encore : « Vous avez compté toutes mes peines, et aucun de mes péchés ne s'est dérobé à vos regards; vous avez enfermé mes péchés comme dans un sac cacheté, et vous avez noté même mes fautes involontaires. » Ces paroles font assez voir que Dieu nous impute justement les péchés qui n'ont point été commis par l'attrait du plaisir, mais plutôt pour se soustraire à quelqu'incommodité, à la douleur, ou à la mort. On a commis ces péchés par faiblesse, et comme par nécessité, au lieu de montrer du courage dans la résistance, par amour de la justice. Et quand il dit : « Vous avez noté même mes fautes involontaires, nous pensons à cette autre parole : Je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je hais. » (*Rom.* VII, 15.)

16. Le Seigneur lui avait donc rendu témoignage, et la sainte Écriture, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu avait dit de lui : « Dans tous ces malheurs qui lui sont arrivés, Job n'a point péché par ses lèvres devant le Seigneur. » (*Job.* I, 22.) Pourquoi cependant le Seigneur lui fait-il des reproches, quand il lui parle ensuite,

intres, inquit, in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » (*Ps.* CXLII, 2.) Ideo etiam dicit Job : « Quis enim judicio ejus adversabitur? Quod si fuero justus, os meum impie loquetur. » Hoc est enim : Si me justum dixero contra judicium ejus, ubi perfecta illa justitiæ regula me convincit injustum, profecto impie loquetur os meum, quia contra Dei veritatem loquetur.

15. Fragilitatem quoque ipsam, vel potius damnationem carnalis generationis ostendens ex originalis transgressione peccati, cum de peccatis suis ageret, velut eorum caussas reddens, dixit hominem natum ex muliere parvi esse temporis, et plenum iracundia : qua iracundia, nisi qua sunt omnes, sicut dicit Apostolus, « naturaliter, » hoc est, originaliter « iræ filii? » (*Ephes.* II, 3), quoniam filii sunt concupiscentiæ carnis et sæculi. Ad ipsam iram pertinere etiam mortem hominis consequenter ostendens. Cum enim dixisset, « parvi est temporis, et plenus iracundia : addidit etiam, Et sicut flos cum floruit et decidit, discessit sicut umbra, non manet. » (*Job.* XIV, 1.) Cum autem subjungit : « Nonne et hujus curam fecisti venire in judicium tuum? Quis enim erit mundus a sordibus? Nemo, nec si unius diei fuerit vita ejus : » hoc utique dicit, Curam hominis brevis vitæ fecisti venire in judicium tuum. Quantumlibet enim brevis fuerit vita ejus, etiam si unius diei esset, mundus a sordibus esse non posset, et ideo justissime in judicium tuum veniet. Illud vero quod ait : « Dinumerasti omnes necessitudines meas, et nihil te latuit de peccatis meis : signasti peccata mea in folliculo, et annotasti si quid invitus commisi : » nonne satis apparuit etiam illa peccata juste imputari, quæ non delectationis illecebra committuntur, sed caussa devitandæ molestiæ alicujus, aut doloris, aut mortis? Nam et hæc dicuntur quadam necessitate committi, cum omnia superanda sint amore et delectatione justitiæ. Potest etiam quod dixit : « Et annotasti si quid invitus commisi : » ad illam vocem videri pertinere, qua dictum est : « Non enim quod volo ago, sed quod odi hoc facio. » (*Rom.* VII, 15.)

16. Quid quod ipse Dominus, qui ei perhibuerat testimonium, cum etiam Scriptura, hoc est, Dei Spiritus dixerit, « in omnibus quæ contigerunt ei, non eum peccasse labiis suis ante Dominum » (*Job*, I, 22); postea tamen cum ei loqueretur, increpans lo-

comme Job lui-même nous le fait savoir? « Pourquoi, dit-il, suis-je donc encore mis en jugement, après avoir reçu les avertissements et les reproches du Seigneur? » (*Job*. XXXIX, 33 selon les Septante.) Il ne serait pas juste en effet de réprimander quelqu'un, s'il ne le méritait pas.

CHAPITRE XI. — *Job avait prévu la Passion.*— Pour comprendre cette réprimande, ne faut-il pas la considérer dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Dieu rappelle à Job toutes les œuvres de sa puissance, sous la forme du reproche, et il semble lui dire : Est-ce que tu peux faire ces grandes choses qui sont l'œuvre de mes mains? D'où vient ce langage, s'il n'est pas pour Job la révélation d'un mystère? (car Dieu voulait l'initier à la connaissance de la passion future de Jésus-Christ). Il comprendra donc avec quelle patience il doit supporter ses afflictions, si Jésus-Christ qui n'avait aucun péché, comme homme, et qui possédait une si grande puissance, comme Dieu, n'a point reculé cependant devant l'acceptation de sa passion. Aussi Job comprend-il mieux les volontés du Seigneur, et il finit par répondre : « Jusqu'à présent mon oreille avait entendu parler de vous; maintenant je vous vois de mes propres yeux. C'est pourquoi je m'accuse moi-même, je m'anéantis devant vous, et je vois que je ne suis que cendre et poussière. » (*Job*. XLII, 5.) Pourquoi sa pensée prend-elle une si grande proportion, qu'il en vienne à se mépriser lui-même? Ce n'est pas comme œuvre de Dieu, comme homme, qu'il pouvait se mépriser, puisqu'il dit à Dieu lui-même : « Ne méprisez pas l'œuvre de vos mains. » (*Ps*. CXXXVII, 8.) Mais il se considère d'après cette justice imparfaite qu'il croyait avoir, et alors il s'accuse, il s'anéantit, il se regarde comme cendre et poussière. Il considère dans sa pensée la justice de Jésus-Christ qui n'avait aucun péché non-seulement comme Dieu, mais aussi comme homme, ni dans son âme, ni dans son corps; c'est aussi en contemplant cette Justice divine que l'apôtre saint Paul qui était irréprochable selon la justice qui vient de la loi, reconnaît que tous ces avantages qu'il possède ne sont que des pertes, et ne sont même que des ordures. (*Philipp*. III, 7.)

CHAPITRE XII. — *Personne n'est complètement juste en toutes choses.* — 17. Ce beau témoignage que Dieu rendit à Job pour le louer ne détruit donc point cette autre parole de l'Écriture : « Nul parmi les vivants ne sera juste devant vous. » (*Ps*. CXLII, 2.) Il ne signifie pas que Job n'ait eu rien à se reprocher, ou que Dieu n'ait eu rien à reprendre en lui; et pourtant on était dans la vérité, quand on disait de lui qu'il était

cutus est, sicut ipse Job testis est dicens : « Quid adhuc ego judicor monitus, et increpationes Domini audiens? » (*Job*. XXXIX, 33, sec. LXX.) Nemo autem juste increpatur, nisi in quo est aliquid quod increpatione sit dignum.

CAPUT XI. — *Job prævidit Christum ad passionem venturum.* — Et ipsa increpatio qualis est, quæ ex Domini Christi persona intelligitur? Enumerat illi divina opera potestatis suæ sub hac sententia increpans, ut eum dicere appareat : Numquid potes hæc tanta quæ possum? Quo autem pertinet, nisi ut intelligat Job (etiam (*f*. nam.) hoc ei divinitus inspiratum, ut præsciret Christum ad passionem esse venturum), intelligat ergo quam debet æquo animo tolerare quæ pertulit, si Christus in quo peccatum, cum propter nos homo factus esset, omnino nullum fuit, et in quo Deo tanta potentia est, nequaquam tamen passionis obedientiam recusavit? Quod puriore cordis intentione Job intelligens responsioni suæ addidit : « Auris auditu (*a*) audiebam te prius, et nunc ecce oculus meus videt te : ideo vituperavi me ipsum, et distabui, et æstimavi me ipsum terram et cinerem. »(*Job*. XLII, 5.) Quare sibi ita in hoc tam magno intellectu displicuit? Neque enim opus Dei, quo erat homo, recte illi poterat displicere; cum etiam ipsi Deo dicatur : « Opera manuum tuarum ne despexeris. » (*Ps*. CXXXVII, 8.) Sed profecto secundum illam justitiam qua se noverat (*b*) justum, se vituperavit atque distabuit, æstimavitque se terram et cinerem; mente conspiciens Christi justitiam, in cujus non tantum divinitate, sed nec in anima nec in carne ullum potuit esse peccatum : secundum quam justitiam quæ ex Deo est, etiam Paulus apostolus illud suum quod secundum justitiam quæ ex lege est, fuit sine querela, non solum damna, verum etiam stercora existimavit. (*Phil*. III, 7).

CAPUT XII. — *Nemo justus in omnibus.*— 17. Non igitur præclarum illud testimonium Dei, quo laudatus est Job, contrarium est ei testimonio quo dictum est : « Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens » (*Ps*. CXLII, 2) : quia non id persuadet, prorsus in illo nihil fuisse, quod vel ab ipso veraci-

(*a*) In omnibus Mss. *intelligebam te prius*. — (*b*) Sic Am. Er. et plerique Mss. At Lov. *injustum*.

un homme juste, véritable adorateur de Dieu, et s'abstenant de tout mal. Voici comment Dieu parlait de lui : « N'as-tu point considéré mon serviteur Job? Certainement il n'a point d'égal sur la terre; c'est un homme irréprochable, juste, véritable adorateur de Dieu, et s'abstenant de tout mal. » (*Job.* I, 8.) D'abord il est plus juste que tous ses contemporains; plus juste ensuite que tous les hommes qui ont jamais paru dans le monde. Mais on ne peut pas dire qu'il était exempt de tout péché, par la raison qu'il pratiquait la justice mieux que tous les autres. On ajoute qu'il était « irréprochable » personne n'ayant à se plaindre de sa conduite; qu'il était « juste, » par la grande probité de ses mœurs, que personne n'arrivait à égaler; qu'il était « un véritable adorateur de Dieu, » surtout par la confession humble et sincère qu'il faisait de ses fautes; « qu'il s'abstenait de tout mal, » même en parole, même en pensée. Nous ne savons pas si Job était grand dans le monde; mais nous savons qu'il était juste et qu'il a été grand au milieu des rudes épreuves qu'il a supportées; nous savons qu'il a souffert tant de maux, non pas pour ses péchés, mais pour que sa sainteté fût mieux manifestée (1). Or, cette louange que le Seigneur donne à Job, peut être appliquée aussi à celui qui trouvait son plaisir dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais qui sentait dans ses membres une autre loi qui s'élevait contre la loi de son esprit. C'est lui qui disait : « je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je hais. Or, si je fais le mal que je hais, ce n'est plus moi qui agis, mais le péché qui habite en moi. » (*Rom.* VII, 15.) Cet autre juste était donc étranger à toute œuvre mauvaise, selon l'homme intérieur; car il ne commettait pas le mal, c'était le péché qui habitait en lui; et d'un autre côté, comme il ne pouvait se complaire dans la loi de Dieu, que par une grâce particulière de Dieu, il sent le besoin d'être affranchi, et il s'écrie : « malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Ibid.* 24.)

CHAPITRE XIII. — *La justice humaine, quelque parfaite qu'elle soit, est imparfaite.* — 18. Il y a donc sur la terre des hommes justes, grands, courageux, prudents, chastes, patients, pieux, miséricordieux, supportant avec fermeté pour la justice tous les maux temporels. Or, s'il est vrai, disons mieux, comme rien n'est plus vrai que cette parole : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes; » (I. *Jean,* I, 8) et cette autre : « nul

(1) Voyez plus loin chapitre XVI.

ter, vel a Domino Deo recte reprehenderetur; quamvis jam justus, et verax Dei cultor, et ab omni opere malo se abstinens, non mendaciter diceretur. Hæc enim de illo verba sunt Dei (*a*) : « Animo advertisti in puerum meum Job? Non enim est illi homo similis super terram, sine querela, justus, verus Dei cultor, abstinens se ab omni opere malo. » (*Job.* I, 8.) Primis verbis ex hominum qui sunt in terra comparatione laudatur. Proinde omnibus qui tunc in terra justi esse potuerunt, excellebat. Non ergo ipse propterea nullum peccatum omnino habebat, quia in profectu justitiæ ceteros anteibat. Deinde adjungitur, « sine querela, » de cujus vita nemo juste quereretur : « justus, » qui tanta morum probitate profecerat, ut nullus ei esset æquandus : « verus Dei cultor, » quippe etiam suorum peccatorum verax humilisque confessor : « abstinens se ab omni opere malo, » mirum si ab omni etiam verbo et cogitatu malo. Quantus quidem Job fuerit ignoramus : sed novimus justum, novimus etiam in perferendis horrendis tribulationum tentationibus magnum : novimus non propter peccata, sed propter ejus demonstrandam justitiam illa omnia fuisse perpessum. Verumtamen hæc verba quibus à Domino laudatur, possent etiam de illo dici, qui condelectatur legi Dei secundum interiorem hominem, videt autem aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ : præsertim quia dicit : « Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago. Si autem quod odi malum hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. » (*Rom.* VII, 15.) Ecce et iste secundum interiorem hominem alienus est ab omni opere malo, quia illud non operatur ipse, sed quod in carne ejus habitat malum : et tamen cum illud ipsum quod condelectatur legi Dei, non habeat nisi ex gratia Dei, adhuc liberationis indigens clamat : « Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Ibid.* 24.)

CAPUT XIII. — *Perfecta justitia humana imperfecta est.*— 18. Sunt ergo in terra justi, sunt magni, fortes, prudentes, continentes, patientes, pii, mise-

(*a*) In editis, *An non advertisti.* At in Mss. *Animo advertisti.* Græce est, προσέχες τῇ διανοίᾳ σου.

parmi les vivants ne sera trouvé juste devant vous. » (*Ps.* CXLII, II.) Il s'ensuit que les plus justes ne sont pas sans péché, et qu'aucun d'entr'eux ne pourrait pousser la folie jusqu'à croire qu'il n'a pas besoin de dire l'oraison dominicale pour ses propres péchés.

19. Que dirons-nous de Zacharie et d'Élisabeth (*Luc*, I, 16), qu'on nous objecte souvent dans cette discussion? Nous dirons, comme l'Écriture, que Zacharie était un homme parfaitement juste parmi les princes des Prêtres qui étaient chargés d'offrir les sacrifices de l'ancienne loi. Or, nous lisons dans l'épître aux Hébreux, que j'ai déjà citée (1), que Jésus-Christ est le seul Pontife qui ne fût point obligé, comme les autres pontifes, d'offrir tous les jours des sacrifices, premièrement pour ses propres péchés, et ensuite pour ceux du peuple. « Car il était bien raisonnable, dit l'apôtre, que nous eussions un Pontife comme celui-ci, saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs, et plus élevé que les cieux; qui ne fût point obligé, comme les autres pontifes, d'offrir tous les jours des victimes, premièrement pour ses propres péchés. » (*Hebr.* VII, 26.) Au nombre de ces pontifes, on comptait Zacharie, on comptait Phinées, on comptait Aaron lui-même, la souche de toute la famille sacerdotale; on comptait tous les saints pontifes dont la vie a été juste et recommandable. Néanmoins ils étaient obligés d'offrir des victimes pour leurs propres péchés; un seul, c'était Jésus-Christ dont les autres pontifes n'étaient que la figure, était parfaitement saint, n'étant point obligé d'offrir ces sacrifices.

20. Ce qu'on dit à la louange de Zacharie et d'Élisabeth, ne peut-on pas l'appliquer aussi à l'Apôtre, d'après l'idée qu'il nous donne de lui-même, avant qu'il n'eût embrassé la foi de Jésus-Christ? Il dit « qu'il a été irréprochable dans l'observation de la justice qui était selon la loi.» (*Philip.* III, 6.) On dit aussi de Zacharie et d'Élisabeth : « Ils étaient tous deux justes devant Dieu, et ils marchaient dans tous les commandements et ordonnances du Seigneur d'une manière irrépréhensible. » (*Luc*, I, 16.) La justice qu'ils avaient dans le cœur n'était point une feinte pour tromper les hommes; voilà pourquoi on dit : « ils étaient justes devant Dieu (2). » On ajoute qu'ils marchaient « dans tous les commandements et ordonnances du Seigneur. » L'apôtre dit en un mot qu'il était juste « selon la loi. » Car avant l'Évangile, la loi était la même pour l'un comme pour les au-

(1) Voir plus haut, Liv. I, chap. XXVII, — (2) Voyez le *Livre sur la Grâce de Jésus-Christ.* chap. XLVIII.

ricordes, temporalia mala omnia propter justitiam æquo animo tolerantes. Sed si verum est, immo quia verum est : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus (*Joan.* I, 8); et, non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens : » (*Ps.* CXLII, 2.) non sunt sine peccato; nec quisquam eorum tam arroganter insanit, ut non sibi pro suis qualibuscumque peccatis Dominica oratione opus esse arbitretur.

19. Nam de Zacharia et Elizabeth, qui nobis sæpe in hujus quæstionis disputationibus objiciuntur, quid dicamus, nisi quod evidenter Scriptura testatur, eminenti justitia fuisse Zachariam in principibus sacerdotum ad offerenda veteris Testamenti sacrificia pertinentium. (*Luc.* I, 6.) Legimus autem in epistola quæ ad Hebræos (*b*) scribitur, quod testimonium in libro superiore jam posui, solum Christum esse principem sacerdotum, qui non haberet necessitatem, sicut illi qui sacerdotum principes dicebantur, sacrificium pro suis primum offerre peccatis quotidie, deinde pro populi. « Talem enim decebat, inquit, habere nos principem sacerdotum, justum, sine malitia, incontaminatum, separatum a peccatoribus, altiorem a cœlis factum, non habentem quotidianam necessitatem, sicut principes sacerdotum, primum pro suis peccatis sacrificium offerre. » (*Hebr.* VII, 26.) In hoc sacerdotum numero Zacharias, in hoc Phinees, in hoc ipse Aaron, a quo iste ordo exorsus est, fuit, et quicumque alii in illo sacerdotio laudabiliter justeque vixerunt; qui tamen habebant necessitatem sacrificium primitus pro suis offerre peccatis, solo Christo existente, cujus venturi figuram gestabant, qui hanc necessitatem sacerdos incontaminabilis non haberet.

20. Quid autem de Zacharia et Elizabeth laudabile dictum est, quod non in eo comprehendatur, quod de se Apostolus, cum in Christum nondum credidisset, professus est; Dixit enim se « secundum justitiam quæ in lege est, fuisse sine querela : »(*Philip.* III, 6.) hoc de illis ita legitur : « Erant autem ambo justi ante Deum incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela. » (*Luc.* I, 6.) Quia ergo quidquid eis inerat justitiæ, non erat ad homines simulatum, ideo dictum est,

(*a*) Sic Mss. Editi vero, *inscribitur.*

tres ; c'était la même loi, celle que Moïse avait donnée à leurs pères, et suivant laquelle Zacharie était grand Prêtre et sacrifiait à son tour. Et cependant l'apôtre qui était un juste selon cette loi, poursuit en disant : « Ce que je considérais alors comme un gain m'a paru depuis, en regardant Jésus-Christ, un désavantage et une perte. Je dis plus : Tout me semble une perte au prix de cette haute connaissance de Jésus-Christ mon Seigneur, pour l'amour duquel je me suis privé de toutes choses, les regardant comme des ordures, afin que je gagne Jésus-Christ, que je sois trouvé en lui, n'ayant point une justice qui me soit propre et qui me soit venue de la loi ; mais ayant celle qui naît de la foi en Jésus-Christ, cette justice qui vient de Dieu par la foi ; et que je connaisse Jésus-Christ avec la vertu de la résurrection, et la participation de ses souffrances, étant rendu conforme à sa mort, pour tâcher enfin de parvenir à la bienheureuse résurrection des morts. » (*Philip.* III, 7.) Il s'en faut bien que ces paroles nous donnent lieu de penser que Zacharie et Élisabeth étaient justes sans avoir l'ombre du péché ; elles nous montrent encore que l'apôtre était loin de cette régularité parfaite, non-seulement dans l'accomplissement de la loi qu'il observait comme eux, regardant toutes les choses qu'il faisait, comme un désavantage et des ordures en comparaison de cette justice souveraine qui vient de la foi en Jésus-Christ ; mais encore sous le rapport de la pratique de l'Évangile, où pourtant il a mérité l'honneur insigne de l'apostolat. Je n'aurais pas osé faire cette remarque, si je n'avais pas cru manquer au respect que je dois à la parole de l'apôtre, car il continue en nous disant : « Ce n'est pas que j'aie déjà reçu ce que j'espère, ou que je sois déjà parfait ; mais je poursuis ma course pour tâcher d'atteindre où Jésus-Christ m'a destiné en me prenant. Mes frères, je ne pense point encore avoir atteint où je tends ; mais tout ce que je fais maintenant, c'est qu'oubliant ce qui est derrière moi, et m'avançant vers ce qui est devant moi, je cours incessamment vers le bout de la carrière, pour remporter le prix de la félicité du ciel, à laquelle Dieu nous a appelés par Jésus-Christ. » (*Ibid.* 12.) Il avoue donc qu'il n'a pas encore tout reçu, qu'il n'a pas encore cette plénitude de justice qu'il désire obtenir en Jésus-Christ ; qu'il poursuit sa carrière, tâchant d'oublier ce qui est derrière lui, pour marcher en avant. Il veut que nous sachions qu'il s'applique à lui-même ce qu'il dit ailleurs : « encore que dans nous l'homme extérieur se détruise, néanmoins l'homme intérieur se renouvelle de jour

« ante Deum. » Quod autem de Zacharia et ejus conjuge scriptum est, « in omnibus mandatis et justificationibus Domini : » hoc ille breviter dixit, « in lege. » Non enim alia lex illi, alia istis fuit ante Evangelium ; sed una atque eadem, quam legimus per Moysen datam patribus eorum, secundum quam etiam sacerdos erat Zacharias et vice sua sacrificabat. Et tamen Apostolus, qui simili tunc justitia præditus fuit, sequitur, et dicit : « Quæ mihi lucra fuerunt, hæc propter Christum damna esse duxi : verumtamen et arbitror omnia damnum esse propter eminentem scientiam Domini nostri Jesu Christi, propter quem omnia non solum detrimenta credidi, verum etiam stercora existimavi esse, ut Christum lucrifaciam et invenar in illo habens meam justitiam quæ ex lege est, sed eam quæ est per fidem Christi, quæ est ex Deo, justitiam in fide, ad cognoscendum eum et virtutem resurrectionis ejus et communicationem passionis ejus, conformatus morti ipsius, si quo modo occurram in resurrectionem mortuorum. » (*Philip.* III, 7.) Tantum ergo longe est, ut propter illa verba Zachariam et Elizabeth credamus sine ullo peccato perfectam habuisse justitiam, ut nec ipsum Apostolum ejusdem regulæ summitate arbitremur fuisse perfectum, non solum in illa legis justitia, quam similem istis habuit, quam inter damna et stercora deputat in comparatione eminentissimæ justitiæ, quæ in fide Christi est ; verum etiam in ipso quoque Evangelio, ubi et tanti Apostolatus meruit principatum : quod dicere non auderem, nisi ei non credere nefas ducerem. Ubi etiam sequitur, et adjungit : « Non quia jam acceperim, aut jam perfectus sim ; sequor autem, si (*a*) comprehendam, in quo et apprehensus sum in Christo Jesu. Fratres, ego me ipsum non arbitror apprehendisse : unum autem, quæ retro oblitus, in ea quæ ante sunt extentus, secundum intentionem sequor, ad palmam supernæ vocationis Dei, in Christo Jesu. » (*Ibid.* 12.) Ipse se confitetur nondum accepisse, nondum esse perfectum ea plenitudine justitiæ, quam adipisci dilexit in Christo ; sed adhuc secundum intentionem sequi, et præterita obliviscentem in ea quæ ante sunt extendi : ut noverimus etiam ad ipsum pertinere illud quod ait : « Et si exte-

(*a*) In editis, *si quo modo*. Abest *quo modo* a Mss. neque in Latinis bibliis Corbeiensibus vulgatæ versionis reperitur, neque in Græcis.

en jour. » (II. *Cor.* IV, 16.) Il était sans doute un voyageur parfait, mais son voyage n'était pas terminé. Il veut aussi nous entraîner à sa suite dans cette route qu'il fait parcourir, et nous dit : « tout ce que nous sommes donc de parfaits, soyons dans ce sentiment; et si en quelque point, vous pensez autrement, Dieu vous découvrira aussi ce que vous devez en croire. Cependant, pour ce qui concerne les points où nous sommes d'accord, demeurons tous donc dans la même règle. » (*Phil.* III, 15.) Ce voyage ne se fait pas par le mouvement des pieds; il exige les affections de l'âme, et les saintes œuvres de la vie; on n'arrive à la profession parfaite de la justice, qu'en marchant avec droiture dans la route de la foi, en se renouvelant de jour en jour, et en devenant, sous le rapport de la justice, un parfait voyageur.

Chapitre XIV. — *Conclusion de ce qu'on vient de dire.* — 21. Ainsi donc, tous ceux que la sainte Écriture nous présente comme des modèles de bonne volonté et de justice, tous ceux qui les ont imités, sans que l'Écriture nous en parle, tous ceux qui les imitent maintenant ou qui les imiteront dans la suite, sont des hommes grands, justes, et véritablement dignes d'éloge; mais on ne peut pas dire qu'ils sont sans péché. Car si nous croyons à l'Écriture qui les loue, nous y croyons aussi quand elle nous dit que nul parmi les vivants n'est trouvé juste en la présence de Dieu; et qu'il faut le prier pour qu'il n'entre pas en jugement avec ses serviteurs; et que l'oraison recommandée par Notre-Seigneur à ses disciples est non-seulement nécessaire à tous les fidèles en général, mais à chacun en particulier.

Chapitre XV. — *Objection que font les Pélagiens.* — 22. « Le Seigneur dit : Soyez parfaits, comme votre père céleste est parfait : Or, disent-ils, il ne ferait pas ce commandement, s'il savait que ce qu'il commande est impossible. » Je ne leur demande pas ici s'il est possible, en supposant qu'ils prennent la perfection dans ce sens, que l'homme soit sans aucun péché, tant qu'il reste en cette vie; nous avons déjà répondu plus haut que la chose était possible. Mais l'homme est-il parfait à ce point, c'est ce que nous demandons maintenant. Or il est certain que personne n'a une volonté assez parfaite pour être à la hauteur du précepte; c'est ce que nous déclare l'Écriture par les témoignages que j'ai rapportés déjà. Du reste, quand elle parle d'un homme parfait, il faut voir dans quel sens elle le dit. Je citais, tout à l'heure, un témoignage de l'Apôtre, où, tout en reconnaissant qu'il a reçu le don de la justice suivant son désir, il avoue qu'il n'est pas encore

rior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem : » (II. *Cor.* IV, 16.) quamvis jam esset perfectus viator, etsi nondum erat ipsius itineris perfectione perventor. Denique tales vult secum in isto cursu comites rapere, quibus continuo subjungit, et dicit : « Quotquot ergo perfecti, hoc sapiamus; et si quid aliter sapitis, hoc quoque Deus vobis revelabit : verumtamen, in quod pervenimus, in eo ambulemus. » (*Philip.* III, 15.) Ambulatio ista, non corporis pedibus, sed mentis affectibus et vitæ moribus geritur, ut possint esse perfecti justitiæ possessores, qui recto itinere (*a*) fidei de die in diem in sua renovatione proficientes, jam perfecti facti sunt ejusdem justitiæ viatores.

Caput XIV. — 21. Sic itaque omnes, quicumque in hac vita divinarum scripturarum testimoniis in bona voluntate atque actibus justitiæ prædicati sunt, et quicumque tales vel post eos fuerunt, quamvis non eisdem testimoniis prædicati atque laudati, vel nunc usque etiam sunt, vel postea quoque futuri sunt, omnes magni, omnes justi, omnes veraciter laudabiles sunt, sed sine peccato aliquo non sunt : quoniam Scripturam testimoniis, quibus de illorum laudibus credimus, hoc etiam credimus, non justificari in conspectu Dei omnem viventem; ideo rogari, ne intret in judicium cum servis suis; et non tantum universaliter fidelibus omnibus, verum etiam singulis esse orationem Dominicam necessariam, quam tradidit discipulis suis.

Caput XV. — *Objectio Pelagianorum.* — 22. At enim : « Dominus ait, Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est : (*Matth.* V, 48.) quod non præciperet, inquiunt, si sciret fieri non posse quod præcipit. » Non nunc quæritur utrum fieri possit, si istam perfectionem ad hoc accipiunt, ut sine ullo sit quisque peccato, cum hanc agit vitam; jam enim supra respondimus, posse fieri : sed utrum aliquis faciat, hoc nunc quærimus. Neminem autem esse qui tantum velit, quantum res exigit, ante præcognitum est, sicut Scripturarum, quæ supra commemoravi, testimonia tanta declarant. Et tamen cum dicitur cujusque perfectio, qua in re dicatur viden-

(*a*) Vox *fidei* abest omnibus Gallicanis Mss.

parfait ; et il dit néanmoins : « Tout ce que nous sommes de parfaits, soyons dans ce sentiment. » Il ne parlerait donc pas ainsi, s'il n'était parfait sous un rapport, et imparfait sous un autre. Il peut se faire qu'un homme soit parfait dans sa disposition pour écouter la sagesse, sans être encore parfait, comme ceux à qui l'Apôtre disait : « Je vous ai nourris de lait, et non de viandes solides, parce que vous n'en étiez pas capables, et que vous ne l'êtes pas encore (I. *Cor.* III, 2); et il leur dit pourtant : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits (I. *Cor.* II, 6), voulant faire entendre qu'ils doivent écouter avec une disposition parfaite. Il peut donc arriver, comme je l'ai dit, qu'un homme soit parfait dans sa bonne volonté pour écouter la sagesse, sans être parfait ni docteur en cette science ; il peut connaître parfaitement la justice, sans être parfait dans la pratique ; il peut aimer parfaitement ses ennemis, sans être assez parfait pour les supporter. Et quand on dit qu'un homme aime parfaitement son prochain, puisqu'il étend sa charité jusqu'aux ennemis, il faut encore savoir s'il est parfait dans cet amour, c'est-à-dire si ceux qu'il aime, il les aime comme le prescrit la règle invariable de la vérité. Quand donc la sainte Écriture nous parle d'un homme parfait, il faut voir soigneusement en quoi consiste le point de perfection dont elle parle. Il ne faudrait donc pas entendre que cet homme soit sans péché, parce qu'on le dit parfait, sous un certain rapport. Et même dans le sens où on le dit parfait, on ne veut pas dire qu'il soit arrivé au terme, mais on veut l'honorer de ce nom, parce qu'il a fait la plus grande partie de la route. C'est ainsi que dans la jurisprudence un homme peut passer pour parfaitement instruit, quand même il ignorerait quelque point de la loi ; et que l'Apôtre appelait parfaits, ceux-là même à qui il pouvait dire néanmoins : « Si en quelque point vous pensez autrement, Dieu vous découvrira aussi ce que vous devez croire. Cependant pour ce qui concerne les points où nous sommes d'accord, demeurons tous dans la même règle. » (*Philip.* III, 15.)

CHAPITRE XVI. — *Pourquoi Dieu commande-t-il ce qu'il sait qu'on n'observe pas.* — 23. On ne peut pas nier que Dieu nous ordonne d'accomplir toutes les œuvres de la justice, et de vivre sans péché. Car il n'y aurait pas de péché, s'il n'y avait pas de commandement de Dieu qui le défende. « Pourquoi donc, disent-ils, Dieu commande-t-il ce qu'il sait que personne n'observera ? » On pourrait dire également, pourquoi a-t-il commandé à nos premiers parents qui étaient seuls au monde, ce qu'il savait bien qu'ils n'observeraient pas ? Vous ne direz pas

dum est. Nam ex Apostolo testimonium paulo ante posui, ubi se fatetur in acceptione justitiæ quam desiderat, nondum esse perfectum : et tamen continuo dicit : « Quotquot ergo perfecti, hoc sapiamus : » quod utrumque non diceret, nisi in alia re perfectus esset, in alia non esset. Velut si jam sit quisquam sapientiæ perfectus auditor, quod nondum erant illi quibus dicebat : « Lac vobis potum dedi, non escam nondum enim poteratis, sed nec adhuc quidem potestis » : (I. *Cor.* III. 2.) eis quippe et illud ait : « Sapientiam loquimur inter perfectos ; » (I. *Cor.* II, 6.) utique (*a*) perfectos auditores volens intelligi : potest ergo fieri, sicut dixi, ut jam sit aliquis sapientiæ perfectus auditor, cujus nondum sit perfectus et doctor : potest perfectus esse justitiæ cognitor, nondum perfectus effector : potest perfectus esse ut diligat inimicos, qui nondum est perfectus ut sufferat. Et qui perfectus est in eo quod omnes homines diligit, quippe qui etiam ad inimicorum dilectionem pervenerit ; quæritur utrum jam sit in ista dilectione perfectus, id est, utrum quos diligit, tantum diligat, quantum illa incommutabilis regula veritatis diligendos esse præscribit. Cum ergo legitur in Scripturis cujusque perfectio, qua in re dicatur, non negligenter intuendum est : quoniam non ideo quisque prorsus sine peccato esse intelligitur, quia in aliqua re dicitur esse perfectus. Quamquam et in hoc possit ita dici, ut non quia jam non est quo proficiat sed quia ex maxima parte profecit, hoc nomine dignus habeatur : sicut in doctrina Legis dici potest quisquam perfectus, etiam si eum aliquid adhuc latet, sicut perfectos dicebat Apostolus, quibus tamen ait : « Et si quid aliter sapitis, id quoque vobis Deus revelabit ; verumtamen in quod pervenimus, in eo ambulemus. » (*Philip.* III, 15.)

CAPUT XVI. — *Cur Deus præcipit quod scit non observandum.* — 23. Neque negandum est hoc Deum jubere, ita nos in facienda justitia esse debere perfectos, ut nullum habeamus omnino peccatum. Nam nec peccatum erit, si quid erit, si non divinitus jubetur ut non sit. « Cur ergo jubet, inquiunt, quod scit nullum hominum esse facturum ? » Hoc

(*a*) Am. et Et *perfectiones auditores.*

que ce commandement nous obligeait nous-mêmes, en supposant que nos premiers parents n'y obéiraient pas ; car Dieu ne commanda qu'à eux seuls de ne pas manger du fruit de l'arbre; et de même qu'il savait comment ils ne resteraient pas dans la justice, il savait aussi comment il les traiterait selon la justice. C'est ainsi qu'il commande à tous les hommes d'éviter le péché, quoiqu'il sache que personne ne remplira cette prescription ; mais il veut que les impies qui se perdront par le mépris de ses commandements, reçoivent la juste punition de leur orgueil; tandis que ceux qui se seront appliqués à pratiquer sa loi avec piété et soumission, selon leur pouvoir, quoique d'une manière imparfaite, seront traités avec miséricorde comme ils auront traités les autres, et Dieu fera paraître sa bonté envers eux en les justifiant. Comment Dieu peut-il pardonner dans sa miséricorde à celui qui pardonne, s'il n'y a pas de péché ! Comment sa justice ne défendrait-elle pas le péché, s'il existe réellement?

24. « Mais voici, nous objectent-ils, ce que dit l'Apôtre : j'ai bien combattu ; j'ai achevé ma course; j'ai gardé la foi; il ne me reste plus qu'à attendre la couronne de justice (II. *Tim.* IV, 7); il ne parlerait pas ainsi, s'il était coupable de quelque péché. » Mais je leur demanderai à mon tour comment l'Apôtre a dit ces paroles, lui qui avait encore une grande lutte à soutenir, le grand et suprême combat. Peut-on dire que sa course était presque terminée, lorsqu'il lui restait à vaincre le plus cruel et le plus indomptable ennemi? Ce langage qui annonce tant de joie et de sécurité se rapportait à la victoire qu'il devait remporter au combat du dernier jour ; il était une inspiration en face de l'avenir qui lui était révélé. La chose n'est pas encore réalisée, mais son espérance est ferme, et l'avenir lui paraît déjà un fait accompli. Supposons même qu'il ajoute d'autres paroles et qu'il dise : Je n'ai plus aucun péché ; je dis qu'il faudrait entendre la chose, non comme étant réalisée, mais comme devant se réaliser au dernier jour. Il faut donc supposer que la course est entièrement achevée, pour que l'Apôtre puisse dire qu'il n'a aucun péché, selon l'opinion de nos adversaires; et il faut supposer de même que la course est achevée, et qu'il a vaincu l'ennemi dans le dernier combat de la vie ; ce qui n'était pas encore fait, comme nos adversaires en conviendront, lorsque l'Apôtre s'exprimait ainsi. Nous disons donc que tout cela restait à faire, quoique l'Apôtre, plein de confiance en la promesse de Dieu, se soit exprimé comme si tout cela eût été déjà fait. Il se transportait par la pensée vers la fin de la course, lorsqu'il pardonnait à ses ennemis, et qu'il implorait pour lui-même son pardon; et il comptait sur la promesse du Seigneur, pour ce

modo etiam dici potest, cur primis illis hominibus jusserit, qui duo soli erant, quod sciebat eos non esse facturos? Neque enim dicendum est, ideo jussisse, ut nostrum aliquis id faceret, si illi non facerent : hoc enim, ne de illa scilicet arbore cibum sumerent, nonnisi illis solis Deus jussit ; quia sicut sciebat quid justitiæ facturi non erant, ita etiam sciebat quid justitiæ de illis erat ipse facturus. Eo modo ergo jubet omnibus hominibus ut non faciant ullum peccatum, quamvis sit præscius neminem hoc impleturum, ut quicumque impie ac damnabiliter ejus præcepta contempserint, ipse faciat in eorum damnatione quod justum est quicumque autem in ejus præceptis obedienter et pie proficientes, nec tamen omnia quæ præcepit implentes, sicut sibi dimitti volunt, sic aliis peccata dimiserint, ipse faciat in eorum mundatione quod bonum est. Quomodo enim dimittenti dimittitur per Dei misericordiam, si peccatum non est? Aut quomodo non vetatur per Dei justitiam, si peccatum est?

24. « Sed ecce, inquiunt, Apostolus dicit, Bonum certamen certavi, fidem servavi, cursum consummavi, superest mihi corona justitiæ : (II. *Tim.* IV, 7.) quod non diceret, si haberet ullum peccatum. » Immo vero respondeant quomodo potuit hæc dicere, cui adhuc restabat ipsius passionis, quam sibi jam impendere dixerat, tam magna conflictatio, tam molestum ac grande certamen. An ad ejus consummandum cursum parum adhuc deerat, quando illud deerat ubi erat futurus acrior et crudelior inimicus? Quod si ideo talibus verbis certus securusque gaudebat, quia de victoria futuri certaminis certum eum securumque jam fecerat, qui eamdem passionem jam illi revelaverat imminere ; non re plenissima, sed spe firmissima hæc dixit, et quod futurum esse præsumsit, tamquam factum fuerit indicavit. Si ergo his verbis etiam hoc adderet, ut diceret, nullum habeo jam peccatum : hoc quoque illum intelligeremus non de rei factæ, sed de rei futuræ perfectione dixisse. Sic enim ad ipsius cursus consummationem pertinebat nullum habere peccatum, quod isti putant, cum hæc diceret, jam in illo fuisse

dernier moment qui devait venir et qu'il regardait comme venu déjà, étant assuré qu'il n'aurait aucun péché. Je me demande en effet, et je veux me borner à cette simple réflexion, je me demande, si, lorsqu'il prononçait ces paroles que nos adversaires interprètent comme une exemption de tout péché, l'Apôtre n'avait plus cet aiguillon de la chair, dont il avait prié par trois fois le Seigneur de le délivrer, le Seigneur lui ayant fait cette réponse : « Ma grâce te suffit; car la vertu se perfectionne dans la faiblesse. » (II. *Cor.* XII, 9.) Le grand Apôtre avait donc besoin, pour se perfectionner, d'avoir à ses côtés l'ange de satan, pour lui donner des soufflets, et l'empêcher de s'élever à cause de la grandeur de ses révélations; et vous oserez nous dire et vous imaginer que l'homme, avec le fardeau de la vie qu'il porte ici bas, peut être sans péché?

25. Supposez des hommes d'une justice si parfaite, que Dieu leur parle du milieu de la colonne de nuée, comme « Moïse et Aaron qui étaient ses prêtres; comme Samuel qui était du nombre de ceux qui invoquaient son nom (*Ps.* XCVIII, 6); Samuel dont l'Écriture, expression de la vérité, loue la piété et l'innocence dès les plus tendres années, après que sa mère, par suite du vœu qu'elle avait fait dans le temple de Dieu, l'eût consacré au service du Seigneur. Quoiqu'ils fussent justes, l'Écriture dit encore en parlant d'eux : « Vous usiez de miséricorde envers eux, Seigneur, et vous punissiez en eux ce qui pouvait vous déplaire. » (*Ibid.* VIII.) Car Dieu punit, dans sa juste colère, les enfants de perdition comme il punit aussi, dans sa miséricorde, les enfants de la grâce, châtiant celui qu'il aime, et corrigeant l'enfant qu'il veut sauver. Mais quand Dieu punit, quand il châtie, quand il corrige, c'est toujours le péché (1), à l'exception de celui qui a voulu souffrir et devenir semblable à nous sans prendre le péché, pour être le saint des saints et le Pontife par excellence qui interpelle pour les saints, du moment que les saints disent avec sincérité : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. » (*Matth.* VI, 12.) Nos adversaires eux-mêmes, quoiqu'ils combattent nos principes, ont une vie pure et des mœurs exemplaires; ils sont prêts, s'il le fallait, à faire ce que le Seigneur conseillait au riche qui lui demandait ce qu'il avait à faire pour obtenir la vie éternelle; comme il disait qu'il avait accompli tous les préceptes de la loi, le Seigneur lui enjoignait, s'il voulait être par-

(1) Voyez plus haut, chap. XII.

completum; quemadmodum ad ipsius cursus consummationem pertinebat etiam in certamine passionis adversarium superare, quod etiam ipsi necesse est fateantur, cum hæc diceret, adhuc in illo fuisse complendum : hoc ergo totum nos dicimus tunc fuisse adhuc perficiendum, quando jam de Dei promissione præfidens totum ita dicebat tamquam fuisset effectum. Ad ipsius quippe cursus consummationem pertinebat, etiam quod peccata dimittebat debitoribus suis, atque ita sibi ut dimitteretur orabat : qua Domini pollicitatione certissimus erat, in illo fine, quem adhuc futurum jam fidendo dicebat impletum, nullum se habiturum esse peccatum. Nam, ut alia omittam, miror si cum verba illa dicebat, per quæ istis visus est nullum habuisse peccatum, jam fuerat ab illo ablatus ille stimulus carnis. de quo a se auferendo Dominum ter rogaverat, responsumque acceperat : « Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. »(II. *Cor.* XII, 9.) Huic tanto viro perficiendo necessarium fuit, ut ab illo angelus satanæ non auferretur, a quo propterea colaphizabatur, ne magnitudine visionum extolleretur : et audet quisquam, quemquam vel putare vel dicere positum sub onere hujus vitæ ab omni omnino mundum esse peccato?

25. Sint licet homines tanta excellentes justitia, ut ad eos de columna nubis loquatur Deus, qualis « Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus, et Samuel in his qui invocant nomen ejus » (*Ps.* XCVIII, 6); cujus magnæ laudes pietatis et innocentiæ in Scriptura veridica prædicantur, ab ineunte pueritia, ex quo eum mater votum solvens in templo Dei constituit, et servum Domino dedicavit : etiam de talibus scriptum est : « Tu propitius eras illis, et vindicans in omnes affectiones eorum. » (*Ibidem.* 8.) In filios quippe damnationis vindicat iratus : in filios autem gratiæ vindicat propitius, dum quem diligit corripit, et flagellat omnem filium quem recipit. (*Prov*, III, 12.) Nulla autem vindicta, nulla correptio, nullum Dei flagellum debetur nisi peccato, excepto illo qui in flagella paratus est, ut experiretur omnia secundum similitudinem sine peccato, ut esset sanctus sanctorum sacerdos interpellans etiam pro sanctis, qui non mendaciter etiam de se quisque dicunt : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » (*Matth.* VI, 12.) Unde et

fait, de vendre tous ses biens pour les donner aux pauvres, et d'amasser ainsi un trésor dans le ciel (*Matth.* XIX, 20); malgré cette disposition, personne parmi eux n'oserait se dire sans péché. Et je crois que sur ce point leur langage est sincère. Mais s'ils manquent de sincérité, ils sont par là même plus coupables; ou du moins ils sont coupables.

CHAPITRE XVII. — *Troisième question. D'où vient que personne, en cette vie, n'est exempt de péché?* — 26. J'arrive à la troisième question. Puisqu'avec le secours que nous donne la grâce de Dieu, l'homme peut être sans péché dans cette vie, d'où vient qu'il n'en est pas ainsi? Je pourrais faire une réponse vraie et facile, en disant que les hommes ne le veulent pas. Si on me demande pourquoi ils ne veulent pas, cette question nous entraînerait dans une longue digression; j'y répondrais néanmoins en peu de mots, sans préjudice d'un examen plus approfondi. Les hommes ne veulent pas faire ce qui est juste, ou par ignorance, ou par répugnance. Car nous voulons d'autant plus ardemment une chose, que nous la connaissons mieux comme bonne, et qu'elle nous plait davantage. L'ignorance et l'infirmité sont donc des vices de nature qui empêchent la volonté de se porter au bien et de résister au mal. Pour connaître ce qu'on ignorait, et aimer ce qui déplairait, il faut la grâce de Dieu qui aide la volonté de l'homme; la privation de cette grâce a sa cause dans l'homme, et non en Dieu, soit que l'homme soit prédestiné à la damnation pour son orgueil, soit qu'il ait besoin d'être humilié et châtié pour cette même cause, s'il est enfant de miséricorde. C'est pourquoi Jérémie, après avoir dit : « Je sais bien, Seigneur, que l'homme n'est pas maître de sa vie, et qu'il n'est pas en son pouvoir de marcher et de diriger ses pas, ajoute ces autres paroles : « Châtiez-moi, Seigneur, et cependant châtiez-moi avec votre justice et non dans votre colère. » (*Jérém.* X, 23.) Comme s'il disait : je sais que la diminution de vos grâces est une punition que vous m'infligez pour me ramener dans la bonne voie; cependant ne me traitez pas avec colère, comme vous traitez les impies que vous voulez perdre, mais avec justice, comme vous faites, pour apprendre à vos enfants à ne pas s'enorgueillir. C'est pourquoi il est dit ailleurs : « Vos jugements seront mon appui et ma défense. » (*Ps.* CXVIII, 175.)

ipsi qui contra hæc disputant, cum sint casta vita, moribusque laudabiles, nec dubitent facere, quod illi diviti pro consequenda vita æterna consilium requirenti, cum se respondisset jam omnia legis implevisse mandata, præcepit Dominus, si vellet esse perfectus, venderet omnia quæ habebat et daret pauperibus, thesaurumque transferret in cælum (*Matth.* XIX, 20) : nemo tamen eorum audet dicere, se esse sine peccato. Quod, sicut credimus, non fallaci animo dicunt : si autem mentiuntur, eo ipso incipiunt vel augere, vel habere peccatum.

CAPUT XVII. — *III. Quæst. cur nemo sit in hac vita sine peccato.* — 26. Jam ergo quod loco tertio posui videamus. Cum (*a*), voluntatem humanam gratia adjuvante divina, sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non sit, possem facillime ac veracissime respondere, quia homines nolunt : sed si ex me quæritur, quare nolunt, imus in longum. Verumtamen etiam hoc sine præjudicio diligentioris inquisitionis breviter dicam. Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates : qua ut non adjuventur, in ipsis itidem caussa est, non in Deo, sive damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ; sive contra ipsam suam superbiam judicandi (*b*) et erudiendi, si filii sint misericordiæ. Unde Jeremias cum dixisset : « Scio Domine, quia non est in homine via ejus, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos : continuo subjunxit, Corripe me Domine, verumtamen in judicio et non in furore tuo. » (*Jerem.* X, 23.) Tanquam diceret, Scio ad correptionem meam pertinere, quod minus abs te adjuvor, ut perfecte dirigantur gressus mei : verumtamen hoc ipsum noli sic mecum agere, tanquam in furore quo iniquos damnare statuisti, sed tamquam

(*a*) Editi auferendi casu, *voluntate humana.* Castigantur ex Mss. qui magno consensu ferunt, *voluntatem humanam.* — (*b*) Vaticani tres, et nostris omnes Gallicani Mss. habent, *judicandi, ut eruditi filii sint misericordiæ.* Sed alteri tamen, quæ omnium editionum superiorum est, lectioni adstipulatur Fulgentius lib. I, ad Monimum c. XXVIII, quem Fulgentii locum non in excusis tantum, sed etiam in antiquissimo Corbeiensi codice diligenter exploravimus.

27. Dieu n'est donc pour rien dans les fautes de l'homme. La cause de tous les vices qui déshonorent l'humanité, c'est l'orgueil. C'est pour briser et détruire l'orgueil que Dieu nous a donné un remède efficace. L'homme s'était élevé par l'orgueil; Dieu s'est humilié par miséricorde, et il a fait éclater sa grâce dans l'homme lui-même, en prenant avec une si grande charité la nature humaine plutôt que toute autre nature. Cette union de l'homme avec le Verbe de Dieu, d'où il résultait que le même était à la fois Fils de Dieu et fils de l'homme, ne s'est point faite à cause des mérites de l'homme. Il fallait entre les deux natures l'unité de personne; or, au lieu de l'unité, on aurait la pluralité, si l'on admet que l'incarnation ne soit pas un pur effet de la miséricorde divine, mais qu'elle soit due au libre arbitre de l'homme. Voilà ce qui éclate dans ce mystère; voilà, autant que je puis hasarder ma pensée, la doctrine et l'enseignement que renferme le trésor de science et de sagesse, caché dans le Christ. C'est pourquoi, quand il s'agit pour l'homme de commencer, de faire, d'accomplir une bonne œuvre, il sait et il ne sait pas; tantôt elle lui plaît, tantôt elle lui déplaît; et il voit par là que sa volonté ne suffit pas, mais qu'il lui faut la grâce de Dieu pour connaître et aimer le bien; par ce moyen il apprend à se guérir de l'enflûre de l'orgueil (1); il sait véritablement que l'Écriture parle dans un sens spirituel, quand elle dit : « Le Seigneur répandra sa bénédiction et notre terre portera son fruit. »(*Ps.* LXXXIV, 13.) Or, on aime d'autant plus ce qui est bien, qu'on a un plus grand amour pour Dieu qui est le souverain bien, le bien immuable, et l'auteur de tous les biens. Et pour aimer Dieu, il faut que « son amour soit répandu dans nos cœurs, » non par nous-mêmes, mais « par le Saint-Esprit qui nous a été donné. » (*Rom.* V, 5.)

CHAPITRE XVIII. — *La bonne volonté vient de Dieu.* — 28. Mais l'homme veut à toute force trouver dans notre volonté ce qui lui est propre du côté du bien, sans qu'il nous vienne de Dieu; et je ne vois pas comment la chose est possible. Tout ce que je sais, c'est ce que dit l'Apôtre, en parlant des vertus de l'homme. « Qu'avez-vous, que vous n'ayez reçu? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez pas reçu. » (I. *Corinth.* IV, 7.) Quand nous voulons, nous-mêmes, nous rendre compte de cette situation de l'homme, notre pensée s'embarrasse et se tourmente dans ses recherches; nous craignons d'un côté qu'en défendant la grâce, nous n'anéantissions le libre arbitre; et d'un autre côté, qu'en affirmant le

(1) Voir plus bas, chap. XIX, et les chapitres XXVII et XXVIII du *Livre de la Nature et de la Grâce.*

in judicio, quo doces tuos non superbire. Unde alibi dicitur : « Et judicia tua adjuvabunt me. » (*Ps.* CXVIII, 175.)

27. Nullius proinde culpæ humanæ in Deum referas caussam. Vitiorum namque omnium humanorum caussa superbia est. Ad hanc convincendam atque auferendam talis medicina cœlitus venit : ad elatum hominem per superbiam, Deus humilis descendit per misericordiam, gratiam claram manifestamque commendans in ipso homine, quem tanta præ participibus suis caritate suscepit. Neque enim et ipse ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsa conjunctione unus filius Dei et idem ipse unus filius hominis fieret, præcedentibus suæ voluntatis meritis fecit. Unum quippe illum esse oportebat : essent autem et duo, et tres, et plures, si hoc fieri posset, non per Dei proprium donum, sed per hominis liberum arbitrium. Hoc ergo præcipue commendatur, hoc in sapientiæ atque scientiæ thesauris in Christo absconditis, quantum existimare audeo, præcipue docetur et discitur. Ideo quisque nostrum bonum opus suscipere, agere, implere, nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit non suæ facultatis, sed divini muneris esse vel quod scit, vel quod delectatur : ac sic ab elationis vanitate sanetur, et sciat quam vere non de terra ista, sed spiritualiter dictum sit : « Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum. » (*Ps.* LXXXIV, 13.) Tanto autem magis delectat opus bonum, quanto magis diligitur Deus summum atque incommutabile bonum, et auctor qualiumcumque bonorum omnium. Ut autem diligatur Deus, « caritas ejus diffusa est in cordibus nostris, » non per nos, sed « per Spiritum sanctum qui datus est nobis. » *Rom.* V, 5).

CAPUT XVIII. — *Voluntas bona a Deo.* — 28. Sed laborant homines invenire in nostra voluntate, quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo : et quomodo inveniri possit ignoro. Excepto enim quod Apostolus ait, cum de bonis hominum loqueretur : « Quid enim habes, quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? » (I. *Cor.* IV, 7.) Ipsa etiam ratio, quæ de iis rebus a talibus quales sumus, iniri potest, quem-

libre arbitre, nous ne soyons accusés d'orgueil, d'impiété et d'ingratitude envers Dieu.

29. Mais nos adversaires trouvent moyen d'expliquer à leur manière ces paroles que j'ai citées de l'Apôtre, et ils disent que « sans doute il faut rapporter à Dieu tout ce que l'homme a de bonne volonté, cette bonne volonté ne pouvant être en lui qu'autant qu'il existe lui-même; or l'homme n'ayant rien, même l'existence, qu'il ne tienne de Dieu, pourquoi ne rapporterait-on pas au Créateur tout ce que l'homme peut avoir de bonne volonté, cette bonne volonté ne pouvant exister, si le sujet où elle se trouve n'existait pas. » Ce raisonnement nous conduirait à dire que la mauvaise volonté vient aussi de Dieu; car elle ne pourrait pas être dans l'homme, si l'homme en qui elle se trouve n'existait pas; or l'homme n'existe que parce que Dieu l'a créé; Dieu serait donc le principe de la mauvaise volonté qui ne pourrait nullement exister, sans l'existence de l'homme où elle a son siége; ce langage serait une impiété.

30. Il faut donc qu'on nous accorde que Dieu nous donne non-seulement le libre arbitre qui incline d'un côté ou d'un autre vers les biens de la nature dont on peut abuser, mais encore la bonne volonté qui s'attache à des biens où l'abus n'est pas possible; autrement il n'y aurait pas moyen de comprendre cette parole : « Qu'avez-vous, que vous n'ayez reçu » (I. *Cor.* IV, 7)? Si vous dites que Dieu nous donne une certaine volonté qui est libre, et qui peut être bonne ou mauvaise, mais que la bonne volonté vient de nous, il s'ensuit que ce qui vient de nous vaudrait mieux que ce qui vient de Dieu. On ne peut dire une semblable absurdité, et par conséquent il faut avouer que c'est Dieu qui nous donne la bonne volonté. Comment supposer aussi que la volonté s'arrête dans un milieu si juste qu'elle ne soit ni bonne ni mauvaise. Car, si nous aimons la justice, la volonté est bonne; si nous l'aimons davantage, elle est encore meilleure; si nous l'aimons moins, elle est moins bonne; si nous ne l'aimons pas du tout, elle est mauvaise. Qui doute que la volonté, quand elle n'aime aucunement la justice, ne soit mauvaise, et même très-mauvaise? La volonté est donc bonne ou mauvaise; or, la mauvaise volonté ne peut pas être un don de Dieu; il faut en conclure que c'est lui qui nous donne la bonne volonté; sans cela, comment expli-

libet nostrum quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur; rursus ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiæ judicemur.

29. Namque illud Apostoli quod commemoravi, sic defendere quidam voluerunt, ut dicerent, « ideo quidquid etiam bonæ voluntatis habet homo, Deo tribuendum esse, quia et hoc in illo esse non posset, si homo ipse non esset : cum vero ut sit aliquid atque ut homo sit, non habeat nisi a Deo, cur non auctori Deo tribuatur etiam quidquid in illo est bonæ voluntatis, quod non esset nisi esset in quo esset? » Sed hoc modo etiam illud dici potest, malam quoque voluntatem Deo auctori tribuendam : quia nec ipsa esse posset in homine, nisi homo esset in quo esset; ut autem homo sit, Deus auctor est : ita et ejus (*a*) malæ voluntatis, quæ nisi hominem haberet ubi esset, esse omnino non posset, quod nefas est dicere.

30. Quapropter nisi obtineamus, non solum voluntatis arbitrium, quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est, quibus et male uti malus potest; sed etiam voluntatem bonam, quæ jam in eis bonis est, quorum esse usus non potest malus, nisi ex Deo nobis esse non posse, nescio quemadmodum defendamus quod dictum est : « Quid enim habes quod non accepisti? » (I. *Cor.* IV, 7.) Nam si nobis libera quædam voluntas ex Deo est, quæ adhuc potest esse vel bona vel mala; bona vero voluntas ex nobis est : melius est id quod a nobis, quam quod ab illo est. Quod si absurdissime dicitur, oportet fateantur etiam bonam voluntatem non divinitus adipisci. Quamquam voluntas mirum si potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, et bona est; et si magis diligimus, magis bona, si minus, minus bona est : aut si omnino non diligimus, non bona est. Quis vero dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse

(*a*) Lov. *ita et ejus malam voluntatem, quæ nisi hominem haberet in quo esset, esse omnino non posset, ad auctorem Deum esse referendum.* Ultima isthæc verba, *ad auctorem Deum,* etc. expunximus, revocata huc illa lectione, *ita et ejus malæ voluntatis,* subaud. *Deus auctor esset :* quam quidem reperimus in editis Am. et Er. et in omnibus Mss. codicibus, e quibus tamen nonnulli, post *malæ voluntatis*, perperam addunt *initium :* necnon infra cum Am. et Er. *ad auctorem Deum esse referendum.* In editione quadam Parisiensi anni 1644, sic legitur, *ita et quidquid est malæ voluntatis, quæ nisi hominem haberet,* etc.

quer, dans l'œuvre de la justification, le don qu'il nous aurait accordé? C'est ainsi qu'il faut entendre, à mon avis, cette parole de l'Écriture : « La volonté est préparée par le Seigneur » (*Prov.* VIII, 39); et cette autre parole du psaume : « Les pas de l'homme seront conduits par le Seigneur, et c'est lui qui tracera la voie. » (*Ps.* XXXVI, 23.) L'Apôtre dit aussi dans le même sens : « C'est Dieu qui opère en vous, et le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît. » (*Philip.* II, 13.)

31. C'est pourquoi, lorsque nous abandonnons Dieu, c'est notre œuvre, et c'est là la mauvaise volonté; mais quand nous revenons à Dieu, nous avons besoin d'être aidés et excités par sa grâce, et c'est là la bonne volonté. Qu'avons-nous que nous n'ayons reçu? Et si nous l'avons reçu, pourquoi nous glorifions-nous, comme si nous ne l'avions pas reçu? Il faut donc « que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur (I. *Cor.* I, 31); c'est pourquoi, lorsqu'il donne sa grâce à l'homme, il le fait par miséricorde, et non à cause de ses mérites; quand il la refuse, il agit avec vérité. Les pécheurs ne méritent qu'un juste châtiment; car « le Seigneur qui est Dieu aime la miséricorde et la vérité. » (*Ps.* LXXXIII, 12.) — « La miséricorde et la vérité se sont rencontrées. » (*Ps.* LXXXIV, 11.) — Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité. » (*Ps.* XXIV, 10.) Qui pourrait compter dans l'Écriture, tous les textes où ces deux paroles se trouvent réunis? Quelquefois on met un nom pour un autre, et grâce au lieu de miséricorde. Ainsi on dit : « Nous avons vu sa gloire, sa gloire, telle que le fils unique devait la recevoir du père; nous l'avons vu plein de grâce et de vérité. » (*Jean* I, 14.) Quelquefois on dit jugement pour vérité, comme dans cet autre texte : « Je chanterai, Seigneur, votre miséricorde et votre jugement. » (*Ps.* C, 1.)

32. On se demande pourquoi Dieu veut convertir les uns, et punir les autres pour leur impiété. Il est bien vrai qn'on ne peut rien reprocher à sa miséricorde, quand il fait du bien, ni rien reprocher à sa justice, quand il punit. Ainsi la parabole de l'Évangile nous le montre rendant aux ouvriers la récompense convenue, et donnant aux autres une récompense qui n'était pas convenue (*Matth.* XX, 9), sans qu'on ait rien à dire contre sa conduite. Cependant sa justice a des secrets que lui seul peut comprendre.

CHAPITRE XIX. — *La connaissance et l'amour du bien vient de la grâce.* — Quant à nous, suivant le don qui nous est fait, sachons et comprenons, si nous pouvons, que Dieu qui est le Seigneur plein de bonté, n'accorde pas toujours même à ses saints, dans certaines occasions, une connaissance complète et un amour parfait du

malam, sed etiam pessimam voluntatem? Si ergo voluntas aut bona est, aut mala, et utique malam non habemus ex Deo; restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo : alioquin nescio, cum ab eo justificamur, quo alio munere ipsius gaudere debeamus. Et hinc scriptum arbitror : « Paratur voluntas a Domino. » (*Prov.* VIII, 35.) Et in Psalmis : « A Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet. » (*Ps.* XXXVI, 23.) Et quod Apostolus ait : « Deus est enim qui operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate. » (*Philip.* II, 13.)

31. Quocirca quoniam quod a Deo nos avertimus, nostrum est, et hæc est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante non possumus, et hæc est voluntas bona : quid habemus quod non accepimus? Si autem accepimus, quid gloriamur, quasi non acceperimus? Ac per hoc, « ut qui gloriatur, in Domino glorietur » (I. *Cor.* I, 31), quibus hoc Deus donare voluerit, ejus misericordiæ est, non meriti illorum : quibus autem noluerit, veritatis est. Justa namque peccatoribus pœna debetur, quoniam « misericordiam et veritatem diligit Dominus Deus (*Ps.* LXXXIII, 12) : et misericordia et veritas occurerunt sibi (*Ps.* LXXXIV, 11) : et universæ viæ Domini misericordia et veritas. » (*Ps.* XXIV, 10.) Et quis explicet, quam crebro hæc duo conjuncta divina scriptura commemoret? Aliquando etiam mutatis nominibus, ut gratia pro misericordia ponatur : unde est : « Et vidimus gloriam ejus, gloriam tamquam Unigeniti a Patre, plenum gratia et veritate. » (*Joan.* I, 14.) Aliquando pro veritate judicium : sicut est : « Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine. » (*Ps.* C, 1.)

32. Quare autem illos velit convertere, illos pro aversione punire : quamquam et in beneficio tribuendo nemo juste reprehendat misericordem, et in vindicta exercenda, nemo juste reprehendat veracem; sicut in illis evangelicis operariis, aliis placitam mercedem reddentem, aliis etiam non placitam largientem, nulius juste culpaverit (*Matth.* XX, 9) : consilium tamen occultioris justitiæ penes ipsum est.

CAPUT XIX.—*Per gratiam et cognitio boni et de-*

bien; afin qu'ils sachent que ce n'est pas à eux-mêmes, mais à lui qu'ils doivent la lumière qui éclaire leurs ténèbres, et la bénédiction qui fait porter son fruit à la terre qu'ils habitent.

33. Quand nous prions Dieu de nous donner sa grâce pour pratiquer et accomplir la justice, que demandons-nous, sinon qu'il nous fasse connaître ce qui était caché, et qu'il nous fasse aimer ce qui nous déplaisait? Et c'est sa grâce qui nous a inspiré de demander ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer ce que nous n'aimions pas; « afin que celui qui se glorifie ne se glorifie pas lui-même, mais dans le Seigneur. » L'homme qui s'élève à des pensées d'orgueil fait un acte de sa propre volonté; ce n'est pas l'œuvre de Dieu; Dieu ne le pousse pas à ces actes et ne lui donne aucune aide. L'homme porte donc dans sa volonté un certain amour de sa propre puissance, et il devient désobéissant par orgueil. Si l'homme n'avait pas été possédé de cet amour exagéré, rien ne lui aurait coûté; il aurait voulu, et sa volonté aurait cédé sans difficulté; mais sa punition fut d'être bouleversé dans sa nature, et d'obéir péniblement à la justice. Si la grâce ne vient nous aider à dompter l'orgueil, la conversion n'est pas possible; si l'opération de la grâce ne guérit cette blessure, on ne peut pas arriver à jouir de la paix qui est un fruit de la justice. Comment triompher, comment guérir, si ce n'est par la grâce de celui à qui nous disons : « Convertissez-nous, ô Dieu notre Sauveur, et détournez de nous votre colère. » (*Ps.* LXXXIV, 5.) S'il le fait, c'est par miséricorde, et nous pouvons dire : « Il ne nous a pas traités selon nos péchés, et il ne nous a pas punis selon la grandeur de nos iniquités. » (*Ps.* CII, 10.) S'il ne le fait pas, c'est par justice. Pourriez-vous lui dire : pourquoi avez-vous fait ainsi, lui dont les saints chantent avec amour la miséricorde et la justice? Il permet donc que les saints et ses amis gardent plus longtemps certaines infirmités, ayant moins d'ardeur qu'il ne le faudrait pour accomplir toute justice, soit qu'ils connaissent ou ne connaissent pas le bien; et par là il fait comprendre que, si l'on considère la règle absolue de sa justice, aucun des vivants n'est justifié devant lui. (*Ps.* CXLII, 2.) Cette conduite de Dieu n'a pas pour but de nous perdre, mais de nous rendre plus humbles et de nous faire apprécier sa grâce. Si tout nous était facile, l'homme s'attribuerait ce qui appartient à Dieu; et ce serait une erreur très-préjudiciable à la piété et à la religion. Gardons-

lectatio. — Nos quantum concessum est sapiamus, et intelligamus, si possumus, Dominum Deum bonum ideo etiam sanctis suis alicujus operis (*a*) justi aliquando non tribuere vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebræ eorum, et suavitatem qua det fructum suum terra eorum.

33. Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat? quia et hoc ab illo esse deprecandum, ejus gratia didicimus, dum antea lateret; ejus gratia dileximus, dum antea non delectaret : « Ut qui gloriatur, non in se, sed in Domino glorietur. » Extolli quippe in superbiam, propriæ voluntatis est hominum, non operis Dei : neque enim ad hoc eos compellit aut adjuvat Deus. Præcedit ergo in voluntate hominis appetitus quidam propriæ potestatis, ut fiat inobediens per superbiam. Hic autem appetitus (*b*) etiam si non esset, nihil molestum esset; et cum hoc voluit homo, sine difficultate noluisset : secutum est autem ex debita justa pœna tale vitium, ut jam molestum esset obedire justitiæ. Quod vitium nisi adjuvante gratia superetur, ad justitiam nemo convertitur; nisi operante gratia sanetur, justitiæ pace nemo perfruitur. Cujus autem gratia vincitur et sanatur, nisi illius cui dicitur : « Converte nos Deus sanitatum nostrarum, et averte iram tuam a nobis? » (*Ps.* LXXXIV, 5.) Quod et si facit, misericordia facit, ut dicatur : « Non secundum peccata nostra fecit nobis, neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis. » (*Ps.* CII, 10.) Et quibus non facit, judicio non facit. Et quis dicet illi : Quid fecisti, cui misericordia et judicium pia sanctorum mente cantatur? Idcirco etiam sanctos et fideles suos in aliquibus vitiis tardius sanat, ut in his eos minus quam implendæ ex omni parte justitiæ sufficit, delectet bonum, sive cum latet, sive cum etiam manifestum est : ut quantum pertinet ad integerrimam regulam veritatis ejus, non justificetur in conspectu ejus omnis vivens. (*Ps.* CXLII, 2.) Nec in eo ipso vult nos damnabiles esse, sed humiles, commendans nobis eamdem gratiam suam : ne facilitatem in omnibus assecuti, nostrum putemus esse quod ejus est : qui error multum

(*a*) Editi, *justitiam.* Castigantur auxilio Mss. Vaticani unius et Sigiramnensis. — (*b*) In Mss. nonnullis deest *etiam.*

nous de croire néanmoins que l'homme doit rester avec ses défauts. Il nous faut surtout combattre l'orgueil, qui est la principale cause de nos vices et de nos humiliations; combattons avec vigilance, prions avec ardeur, et comprenons en même temps que nos efforts et nos prières sont un don de sa grâce. En toutes choses ne nous regardons pas nous-mêmes, mais élevons en haut notre cœur, et rendons grâces au Seigneur notre Dieu, et lorsque nous nous glorifions, glorifions-nous en lui.

Chapitre XX. — *Réponse à la quatrième question; à l'exception de Jésus-Christ, il n'a jamais existé, et il ne peut exister personne qui soit sans péché.* — 34. Reste la quatrième question dont l'explication que nous avons à faire, avec le secours du Seigneur, mettra fin à ce long discours, savoir s'il existe parmi les enfants des hommes, s'il a existé ou s'il peut exister un homme qui soit exempt de tout péché. Il est, certain qu'à l'exception du seul médiateur de Dieu et des hommes qui est Jésus-Christ, cet homme n'existe pas, n'a jamais existé et n'existera jamais. Nous avons déjà beaucoup parlé du baptême des enfants, lesquels, s'ils étaient sans péché, formeraient un nombre considérable dans le présent, dans le passé et dans l'avenir. Or, s'il est vrai, comme nous l'avons établi, dans la seconde question, que personne n'est sans péché, il s'ensuit que les enfants ne sont pas sans péché. Il est certain qu'en supposant un homme qui vive dans une grande sainteté et qui arrive à une si grande perfection qu'il ne commette plus aucun péché, il ne faudrait pas douter qu'il ait été pécheur, avant d'entrer dans cette phase de rénovation complète. La seconde traitait donc un point spécial et la quatrième en traite un autre. Dans la seconde question, il s'agissait de savoir, si un homme en ce monde, parvenait, avec la grâce de Dieu et avec les efforts de sa volonté, à une vie parfaite et exempte de tout péché; dans celle-ci, il s'agit de savoir si, parmi les enfants des hommes, il existe, ou s'il a existé, ou s'il peut exister un homme qui sans avoir été pécheur arrive au suprême degré de la perfection. Si donc il faut croire et regarder comme vrai tout ce que nous avons dit des enfants, il n'est pas douteux que parmi les enfants des hommes il n'est personne qui soit dans ce cas ni dans le présent, ni dans le passé, ni dans l'avenir, excepté seulement le Médiateur, en qui se trouve pour nous la propitiation et la justification, et par qui nous sommes délivrés du péché et réconciliés avec Dieu. Il n'est donc pas inutile, dans l'intérêt de la question qui nous occupe, de remonter, par quelques considérations, à l'origine du genre humain, pour ins-

est religioni pietatique contrarius. Nec ideo tamen in eisdem vitiis nobis permanendum esse existimemus, sed adversus ipsam maxime superbiam, propter quam in eis humiliamur, et nos vigilanter conemur, et ipsum deprecemur ardenter, simul intelligentes et quod sic conamur, et quod sic deprecamur, dono illius nos habere : ut in omnibus non ad nos respicientes, sed sursum cor habentes, Domino Deo nostro gratias agamus, et cum gloriamur, in illo gloriemur.

Caput XX. — *Ad 4. Quæstionem respondet, nullum excepto Christo, fuisse, vel esse posse, qui nullum habeat peccatum.* — 34. Quartum jam illud restat, quo explicato quantum adjuvat Dominus, sermo quoque iste tam prolixus tandem terminum sumat, utrum qui omnino numquam ullum peccatum habuerit, habiturusve sit, non solum quisquam natorum hominum sit, verum etiam potuerit aliquando esse, vel possit. Hunc prorsus nisi unum mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, nullum vel esse, vel fuisse, vel futurum esse, certissimum est. Unde jam multa diximus de baptismo parvulorum, qui si nullum peccatum habent, non solum sunt homines innumerabiles sine peccato, verum etiam fuerunt, et erunt. Porro si veraciter illud constitit, unde secundo loco egimus, neminem esse sine peccato, profecto nec parvuli sine peccato sunt. Ex quo conficitur, et si quisquam in hac vita esse potuisset, qui virtute ita perficeretur, ut ad tantam plenitudinem justitiæ perveniret, qua nullum haberet omnino peccatum, fuisse tamen eum antea peccatorem, unde in istam novitatem (*a*) vitæ converteretur, non esse dubitandum. Etenim in secundo illo loco aliud quærebatur, aliud in hoc quarto propositum est. Nam in illo, utrum aliquis in hac vita ad perfectam, quæ prorsus sine ullo peccato est, itam perveniret per gratiam Dei, studio voluntatis; hoc requirebatur : in hoc autem quarto, utrum esset in filiis hominum, vel esse potuisset, aut posset, qui non ex peccato ad justitiam perfectissimam perveniret, sed nullo omnino umquam peccato esset obstrictus, hoc quæritur. Ideo si

(*a*) Vox *vita* abest a Gallicanis Mss.

truire le lecteur et le prémunir contre des impressions défavorables.

CHAPITRE XXI. — *Adam et Eve.* — 35. Nos premiers parents, Adam qui était seul homme au monde, et Eve qui fut tirée de lui, n'ayant pas observé le précepte que Dieu leur avait donné, leur désobéissance fut punie justement comme elle le méritait. Dieu leur avait fait cette menace, que le jour où ils mangeraient le fruit défendu, ils mourraient de mort. (*Gen.* II, 16.) Ils pouvaient donc manger de tous les fruits des arbres du Paradis, et même de l'arbre de vie que Dieu y avait planté ; la défense leur interdisait seulement l'arbre de la science du bien et du mal, ainsi appelé pour signifier les suites de l'expérience, heureuses s'ils obéissaient, malheureuses, s'ils désobéissaient. Il est certain qu'avant la tentation perfide du démon, nos premiers parents ont respecté la défense, tout en usant de la permission qui leur avait été donnée, pour manger tous les autres fruits, et surtout les fruits de l'arbre de vie. Ne serait-il pas absurde de supposer qu'ils mangeaient les fruits de tous les autres arbres, sans toucher à ceux de l'arbre de vie dont la vertu principale était de conserver les corps, malgré leur nature animale, en les préservant de la révolution des différents âges, et de la décrépitude qui amène la mort. C'est ainsi qu'il communiquait au corps de l'homme la vie qui lui était propre, signifiant encore d'une manière mystérieuse que la sagesse, dont il était la figure, était l'aliment de l'âme raisonnable pour la vivifier et l'empêcher de se corrompre et de tomber dans la mort du péché. C'est avec raison qu'on dit de la sagesse : « elle est l'arbre de vie pour ceux qui s'y attachent. » (*Prov.* III, 18.) L'arbre de vie était dans le Paradis terrestre ; la sagesse est dans le Paradis spirituel, l'un communiquait au corps, l'autre communiquait à l'âme la vigueur et la vie pour empêcher l'un et l'autre de subir les altérations du temps qui détruit tout. C'est pourquoi ils servaient Dieu, par la pratique d'une pieuse obéissance qui leur était vivement recommandée, et qui constitue tout le culte envers Dieu. L'obéissance est une vertu si grande en elle-même, elle établit si parfaitement les rapports de subordination de la créature vis-à-vis du créateur, que Dieu ne peut faire mieux qu'en leur recommandant de ne pas toucher à un arbre qui n'avait rien de mauvais en lui-même. Gardons-nous de penser en effet que le Créateur de tout bien, qui a fait

illa vera sunt, quæ tam multa de parvulis diximus ; nec est in filiis hominum quisquam, nec fuit, nec erit, excepto uno mediatore, in quo nobis propitiatio et justificatio posita est ; per quam finitis inimicitiis peccatorum reconciliamur Deo. Non itaque ab re est, quantum præsenti caussæ sufficere videtur, ab ipso exordio generis humani pauca repetere, quibus adversus quædam ; quæ movere possunt, legentis animus informetur.

CAPUT XXI. — *Adam et Eva.* — 35. Postea quam illi primi homines, vir unus Adam, et ex illo Eva uxor ejus, accepto Dei præcepto servare obedientiam noluerunt, justa eos pœna ac debita consecuta est. Sic enim comminatus fuerat Dominus ; quod ea die qua vetitum cibum ederent, morte morerentur. (*Gen.* II, 9 et 16.) Proinde quia utendi ad escam omni ligno quod in paradiso erat, acceperant potestatem, in quo etiam lignum vitæ plantaverat Deus ; ab illo autem solo eos prohibuerat, quod appellavit scientiæ boni et mali, quo nomine significaretur experientiæ consequentia, et quid boni custodita, et quid mali essent transgressa prohibitione sensuri : recte profecto intelliguntur ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse cibo vetito, atque usi fuisse concessis, ac per hoc et ceteris, et præcipue ligno vitæ. Quid enim absurdius, quam ut credantur ex aliis arboribus alimenta sumsisse ; non autem etiam ex illo quod et similiter permissum fuerat, et utilitate præcipua per ætatum (*a*) labem mutari, quamvis animalia corpora, atque in mortem veterascere non sinebat ; tribuens hoc corpori humano de suo corpore beneficium, et mystica significatione demonstrans, quid per sapientiam, cujus figuram gestabat, conferretur animæ rationali, ut alimento ejus vivificata nequaquam in labem mortemque nequitiæ verteretur ? Merito enim de illa dicitur : « Lignum vitæ est amplectentibus eam. » (*Prov.* III, 18.) Sicut hæc arbor in corporali, sic illa in spiritali paradiso : ista exterioris, illa interioris hominis sensibus præbens vigorem, sine ulla in deterius temporis commutatione vitalem. Serviebant igitur Deo, vehementer sibi commendata pietate obedientiæ, qua una colitur Deus. Quæ per se ipsa quanta sit, quamque sola sufficiat ad tuendam rationalem sub Creatore creaturam, non potuit excellentius intimari, quam ut a ligno prohiberentur non malo.

(*a*) Sola editi Lov. *per ætatum lapsum mutari.*

toutes choses, « et toutes choses étaient parfaitement bonnes, » (*Gen.* I, 31.) gardons-nous de penser qu'il ait planté quelque mauvais arbre dans ce paradis si fertile pour les agréments du corps. Il a voulu montrer à l'homme, dont les intérêts étaient de servir un si bon maître, les précieux avantages de l'obéissance, n'exigeant pas autre chose de son serviteur, moins encore pour constater sa supériorité, que pour prouver le bonheur de l'homme dans sa soumission; c'est pourquoi il défendit à nos premiers parents de toucher aux fruits de l'arbre en question, dont l'usage n'avait rien de pernicieux pour eux, sans la défense qui leur était faite; pour montrer que les maux qui les accablèrent, après en avoir mangé, ne venaient point de cette nourriture, mais de la désobéissance.

Chapitre XXII. — *Etat de l'homme avant le péché.*— 36. Avant leur désobéissance, nos premiers parents plaisaient à Dieu, et Dieu leur plaisait; et tout en vivant dans un corps animal, ils ne sentaient en lui aucun mouvement de révolte contre eux. La Justice avait tout réglé d'une manière parfaite; l'âme avait reçu du Seigneur un corps qui lui était soumis, et de même qu'elle obéissait au Seigneur, ainsi le corps lui obéissait, et lui rendait tous les services qu'exigeait son existence, sans faire la moindre difficulté. C'est pourquoi ils étaient nus, et ils ne rougissaient pas. L'âme raisonnable éprouve maintenant un sentiment de honte qui lui est naturel, en se voyant déshéritée de la puissance qu'elle avait sur le corps, et réduite à une telle faiblesse qu'elle ne peut plus commander ou arrêter ses mouvements. Aussi, même dans l'homme le plus chaste, il y a certains membres qu'on appelle avec raison les membres honteux, parce qu'ils méconnaissent l'autorité de l'âme et se donnent licence, comme s'ils jouissaient de toute franchise; et pour ce qui les concerne, la vertu n'a sur eux qu'un droit de répression, en les empêchant de consommer des actes impurs et illicites. Cette insubordination de la chair qui se manifeste dans le mouvement déréglé, lors même qu'on s'opposerait à ses effets, n'existait pas chez nos premiers parents, quand ils étaient nus et qu'ils ne rougissaient pas. L'âme raisonnable était alors maîtresse du corps; elle n'avait pas encore mérité, en punition de sa désobéissance, de sentir les révoltes de la chair qui lui était soumise, et d'éprouver un sentiment de peine et de confusion, sans que Dieu fût troublé lui-même par la révolte de l'âme. Car Dieu ne peut pas rougir ni souffrir de nos désobéissances, et nous ne pouvons en aucune manière restreindre l'empire qu'il a sur nous; mais nous de-

Absit enim ut bonorum Creator qui fecit omnia : « Et ecce bona valde (*Gen.* I, 31), mali aliquid in illius etiam corporalis paradisi fertilitate plantaret. Sed ut ostenderetur homini, cui esset sub tali Domino utilissima servitus, quantum esset solius obedientiæ bonum, quam solam de famulo exegerat, cui obedire non propter ipsius dominatum, sed propter (*a*) servientis utilitatem potius expediret; ab eo ligno sunt prohibiti, quo si uterentur non prohibiti, nihil mali omnino paterentur : ut quod illo post prohibitionem utentes passi sunt, satis intelligeretur quod eis hoc non intulerit arbor cibo noxio perniciosa, sed tantum obedientia violata.

Caput XXII. — *Status hominis ante peccatum.*— 36. Hanc ergo prius quam violassent, placebant Deo, et placebat eis Deus, et quamvis corpus animale gestarent, nihil inobediens in illo adversum se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo justitiæ, ut quia eorum anima famulum corpus a Domino acceperat, sicut ipsa eidem Domino suo, ita illi corpus ejus obediret, atque exhiberet vitæ illi congruum sine ulla resistentia famulatum. Hinc et nudi erant, et non confundebantur. Animam quippe rationalem naturali verecundia nunc pudet, quod in carne, in cujus servitutem jus potestatis accepit, nescio qua infirmitate efficere non potest, ut se nolente non moveantur membra, et se volente moveantur. Quæ propter hoc in quovis casto, merito appellantur pudenda, quod adversus dominam mentem, quasi suæ sint potestatis, sicut libitum est, excitantur : idque solum juris in his habent frena virtutis, ut ad immundas et illicitas corruptiones ea pervenire non sinant. Hæc igitur carnis inobedientia, quæ in ipso motu est, etiam si habere non permittatur effectum, non erat in illis primis hominibus, quando nudi erant, et non confundebantur. Nondum quippe anima rationalis domina carnis inobediens exstiterat Domino suo, ut pœna reciproca inobedientem experiretur carnem famulam suam cum sensu quodam confusionis et molestiæ suæ, quem sensum certe ipsa per inobedientiam suam

(*a*) In Mss. vel est *clientis,* vel *luentis.*

vons rougir de ce que la chair n'obéit pas à notre commandement, et cette révolte est une suite de la faiblesse où nous a fait tomber le péché, et c'est là le péché qui réside dans nos membres (*Rom.* VII, 17), et qui est lui-même la peine du péché. Ensuite quand la transgression fut consommée et que l'âme par sa désobéissance eut méprisé la loi du souverain maître, le corps qui est le serviteur de l'âme n'eut plus d'autre loi que la désobéissance envers sa maîtresse; et les hommes rougirent de leur nudité, en voyant en eux-mêmes des mouvements qu'ils n'avaient pas encore éprouvés (*Gen.* III, 7); ils firent donc cette remarque, et on entend par là que leurs yeux furent ouverts. Car ils n'étaient pas aveugles, lorsqu'ils se promenaient dans les bosquets du Paradis. C'est ainsi que l'Écriture nous dit d'Agar : « Ses yeux furent ouverts, et elle vit un puits. » (*Gen.* XXI, 19.) Alors nos premiers parents couvrirent les parties honteuses de leur corps; Dieu les avait fait comme les autres membres ; mais ils les rendirent honteuses.

CHAPITRE XXIII. — *Corruption de la nature par le péché, et sa rénovation par Jésus-Christ.* — 37. Cette loi de péché produit une chair de péché, laquelle ne peut être expiée que par le sacrement de celui qui est venu sur la terre, en prenant la ressemblance de la chair du péché, pour détruire le corps du péché, qu'on appelle aussi un corps de mort; et pour en délivrer l'homme misérable, il faut la grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur. C'est ainsi que cette loi qui est un principe de mort passe à tous les descendants d'Adam, comme le travail qui pèse sur tous les hommes en ce monde, comme la douleur qui accompagne tous les enfantements de la femme. Telle est la punition que Dieu leur infligea, après les avoir convaincus du péché ; et nous voyons qu'elle tombe non-seulement sur eux, mais sur la postérité et que tous les hommes sont punis d'une manière ou d'une autre. Le premier état de nos premiers parents était la justice, et elle consistait à obéir à Dieu, sans éprouver dans leurs membres cette loi de la concupiscence qui s'élève contre la loi de l'esprit ; mais depuis leur péché, nous naissons avec une chair de péché qu'ils nous transmettent, et c'est avec grande difficulté que ceux qui obéissent à Dieu peuvent combattre les désirs de la concupiscence, crucifier en eux la chair avec ses passions et ses mauvais penchants; pour être à Jésus-Christ, qui a été un modèle de crucifiement, et qui leur a donné par sa grâce le pouvoir d'être faits enfants de Dieu. Il n'a pas donné à tous les hommes, mais seulement à ceux qui l'ont reçu, de renaître pour Dieu en esprit, après être nés pour le monde dans la chair, suivant ces paroles : « Il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être faits

non intulit Deo. Neque enim Deo pudendum est aut molestum, si nos ei non obedimus, cujus in nos summam potestatem nullo modo minuere valemus : sed nobis pudendum est, quod imperio nostro caro non servit; quia hoc fit per infirmitatem quam peccando meruimus, vocaturque peccatum habitans in membris nostris. (*Rom.* VII, 17 et 23.) Sic est autem hoc peccatum, ut sit pœna peccati. Denique postea quam est illa facta transgressio, et anima inobediens a lege sui Domini aversa est, habere cœpit contra eam servus ejus, hoc est, corpus ejus, legem inobedientiæ ; et puduit illos homines nuditatis suæ, animadverso in se motu, quem ante non senserant (*Gen.* III, 7) : quæ animadversio apertio dicta est oculorum ; neque enim oculis clausis inter illas arbores oberrabant. Sic et de Agar scriptum est : « Aperti sunt oculi ejus, et vidit puteum. » (*Gen.* XXI, 19.) Tunc illi homines pudenda texerunt : quæ Deus illis membra, ipsi vero pudenda fecerunt.

CAPUT XXIII. — *Naturæ corruptio per peccatum, et renovatio per Christum.* — 37. De hac lege peccati nascitur caro peccati, expianda per illius sacramentum, qui venit in similitudine carnis peccati, ut evacuetur corpus peccati, quod et corpus mortis hujus appellatur : unde miserum hominem non liberat nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Sic enim ab eis transitum fecit in posteros ista lex initium mortis, quemadmodum labor quo cuncti homines laborant in terra, quemadmodum in feminas parturitio cum doloribus. Hæc enim, cum de peccato arguerentur, Dei sententia meruerunt, quæ non eis solis, sed etiam in successoribus eorum in aliis magis, in aliis minus, tamen in omnibus videmus impleri. Cum itaque primorum illorum hominum fuerit prima justitia obedire Deo, et hanc in membris adversus legem mentis suæ legem concupiscentiæ non habere : nunc post eorum peccatum nata ex eis nostra carne peccati, pro magno obtinetur ab his qui obediunt Deo, desideriis ejusdem concupiscentiæ non obedire, et crucifigere in se carnem cum passionibus et concupiscentiis, ut

enfants de Dieu, à ceux qui ne sont point nés de la chair, ni du sang, ni de la volonté de l'homme ni de la volonté de la chair, mais de Dieu même. » (*Jean*, I, 12.)

CHAPITRE XXIV. — *Précieux bienfait de l'Incarnation du Verbe.* — 38. L'apôtre ajoute : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » Comme s'il disait : une grâce merveilleuse est accordée aux hommes, c'est qu'ils puissent naître de Dieu pour Dieu, après qu'ils sont nés dans la chair pour le monde, quoique Dieu soit leur créateur ; mais une merveille plus grande encore, c'est que l'homme ne pouvant naître que de la chair, selon la nature, et de Dieu, que selon la grâce ; il fallait qu'il fût mis en possession de ce bienfait, et pour cela, celui qui est né de Dieu par nature, a daigné naître de la chair par miséricorde ; voilà ce que signifie cette parole : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » Par là, dit-il, il est arrivé qu'étant nés chair de la chair, nous avons pu devenir esprit en naissant de l'esprit, et habiter avec Dieu ; puisqu'un Dieu, né de Dieu, s'est fait chair en naissant de la chair, et qu'il a habité parmi nous. Car le Verbe qui s'est fait chair, était dans le principe, et il était Dieu avec Dieu. Cependant en prenant nos misères pour nous donner part à ses gloires, il a gardé, même dans sa naissance selon la chair, un certain milieu ; nous, nous naissons dans une chair de péché ; pour lui, il a pris la ressemblance de la chair du péché ; nous, nous naissons, non-seulement de la chair et du sang, mais encore de la volonté de l'homme et de la volonté de la chair ; pour lui, il naît seulement de la chair et du sang, non de la volonté de l'homme, ni de la volonté de la chair, mais de Dieu. Nous naissons pour mourir à cause du péché ; il naît pour mourir à cause de nous sans le péché. Il descend vers nous, mais sans devenir notre égal dans la condition où il nous trouve ; nous montons vers lui, mais sans devenir ses égaux dans le séjour de sa gloire. Nous serons devenus les enfants de Dieu par sa grâce ; lui, il était toujours fils de Dieu par nature. Nous étions loin de Dieu, avant de nous attacher à lui tout en restant ses inférieurs ; lui, il n'a jamais quitté Dieu, et il a toujours été son égal ; nous avons part à la vie éternelle, lui, il est la vie éternelle. Seul il est homme sans avoir cessé d'être Dieu, n'ayant jamais eu aucun péché, n'ayant point pris la chair du péché, quoique la chair de sa mère appartînt à la masse du péché. En se revêtant de cette chair, il est certain qu'il l'a purifiée avant de la prendre ou en la prenant. Il a eu pour mère une Vierge qui l'a conçu, non par

sint Jesu Christi, qui hoc in sua (*a*) cruce figuravit, quibus per gratiam suam dedit potestatem filios Dei fieri. Non enim omnibus hominibus dedit, sed quotquot receperunt eum, ut Deo renascerentur spiritu, qui sæculo nati erant carne. Sic enim de his dictum est : « Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui non ex carne, non ex sanguine, non ex voluntate viri, non ex voluntate carnis, sed ex Deo nati sunt. » (*Joan.* I, 12.)

CAPUT XXIV. — *Incarnatione Verbi quod nobis collatum sit beneficium.* — 38. Secutus autem addidit : « Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : » tamquam dicens, Magnum quidem hoc in his factum est, ut Deo nascerentur ex Deo, qui prius nati fuerunt ex carne sæculo, quamvis creati ab ipso Deo : sed longe mirabilius factum est, quod cum istis naturæ fuerit nasci de carne, beneficii vero nasci ex Deo, propter hoc impertiendum beneficium ille qui de Deo naturaliter natus est, nasci etiam (*b*) misericorditer de carne dignatus est : hoc est enim : « Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. » Per hoc, inquit, factum est, ut nati de carne caro postea nascendo de spiritu spiritus essemus, et habitaremus in Deo : quia et Deus natus de Deo, postea de carne nascendo caro factus est, et habitavit in nobis. Verbum enim quod caro factum est, in principio erat, et apud Deum Deus erat. Verumtamen ipsa participatio illius in inferiora nostra, ut nostra esset in superiora illius, tenuit quamdam et in carnis nativitate medietatem : ut nos quidem nati essemus in carne peccati, ille autem in similitudine carnis peccati : nos non solum ex carne et sanguine, verum etiam ex voluntate viri et ex voluntate carnis, ille autem tantum ex carne et sanguine, non ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, sed ex Deo natus est. Et ideo nos in mortem propter peccatum, ille propter nos in mortem sine peccato. Sicut autem inferiora ejus, quibus ad nos descendit, non omni modo coæquata sunt inferioribus nostris, in quibus nos hic invenit : sic et superiora nostra, quibus ad eum adscendimus non coæquabuntur superioribus ejus, in quibus eum illic inventuri sumus. Nos enim ipsius gratia facti erimus filii Dei, ille semper natura erat filius Dei : nos aliquando

(*a*) Gallicani omnes Mss. *in sua carne figuravit.* — (*b*) Abest *misericorditer* a Mss.

la loi de la chair du péché, c'est-à-dire par le mouvement de la concupiscence charnelle; sa foi amoureuse l'avait attiré dans son sein comme un germe de bénédiction; il avait créé cette vierge avant de la choisir, et il la choisit pour naître d'elle. Combien n'est-il pas nécessaire de purifier par le baptême une chair de péché pour la soustraire au jugement de Dieu, si la chair du Christ qui était sans péché a été baptisée pour nous servir d'exemple?

Chapitre XXV. — *Objection des Pélagiens.* — 39. Nous avons répondu déjà à nos adversaires qui disent : « Si un pécheur engendre un pécheur, un juste doit engendrer un juste. » Nous leur ferons encore la même réponse, quand ils disent que l'enfant qui naît d'un homme baptisé doit être regardé comme baptisé. « Pourquoi disent-ils, un enfant ne serait-il pas baptisé dans les entrailles de son père, si, d'après l'Épitre aux Hébreux, (*Heb.* VII, 9 et suiv.) Lévi a pu payer la dîme étant encore dans la personne d'Abraham? Ceux qui parlent ainsi devraient remarquer que si Lévi ne fut pas plus tard soumis à la dîme, ce n'est pas parce qu'il avait été décimé dans les entrailles d'Abraham; c'est parce qu'il avait été choisi pour la dignité du sacerdoce, et destiné à recevoir la dîme au lieu de la donner; autrement ses frères qui la lui donnaient n'auraient pas été soumis à cette redevance, puisqu'ils avaient été eux-mêmes décimés par Melchisedech dans les entrailles d'Abraham.

40. N'allez pas dire que les enfants d'Abraham ont pu être astreints à la dîme, quoique décimés déjà dans le sein de leur père, parce que la dîme, par sa nature, était un impôt que tout homme devait acquitter fréquemment; c'est ainsi que les Israélites, chaque année, et pendant toute leur vie, donnaient aux lévites la dîme de toutes leurs récoltes; tandis que le baptême est un sacrement qu'on ne reçoit qu'une fois, et que du moment qu'on aurait été baptisé dans le sein de son père, on serait bien baptisé, comme enfant né d'un père baptisé. Voilà ce que vous dîtes; mais pour ne pas prolonger la dispute, je vous citerai la circoncision qui n'avait lieu qu'une seule fois, et qui se pratiquait néanmoins pour chacun individuellement. Ainsi sous la loi ancienne celui qui naissait d'un père circoncis n'était pas exempt de la cir-

conversi adhærebimus impares Deo, ille numquam aversus manet æqualis Deo : nos participes vitæ æternæ, ille vita æterna. Solus ergo ille etiam homo factus manens Deus, peccatum nullum habuit umquam nec (*a*) sumsit carnem peccati, quamvis de (*b*) materna carne peccati. Quod enim carnis inde suscepit id profecto aut suscipiendum mundavit, aut suscipiendo mundavit. Ideo virginem matrem, non lege carnis peccati, id est, non concupiscentiæ carnalis motu concipientem, sed (*c*) pia fide sanctum germen in se fieri promerentem, quam (*d*) eligeret creavit, de qua crearetur elegit. Quanto magis ergo caro peccati baptizanda est propter evadendum judicium, si baptizata est caro sine peccato propter imitationis exemplum ?

Caput XXV. — *Objectio Pelagianorum.* — 39. Quod autem supra respondimus adversus eos qui dicunt : « Si peccator genuit peccatorem, justus quoque justum gignere debuit : » hoc etiam his respondemus, qui dicunt, de homine baptizato natum jam velut baptizatum haberi debuisse. « Cur enim non, inquiunt, in lumbis patris sui potuit baptizari, si secundum epistolam quæ ad Hebræos scripta est, in lumbis Abrahæ Levi potuit decimari? » (*Hebr.* VII, 9.) Hoc qui dicunt, attendant non propterea Levi postea non fuisse decimatum, quia jam fuerat decimatus in lumbis Abrahæ; sed quia sic ordinatus est honore sacerdotii, ut acciperet decimas, non præberet; alioquin nec ceteri fratres ejus, qui ei præbebant, decimarentur, quia et ipsi in lumbis Abrahæ a Melchisedech jam fuerant decimati.

40. Sed ne quis dicat, proptèrea recte potuisse Abrahæ filios decimari, quamvis jam fuissent in lumbis patris sui decimati, quia decimatio talis res erat, quæ in unoquoque homine (*e*) sæpe fuerat facienda, sicut Israelitæ annis omnibus, immo ex fructibus omnibus decimas tota vita sua crebras solent præbere Levitis; baptismum autem tale sacramentum esse quod semel datur, et si jam hoc acceperat quisque, cum in patre suo esset nonnisi baptizatum

(*a*) Loco, *nec sumsit carne peccati :* plerique Mss. habent, *nec cum carne peccati;* forte pro, *neque carnem peccati,* subaud. *habuit.* (*b*) Editi, *de natura carnis peccati.* Sorbonici codices duo, et unus Casalensis abbatiæ, *de materia carnis peccati.* Vetustissimus autem Corbeiensis ceterique Gallicani Mss. necnon tres Vaticani. et quot a Lovaniensibus visi sunt, Belgici quatuor ferunt, *de materna carne peccati.* Confer. lib. V, contra Julian. c. IX, et librum X, de Genesi ad lit. c. XVIII et XX. — (*c*) In Mss. *sed ipsa fide.* — (*d*) Am. et Er. *quam elegerat creavit.* — (*e*) Plures Mss. *in unoquoque anno fuerat facienda :* omisso *sæpe,* quod ceteri quoque prætereunt : et infra pro *ex fructibus,* habent omnes, *ex frugibus.*

concision; de même, sous la loi nouvelle, celui qui naît d'un père baptisé, doit être baptisé.

41. L'Apôtre dit : sans votre baptême, « vos enfants seraient impurs; mais maintenant ils sont saints; » (I. *Corinth.* VII, 14.) disent nos adversaires, « les enfants des chrétiens n'ont plus besoin d'être baptisés. » Ce langage m'étonne dans la bouche de ceux qui nient le péché originel. Car si cette parole de l'Apôtre signifie pour eux que les enfants qui naissent de parents chrétiens sont sanctifiés, pourquoi disent-ils que le baptême leur est nécessaire? Pourquoi ne veulent-ils pas convenir qu'un pécheur puisse communiquer le péché par la génération, si un père saint communique la sainteté? Tout ce qu'ils disent ne détruit point notre assertion, supposé même que les enfants des chrétiens naîtraient dans la sainteté; nous disons que, sans le baptême, ils iront à la damnation, et eux-mêmes leur refusent l'entrée du royaume des cieux, quoiqu'ils les trouvent exempts de tout péché, soit personnel, soit originel. S'il est indigne pour eux qu'une créature sainte soit damnée, comment serait-il juste qu'elle fut exclue du royaume de Dieu? Ils devraient bien plutôt réfléchir et dire : comment un père coupable ne transmettrait-il pas à son enfant quelque chose de son péché, si les saints transmettent quelque chose de leur sainteté, et les impurs, quelque chose de leur impureté? C'est ce que dit l'apôtre par ces paroles : « Autrement vos enfants seraient impurs et maintenant ils sont saints. » Qu'ils nous expliquent comment il est juste que les enfants des chrétiens, qui sont saints, et que les enfants des infidèles qui sont impurs soient également exclus, les uns comme les autres, s'ils ne sont pas baptisés, de l'entrée du royaume de Dieu? A quoi sert aux premiers la sainteté de leur naissance? S'ils disaient que les enfants des infidèles sont damnés comme impurs, et que les enfants des fidèles, quoique saints, ne pourront point entrer dans le royaume de Dieu s'ils ne sont pas baptisés sans être pour cela damnés, parce qu'ils sont saints, on verrait là du moins une distinction; mais les enfants qui sont saints par leur naissance, comme ceux qui sont impurs, ils les mettent tous au même niveau, et ils disent que n'ayant pas de péché, ils ne sont pas damnés, et que n'ayant pas reçu le baptême, ils sont exclus du royaume de Dieu. Comprenez-vous qu'une telle absurdité n'ait pas frappé des hommes qui sont éclairés.

42. Notre doctrine, ou plutôt celle de l'apôtre qui dit : « Tous sont condamnés par un seul,

fuisse deputandum, cum de illo qui baptizatus fuerat gigneretur. Qui hoc dicit (ne diu disputem), circumcisionem respiciat, quæ semel fiebat, et tamen in singulis singillatim fiebat. Sicut ergo tempore illius sacramenti de circumciso qui nasceretur, circumcidendus fuit : sic nunc de baptizato qui natus fuerit, baptizandus est.

41. At enim Apostolus ait : « Filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt (I. *Cor.* VII, 14) : et ideo, inquiunt, fidelium filii jam baptizari minime debuerunt. » Miror hoc dicere, qui negant peccatum ex Adam originaliter trahi. Si enim hanc Apostoli sententiam sic accipiunt, ut credant de fidelibus sanctificatos filios nasci, cur eos etiam ipsi baptizari oportere non dubitant? Cur denique nolunt fateri de parente peccatore aliquod peccatum originaliter trahi, si de sancto aliqua sanctitas trahitur? Et contra nostram quidem non est assertionem, etiam si ex fidelibus sancti propagantur, quod eos dicimus, si non baptizantur, pergere in damnationem, quibus et ipsi regnum cœlorum intercludunt, quamvis eos dicant non habere ullum vel proprium, vel originale peccatum. Aut si eis indignum videtur ut sancti damnentur, quomodo est dignum ut a regno Dei sancti separentur? Illud potius adtendant, quomodo non de peccatoribus parentibus trahatur aliquod peccatum, si de sanctis aliqua sanctitas trahitur et immunditia de immundis? Utrumque enim dixit, qui dixit : « Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt. » Explicent etiam quomodo justum sit, ut sancti ex fidelibus et immundi ex infidelibus nati, pariter tamen, si baptizati non fuerint, regnum Dei non permittantur intrare. Quid ergo illis ista sanctitas prodest? Nam si damnari faterentur immundos ex infidelibus natos, sanctos autem filios fidelium in Dei quidem regnum intrare non posse, nisi fuerint baptizati non tamen damnari, quia sancti sunt, esset qualiscumque distinctio : nunc vero natos de sanctis sanctos, et de immundis immundos, æqualiter dicunt, et quia peccatum non habent, non damnari, et quia baptismum non habent, a Dei regno separari. Hanc absurditatem talia ingenia non videre quis credat.

42. Nostræ autem, immo ipsius Apostoli sententiæ qui dixit : « Ex uno omnes ad condemnationem, et ex uno omnes ad justificationem, vitæ : » (*Rom.* V, 16 et 18.) quam non sit contrarium hoc quod ait, cum de alia re ageret ; « Alioquin filii vestri im-

et, tous sont justifiés par un seul » (*Rom.* v, 16 et 18.) n'est donc point démentie par le même Apôtre, quand il dit à un autre point de vue : « Autrement vos enfants seraient impurs, et maintenant ils sont saints. » Veuillez y faire attention.

CHAPITRE XXVI. — *Il y a plusieurs genres de sanctification.* — Il n'y a pas qu'un seul genre de sanctification. Il y a en effet la sanctification des catéchumènes qui se fait, je pense, par le signe du Christ, et par la prière de l'imposition des mains. Ce que leur bouche reçoit n'est pas sans doute le corps de Jésus-Christ; mais c'est une chose sainte, et plus sainte que la nourriture ordinaire, puisqu'elle est une espèce de sacrement. Les aliments eux-mêmes, que nous prenons pour soutenir notre vie, sont sanctifiés, comme dit l'Apôtre, par la parole de Dieu et par la prière que nous lui adressons avant le repas. (*Timoth.* iv, 5.) Or, cette bénédiction des aliments ne change rien à leur destination; ce qui entre dans la bouche descend dans l'estomac et s'en va par la voie ordinaire, après avoir subi la corruption, comme tout ce qui est terrestre; ce qui donne occasion à notre Seigneur de nous exhorter à prendre la nourriture qui ne se corrompt pas; (*Jean,* vi, 27.) ainsi la sanctification du catéchumène, s'il ne reçoit pas le baptême, ne lui sert de rien pour entrer dans le royaume des cieux, ou pour obtenir la rémission de ses péchés. C'est pourquoi la sanctification dont parle l'Apôtre, au sujet des enfants des fidèles, quelle qu'elle soit, n'a aucun rapport à la question du baptême, ou de de l'origine et de la rémission du péché. Il dit aussi au même endroit que les époux infidèles sont sanctifiés par les époux fidèles, et voici ses paroles : « Le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle: et la femme infidèle est sanctifiée par le mari fidèle; autrement vos enfants seraient impurs, au lieu que maintenant ils sont saints. » (I. *Cor.* vii, 14.) Il n'est personne, je pense, quel que soit le sens qu'on donne à ce passage, qui puisse s'imaginer que le mari non chrétien, par là même que son épouse est chrétienne, soit dispensé de recevoir le baptême, et qu'il a obtenu la rémission de ses péchés, et, qu'il entrera dans le royaume des cieux, comme étant sanctifié dans son épouse.

CHAPITRE XXVII. — *Suite du précédent; objection des Pélagiens.* — 43. Si vous vous étonnez encore qu'on baptise ceux qui naissent de parents chrétiens, je vous prierai d'écouter encore cette courte explication. De même que

mundi essent, nunc autem sancti sunt, paululum adtende.

CAPUT XXVI. — *Sanctificatio multiplex.* — Non unius modi est sanctificatio : nam et catechumenos secundum quemdam modum suum per signum Christi et orationem (*a*) manus impositionis puto sanctificari : et quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen, et sanctius quam cibi quibus alimur, quoniam (*b*) sacramentum est. Verum et ipsos cibos, quibus ad necessitatem sustentandæ hujus vitæ alimur, sanctificari idem Apostolus dixit (I. *Tim.* iv, 5.) per verbum Dei et orationem, qua oramus, utique nostra corpuscula refecturi. Sicut ergo ista ciborum sanctificatio non efficit, ut quod in os intraverit non in ventrem vadat et in secessum emittatur per corruptionem, qua omnia terrena solvuntur, unde et ad aliam escam quæ non corrumpitur, nos Dominus exhortatur : (*Joan.* vi, 27.) ita sanctificatio catechumeni, si non fuerit baptizatus, non ei valet ad intrandum in regnum cælorum, aut ad peccatorum remissionem. Ac per hoc et illa sanctificatio, cujuscumque modi sit, quam in filiis fidelium esse dixit Apostolus, ad istam de baptismo et de peccati origine vel remissione quæstionem omnino non pertinet. Nam et conjuges infideles in conjugibus fidelibus sanctificari dicit eo ipso loco ita loquens : « Sanctificatur enim vir infidelis in uxore, et sanctificatur mulier infidelis in fratre. Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt. » (I. *Cor.* vii, 14.) Non, opinor, quisquam tam infideliter intelligit, quodlibet in his verbis intelligat, ut ob hoc existimet etiam maritum non Christianum, quia Christiana fuerit uxor ejus, neque jam baptizari oportere, et ad peccatorum remissionem jam pervenisse, et in regnum cælorum esse intraturum, quia sanctificatus dictus est in uxore.

CAPUT XXVII. — *Objectio Pelagianorum.* — 43. Quisquis vero adhuc movetur, quare baptizentur qui jam de baptizatis nascuntur, hoc breviter acci-

(*a*) Remigianus Ms. *et orationem et manus impositionem.* — (*b*) Accipiebant catechumeni sacramentum salis, qua de re exstat concilii Carthaginensis III, canon 5. Id rursum Augustinus in lib. de catechizandis rudibus cap. xxvi, *sacramentum* appellat et *speciem benedictione sanctificatam :* qui etiam lib. I. Confess. c. ii, de suo ipsius catechumenatu loquens ; *Et signabar jam,* ait, *signo crucis ejus, et condiebar ejus sale.*

la génération charnelle du péché par un seul homme qui est Adam conduit à la damnation tous ceux qui sont engendrés de cette manière; ainsi la génération spirituelle de la grâce par un seul qui est Jésus-Christ justifie pour la vie éternelle tous ceux qui sont prédestinés et régénérés de cette manière. Or le baptême est de toute nécessité le sacrement de la régénération. L'homme qui n'a pas vécu ne peut pas mourir; celui qui n'est pas mort ne peut pas ressusciter; ainsi celui qui n'est pas né ne peut pas renaître. D'où il faut conclure que personne ne peut renaître dans sa race, s'il n'est déjà né. Or, il ne suffit pas de naître, il faut renaître; car « personne, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu. » (*Jean*, III, 3.) Le sacrement de la régénération est donc nécessaire, même à l'enfant, pour qu'il ne quitte pas ce monde en mauvais état; et ce sacrement implique la rémission des péchés, suivant la preuve que donne au même endroit Jésus-Christ. On lui demandait comment tout cela pouvait se faire; et il rappela ce que fit Moïse en élevant le serpent d'airain. Le baptême étant un sacrement qui rend les enfants conformes à la mort du Christ, nous sommes obligés de convenir que par lui ils sont délivrés de la morsure du serpent si nous ne voulons pas nous écarter de la règle de la foi chrétienne. Or, cette morsure n'a pas été faite personnellement aux enfants qui naissent d'Adam; ils la tiennent de celui qui fut mordu le premier.

44. Il ne faut pas se tromper et dire : quand un père se convertit, ses propres péchés ne lui sont plus imputés; « à plus forte raison, ne sont-ils pas imputés à son fils? » Ceux qui raisonnent ainsi ne font pas attention que le père a dû renaître spirituellement pour que ses propres péchés ne lui soient pas imputés; et que, si son fils ne renaît pas de la même manière, on lui imputera les fautes qu'il a contractées par son origine. Car les parents devenus chrétiens n'engendrent pas par les principes de l'homme nouveau, mais ils engendrent selon la loi de la chair, comme étant encore membres du vieil homme; les enfants sortent donc de la vieille souche, par leur origine; ils appartiennent tout entiers au vieil homme, et ils n'échappent à la damnation du vieil homme que par le sacrement de la régénération spirituelle qui les renouvelle. Cette question qui a soulevé et qui peut soulever encore des difficultés doit nous rendre attentifs et nous rappeler que le baptême remet et ne fait que remettre complétement tous les péchés; mais son effet n'est pas de changer tout à coup et radicalement la nature de l'homme; il reçoit les premiers de l'esprit comme une se-

piat. Sicut generatio carnis peccati per unum Adam ad condemnationem trahit omnes qui eo modo generantur, sic generatio spiritus gratia per unum Jesum Christum ad justificationem vitæ æternæ ducit omnes qui eo modo (*a*) prædestinati regenerantur. Sacramentum autem baptismi profecto sacramentum regenerationis est. Quocirca sicut homo qui non vixerit, mori non potest, et qui mortuus non fuerit resurgere non potest : ita qui natus non fuerit, renasci non potest. Ex quo conficitur, neminem in suo parente renasci potuisse non natum. Oportet autem, ut si natus fuerit, renascatur : quia « nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. » (*Joan.* III, 3.) Oportet igitur ut sacramento regenerationis, ne sine illo male de hac vita exeat, etiam parvulus imbuatur : quod non fit nisi in remissionem peccatorum. Quod etiam ipso loco Christus ostendit, cum interrogatus quomodo possent ista fieri, commemoravit quid Moyses fecerit in exaltatione serpentis. Cum itaque per baptismi sacramentum morti Christi conformentur infantes, eos a serpentis morsu fatendum est liberari, si a Christianæ fidei regula nolumus aberrare. Quem tamen morsum non in sua vita propria, sed in illo cui primitus inflictus est, acceperunt.

44. Neque illud fallat, quod nec parenti post conversionem obsunt propria peccata : « Quanto enim magis, inquiunt, filio ejus obesse non possunt? » Sed qui hoc sentiunt, non adtendunt, quia sicut parenti per hoc quod spiritu renatus est propria peccata non obsunt, ita qui de illo natus est, nisi eo modo renascatur, quæ a parente tracta sunt, oberunt. Quia et innovati parentes, non ex primitiis novitatis, sed ex reliquiis vetustatis carnaliter gignunt; et filii ex parentum reliqua vetustate toti vetusti, et in peccati carne propagati, damnationem veteri homini debitam sacramento spiritalis regenerationis et renovationis evadunt. Illud namque præcipue propter quæstiones quæ de hac re motæ sunt, vel moveri adhuc possunt, adtendere ac meminisse debemus tantummodo peccatorum omnium plenam perfectamque remissionem baptismo fieri; hominis

(*a*) Duo ex Vaticanis Mss. *qui eo modo prædestinantur.*

mence nouvelle qui se développe de jour en jour, en s'assimilant le vieil homme, jusqu'à ce qu'il soit entièrement renouvelé, et que le corps lui-même, malgré sa nature animale et infirme, arrive à la consistance de l'homme spirituel et incorruptible.

CHAPITRE XXVIII. — *La loi du péché est appelée le péché.* — 45. Or la loi du péché que l'Apôtre appelle aussi le péché, quand il dit : « Ne laissez pas régner le péché dans votre corps mortel pour obéir à ses désirs déréglés, » le péché dis-je ne reste pas dans les membres de l'homme régénéré par l'eau et l'esprit, comme s'il ne lui avait pas été remis, tandis qu'au contraire tous les péchés sont remis complétement dans le sacrement, par l'extinction de toutes les inimitiés qui nous séparaient de Dieu; mais il reste comme dompté et mis à mort dans le vieil homme, du moment qu'on ne le fait pas revivre par des désirs déréglés, et qu'on ne lui rend pas son empire et sa domination. Malgré cet état du vieil homme, où subsiste encore cette loi du péché, ou le péché déjà remis, on voit tellement apparaître cette vie de l'esprit dans ceux qui sont renouvelés par la grâce du baptême, que l'Apôtre ne se borne pas à dire qu'ils ne sont plus dans le péché, mais même qu'ils ne sont plus dans la chair, quoiqu'ils n'aient pas encore quitté cette vie. « Ceux qui vivent selon la chair, dit-il, ne peuvent plaire à Dieu. Pour vous, vous n'êtes plus dans la chair, mais dans l'esprit, si toutefois l'esprit de Dieu habite en vous. (*Rom.* VIII, 8.) Cependant, de même que la chair, toute corruptible qu'elle est, devient instrument de sanctification pour ceux qui font servir leurs membres aux œuvres de justice, parce qu'ils ne sont plus dans la chair, leurs gouts et leur vie n'étant plus selon la chair, de même que la mort qui est la peine du péché devient un moyen de salut pour ceux qui l'endurent avec patience et courage pour leurs frères, pour la foi, pour la vérité et pour la justice; ainsi cette loi du péché qui reste dans le vieil homme, après qu'il est remis, est une occasion perpétuelle de victoire pour les époux chrétiens qui étant régénérés en Jésus-Christ, ne veulent plus vivre sous l'empire de la concupiscence; mais à cause du vieux levain qui leur reste d'Adam, les enfants qu'ils engendrent sont soumis à la mort, et il faudra les régénérer pour l'immortalité; ils apportent la transmission du péché que n'ont plus les parents régénérés, et qu'ils n'auront plus eux-mêmes, quand ils seront régénérés. La loi de la concupiscence continue de résider dans nos membres; elle y réside, et le péché n'existe plus, non, il n'existe plus pour celui qui a reçu le sacrement de la

vero ipsius qualitatem non totam continuo commutari : sed spiritales primitias in bene proficientibus de die in diem novitate crescente commutare in se quod carnaliter vetus est, donec totum ita renovetur, ut animalis etiam infirmitas corporis ad firmitatem spiritalem incorruptionemque perveniat.

CAPUT XXVIII. — *Lex peccati dicta peccatum.* — 45. Hæc autem lex peccati, quod etiam peccatum appellat Apostolus, cum dicit : « Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus » (*Rom.* VI, 12), non sic manet in membris eorum qui ex aqua et spiritu renati sunt, tamquam non sit ejus facta remissio, ubi omnino plena et perfecta sit remissio peccatorum, omnibus inimicitiis interfectis, quibus separabamur a Deo : sed manet in vetustate carnis tamquam superatum et peremtum, si non illicitis consensionibus quodam modo reviviscat, et in regnum proprium dominationemque revocetur. Ab hac autem vetustate carnis, in qua est lex ista peccati vel peccatum jam remissum, usque adeo spiritus vita discernitur, in cujus (*a*) novitate baptizati per Dei gratiam renascuntur, ut parum fuerit Apostolo dicere, tales non esse in peccato, nisi etiam diceret, in ipsa carne illos non esse, ante quam ex hac mortali vita migrarent. « Qui enim in carne sunt, inquit, Deo placere non possunt : vos autem non estis in carne, sed in spiritu, si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. » (*Rom.* VIII, 8.) Verumtamen sicut ipsa carne quamvis corruptibili bene utuntur, qui membra ejus ad opera bona convertunt, in qua carne non sunt, quia non secundum eam sapiunt neque vivunt ; sicut denique etiam morte, quæ primi peccati pœna est, bene utuntur, qui eam pro fratribus, pro fide, pro quacumque vera et sancta justitia fortiter et patienter impendunt : sic illa etiam lege peccati, quod jam remissum in vetustate carnis manet, bene utuntur conjugati fideles, qui ex eo quod sunt in Christi novitate, dominari sibi libidinem minime patiuntur ; ex eo autem quod adhuc trahunt Adæ vetustatem, regenerandos immortaliter filios mortaliter generant cum ea propagine peccati, quia illi qui renati sunt

(*a*) Gallicani omnes Mss. *in cujus novitatem.*

régénération, en entrant dans la voie de la rénovation. Mais l'enfant qui vient au monde a puisé la vie dans cette vieille source de la concupiscence, et il a besoin de renaître pour être guéri. Les parents chrétiens qui sont nés selon la chair et qui ont été régénérés selon l'esprit, engendrent des enfants selon la chair; comment ces enfants, avant de naître, pourraient-ils être régénérés?

46. Ne vous étonnez pas quand je dis que la loi de la concupiscence continue de résider en nous, et que néanmoins le péché est remis par la grâce du sacrement. Car de même que nos péchés d'action, de parole et de pensée, en ce qui concerne leur accomplissement dans l'âme et dans le corps, appartiennent au passé et n'existent plus présentement, et que malgré cela la faute reste toujours, si elle n'est pas abolie par la rémission des péchés; ainsi, dans un sens contraire, quoique la loi de la concupiscence ne soit point détruite et qu'elle subsiste toujours, la faute est abolie pour ne plus reparaître, lorsque le baptême a lavé complètement tous nos péchés. Par conséquent l'homme qui sortirait de cette vie, aussitôt après son baptême n'aurait aucun lien qui l'attache au péché, puisque tous ses liens seraient rompus. Je le répète donc, de même qu'il n'est pas étonnant que nos péchés de pensée, de parole et d'action, quoique loin déjà, laissent subsister la faute, tant qu'ils ne sont pas remis; ainsi nous ne devons pas être surpris que la concupiscence demeure et que la faute disparaisse après la rémission des péchés.

Chapitre XXIX. — *Tous les prédestinés sont sauvés par un seul médiateur qui est Jésus-Christ et par une seule et même foi.* — 47. Les choses sont ainsi, depuis que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes, jusqu'à la fin de cette génération charnelle et de ce siècle corruptible, où se succèdent les générations. Jamais, dans cette vie, il n'a existé et n'existera d'homme dont on puisse dire véritablement qu'il est sans péché, à l'exception du seul Médiateur, qui nous réconcilie avec le Créateur par la rémission des péchés. Or ce même Médiateur qui est Notre-Seigneur a toujours exercé sa médiation, et jamais à aucune époque du genre humain, jusqu'au jugement dernier qui doit avoir lieu à la fin du monde, il ne l'a refusée et ne la refusera à ceux qu'il prédestine dans sa prescience certaine et dans sa future bonté, à régner avec lui pour la vie éternelle. Avant qu'il ne vînt comme homme dans le monde pour souffrir les abaisse-

obnoxii non tenentur, et qua illi qui nascuntur renascendo solvuntur. Quamdiu ergo manet lex (*c*) concupiscentialiter in membris, manente ipsa reatus ejus solvitur; sed ei solvitur, qui sacramentum regenerationis accepit renovarique jam cœpit. Ex (*d*) illa autem manente concupiscentiæ vetustate quod nascitur, renasci indiget ut sanetur. Quia parentes fideles et nati carnaliter et renati spiritaliter, filios carnaliter genuerunt; filii vero ante quam nascerentur, renasci quomodo potuerunt ?

46. Nec mireris, quod dixi, manente concupiscentialiter lege peccati reatum ejus solvi per gratiam sacramenti. Sicut enim facta et dicta et cogitata iniqua, quantum ad ipsos motus animi et corporis pertinet, jam præterierunt et non sunt; eis tamen præteritis et non tum exsistentibus reatus eorum manet, nisi peccatorum remissione solvatur : sic contra in hac non jam præterita, sed adhuc manente lege concupiscentiæ, reatus ejus solvitur, et non erit, cum fit in baptismo plena remissio peccatorum. Denique si continuo consequatur ab hac vita emigratio, non erit omnino quod obnoxium hominem teneat, solutis omnibus quæ tenebant. Sicut ergo non est mirum, præteritorum dictorum, factorum, atque cogitatorum reatum manere ante peccatorum remissionem : sic contra non debet esse mirum, manentis concupiscentiæ reatum præterire post peccatorum remissionem.

Caput XXIX. — *Omnes prædestinati per unum mediatorem Christum et per unam eamdemque fidem salvantur.* — 47. Quæ cum ita sint, ex quo per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, usque in finem carnalis hujus generationis et corruptibilis sæculi, cujus filii generant et generantur, nullo existente homine de quo in hac vita constituto veraciter dici possit, quod nullum habeat omnino peccatum, excepto uno Mediatore, qui nos Creatori nostro per remissionem reconciliat peccatorum (*V. epist.* 157, *ad Hilarium*, n. 14) :

(*a*) In editis. *lex concupiscentialis.* Sed infra in posterioribus tantum editionibus legitur, *concupiscentiali lege.* Utroque loco ex Mss. restituimus *concupiscentialiter:* quod adverbium adhibuit supra, cap. IX.— (*b*) Gallicani omnes Mss. et duo e Vaticanis, *Ex illo.*

ments de sa passion et manifester la puissance de sa résurrection, ceux qui vivaient alors avaient en eux la foi de ces choses qui devaient s'accomplir plus tard, et il les préparait ainsi à l'héritage de la vie éternelle, comme il formait aussi dans la même foi ceux qui étaient présents, quand les choses s'accomplissaient, suivant qu'elles avaient été prédites, et comme il ne cesse encore de former dans la même croyance, ceux qui vinrent ensuite, et nous-mêmes et ceux qui viendront après nous. Il n'y a donc qu'une seule foi; c'est elle qui sauve tous les hommes, en les faisant passer de la génération charnelle à la régénération spirituelle, et cette foi aboutit à celui qui est venu sur la terre pour être jugé et mourir pour nous, quoiqu'il soit le juge des vivants et des morts. Mais cette foi qui est une a eu ses symboles différents à travers les siècles, suivant l'opportunité de ses manifestations.

48. Il est donc en même temps le Sauveur des enfants et des adultes, étant celui dont parlaient les anges, quand ils disaient : « Il vous est né aujourd'hui un Sauveur; » (*Luc,* II, 11) celui qu'on désignait à la vierge Marie par ces autres paroles : « Vous lui donnerez le nom de Jésus car il sauvera son peuple, en le délivrant de ses péchés. » (*Matth.* I, 21.) On voit clairement qu'il fut appelé de ce nom de Jésus qu'on lui donna, à cause du salut qu'il nous apportait. Car Jésus, dans la traduction latine, veut dire Sauveur. Qui oserait donc dire que Notre-Seigneur est seulement un sauveur pour les adultes et non pour les enfants? lui qui est venu avec la ressemblance de la chair du péché pour détruire le corps du péché, où l'âme est ensevelie dans une misérable ignorance, surtout quand le corps est très-faible avec des membres que l'enfant ne peut faire servir à aucun usage. Cette ignorance sans doute n'a point existé d'aucune manière dans cet enfant, en qui le Verbe s'est fait chair pour habiter parmi nous, et je ne croirai pas davantage que le Christ enfant ait passé par cette infirmité de l'esprit que nous voyons chez les autres enfants. Dans cet état de faiblesse, ils sont agités parfois par toutes sortes d'impressions désordonnées, ils n'obéissent ni à la raison, ni à l'autorité; la douleur ou la crainte de la douleur peut les arrêter; vous avez donc sous les yeux les enfants de cette désobéissance qui se révolte, et qui s'agite en leurs membres contre la loi de l'esprit, sans se soumettre, quand la raison parle. Et pourtant cette révolte s'apaise souvent, vaincue par la douleur qui semble la fatiguer, ou par l'intimidation, ou par quelque au-

idem ipse Dominus noster hanc suam medelam nullis generis humani temporibus ante ultimum futurum adhuc judicium denegavit eis, quos per certissimam præscientiam et (*a*) futuram beneficentiam secum regnaturos in vitam prædestinavit æternam. Namque ante nativitatem carnis infirmitatemque passionis et virtutem resurrectionis suæ, earum rerum futurarum fide eos qui tunc fuerant, informabat ad hereditatem salutis æternæ, quarum rerum præsentium fide informavit eos, qui cum gererentur aderant, atque impleri prædicta cernebant, quarum etiam præteritarum fide qui postea fuerunt, et nos ipsos, et qui deinde futuri sunt, informare non cessat. Una ergo fides est quæ omnes salvos facit, qui ex carnali generatione (*b*) spiritaliter renascuntur, terminata in eo, qui venit pro nobis judicari et mori judex vivorum et mortuorum. Sed hujus unius fidei pro significationis opportunitate per varia tempora sacramenta variata sunt.

48. Idem ipse itaque Salvator est parvulorum atque majorum, de quo dixerunt Angeli : « Natus est vobis hodie salvator : » (*Luc.* II, 11.) et de quo dictum est ad virginem Mariam : « Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum : » (*Matth.* I, 21.) ubi aperte demonstratum est, eum hoc nomine, quo appellatus est Jesus, propter salutem quam nobis tribuit, nominari : Jesus quippe, latine Salvator est. Quis est igitur qui audeat dicere Dominum Christum tantum majoribus non etiam parvulis esse Jesum? qui venit in similitudine carnis peccati, ut evacuaret corpus peccati, in quo infirmissimo nulli usui congruis vel idoneis infantilibus membris, anima rationalis miserabili ignorantia prægravatur. Quam plane ignorantiam nullo modo crediderim fuisse in infante illo, in quo Verbum caro factum est, ut habitaret in nobis, nec illam ipsius animi infirmitatem in Christo parvulo fuerim suspicatus, quam videmus in parvulis. Per hanc enim etiam, cum motibus irrationabilibus perturbantur, nulla ratione, nullo im-

(*a*) Editi, *et justissimam beneficentiam.* Contra nostri omnes Mss. Gallicani, Vaticani, Belgici, *et futuram beneficentiam,* vel *beneficentiam.* — (*b*) Ita in omnibus Mss. At in editis legebatur, *qui ex carnali generatione in spiritalem renascendo salvantur.*

tre passion de l'âme ; mais elle ne cède pas aux ordres de la volonté. Jésus-Christ ayant pris la ressemblance de la chair du péché, a voulu passer par les différents âges, en commençant par l'enfant, et je pense que, comme homme, il aurait pu traverser la vieillesse pour arriver à la mort, s'il n'avait pas été immolé, quand il était jeune encore. Or, la mort, pour ceux qui ont une chair de péché, est une dette de la désobéissance ; mais celui qui a pris la ressemblance de la chair du péché l'a acceptée comme un sacrifice de soumission volontaire. Aussi en allant à la mort, et sur le point de la souffrir, il disait : « Voici que le Prince du monde va venir, et il ne trouvera rien en moi qui lui appartienne ; mais il faut que le monde connaisse que j'aime mon Père et que je fais sa volonté ; levez-vous, sortons d'ici. » (*Jean*, XIV, 30). Il dit, et il marcha vers la mort qu'il ne méritait pas, se rendant obéissant jusqu'à la mort.

Chapitre XXX. — *Objection des Pélagiens*, — 49. — Il y en a qui disent : « Si le péché du premier homme a causé notre mort, la venue de Jésus-Christ doit empêcher de mourir ceux qui croient en lui. » Et voulant en quelque sorte justifier leur raisonnement, ils ajoutent : « La prévarication du premier homme n'a pas dû nous être plus nuisible, que l'incarnation et la rédemption du Sauveur ne nous a été profitable. » Mais pourquoi ne lisent-ils pas avec attention, pourquoi n'écoutent-ils pas, et ne croyent-ils pas sans hésiter cette parole si claire de l'Apôtre : « La mort étant venue par un seul homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un seul homme ? Car comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ. » (I. *Corinth.*, XV, 21.) Il n'avait pas autre chose en vue, que la résurrection du corps. Il dit donc que la mort du corps est venue pour tous par un seul homme, et il promet que la résurrection du corps à la vie éternelle viendra pour tous par un seul homme qui est Jésus-Christ. Comment le premier nous a-t-il donc été plus nuisible par son péché, que le second ne nous a été profitable par la rédemption ? Par le péché d'Adam nous mourrons de la mort temporelle ; par la rédemption du Christ nous ressuscitons, non pour la vie temporelle, mais pour la vie éternelle. Notre corps est donc mort à cause du péché ; mais le corps de Jésus-Christ seulement est mort sans le péché ; afin que, par l'effusion d'un sang innocent, toutes les obligations du péché fussent abolies, et que par leur foi en Jésus-Christ, les débiteurs du démon fussent délivrés de leurs créances. C'est pour cela qu'il dit : « Ceci est mon sang qui

perio, sed dolore aliquando vel doloris terrore cohibentur : ut omnino videas illius inobedientiæ filios, quæ movetur in membris repugnans legi mentis, nec cum vult ratio, conquiescit : verum et ipsa sæpe vel dolore corporis, tanquam vapulando compescitur, vel pavescendo, vel tali aliquo animi motu, non tamen voluntate præcipiente, comprimitur. Sed quia in eo erat similitudo carnis peccati, mutationes ætatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem videatur etiam senescendo illa caro pervenire potuisse, nisi juvenis fuisset occisus. Quæ tamen mors in carne peccati inobedientiæ debita redditur, in similitudine autem carnis peccati obedientiæ voluntate suscepta est. Ad eam quippe iturus eamque passurus, hoc ait : « Ecce venit princeps mundi hujus, et in me nihil inveniet : sed ut sciant omnes quia voluntatem Patris mei facio, surgite, eamus hinc. » (*Joan.* XIV, 30.) His dictis perrexit ad indebitam mortem, factus obediens usque ad mortem.

Caput XXX. — *Objectio Pelagianorum*.. — 49. Quapropter illi qui dicunt : « Si primi hominis peccato factum est ut moreremur, Christi adventu fieret ut credentes in eum non moreremur : » et addunt quasi rationem, dicentes : « Neque enim prævaricatoris transgressio plus nobis nocuit, quam incarnatio vel redemtio profuit Salvatoris : » cur non potius hoc adtendunt, hoc audiunt, hoc sine (*a*) dubitatione credunt, quod Apostolus sine ambiguitate locutus est : « Quia per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum ? Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur. » (I. *Cor.* XV, 21.) Neque enim aliunde, quam de corporis resurrectione dicebat. Omnium ergo corporis mortem factam per unum hominem dixit, et omnium corporis resurrectionem in vitam æternam per unum Christum futuram esse promisit. Quomodo ergo « plus nobis nocuit ille peccando, quam iste profuit redimendo ; » cum per illius peccatum temporaliter moriamur, per istius autem redemtionem non ad temporalem vitam, sed ad perpetuam resurgamus ? Nostrum ergo corpus mortuum est propter peccatum, Christi autem corpus solum mortuum est sine peccato ; ut fuso sanguine sine culpa,

(*a*) In Mss. *sine disceptatione.*

sera répandu pour plusieurs en rémission des péchés. » (*Matth.*, XXVI, 28.)

CHAPITRE XXXI. — *Pourquoi, avec le baptême qui efface le péché, la mort n'est-elle pas aussi abolie?* — 50. Jésus-Christ aurait pu accorder à la foi des croyants de ne pas subir l'épreuve de la mort corporelle; s'il l'eût fait, le corps y aurait gagné en félicité, mais la foi aurait perdu de sa force. Car les hommes ont une si grande frayeur de la mort, que pour eux tout le bonheur des chrétiens eût été de ne pas mourir. La vie éternelle et bienheureuse qui doit venir après la mort ne serait plus le motif qui ferait désirer la grâce de Jésus-Christ, même au mépris de la mort; on ne croirait plus en lui que par intérêt et pour se débarrasser des importunités de la mort. La grâce de Jésus-Christ est plus élevée, et ce qu'il a donné aux fidèles est sans contredit plus important. Quel mérite pour l'homme, en voyant que ceux qui croient ne meurent pas, de croire qu'il ne mourra pas? Ne trouvez-vous pas qu'il y a plus de vertu, plus de courage, plus de mérite à croire, de façon qu'on espère, après la mort, vivre éternellement? Dieu, à la fin des temps, accordera ce privilége à quelques-uns; ils ne sentiront pas la mort, mais ils seront changés tout à coup, et transportés sur les nuées au milieu des airs, comme les ressuscités, au devant du Christ, et ils vivront ainsi pour toujours avec le Seigneur. Eux seuls auront ce privilége; car après eux il n'y aura plus personne qui puisse croire dans ces conditions, sans espérer ce qu'on ne voit pas, mais en aimant ce qu'on voit. Cette foi est une foi sans valeur et sans force, et on ne peut pas même lui donner ce nom; car la foi est ainsi définie : « La Foi est la réalité des choses qu'on espère, c'est la ferme croyance des choses qu'on ne voit pas. » (*Héb.*, XI, 1.) C'est pourquoi dans cette même Épitre aux Hébreux où nous venons de lire ces paroles, l'Apôtre fait l'énumération des hommes qui ont plu à Dieu par la foi. « Tous ces saints, dit-il, sont morts dans la foi, n'ayant point reçu les biens que Dieu leur avait promis, mais les voyant et comme les saluant de loin, et confessant qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. » (*Ibid.* 13.) Plus loin l'Apôtre termine l'éloge qu'il a fait de la foi de ces hommes, par ces paroles : « Tous ces hommes, à qui l'Écriture rend témoignage à cause de leur foi, n'ont point reçu la récompense promise; Dieu ayant voulu, par une faveur particulière qu'il nous a faite, qu'ils ne reçussent qu'avec nous l'accomplissement de leur bonheur. » (*Ibid.* 39.) Cet éloge de la foi serait sans motif, ou plutôt comme je l'ai dit,

omnium culparum chirographa delerentur, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo antea tenebantur. Et ideo : « Hic est, ait, sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » (*Matth.* 26, 28.)

CAPUT XXXI. — *Cur non simul per baptismum cum peccatis mors etiam ipsa aboleatur.* — 50. Poterat autem etiam hoc donare credentibus, ut nec istius experirentur corporis mortem : sed si hoc fecisset, carni quædam felicitas adderetur, minueretur autem fidei fortitudo. Sic enim homines mortem istam timent, ut non ob aliud felices dicerent esse Christianos, nisi quod mori omnino non possent (*a*). Ac per hoc nemo propter illam vitam, quæ post istam mortem beata futura est, per virtutem etiam contemnendæ ipsius mortis ad Christi gratiam festinaret, sed propter removendam mortis molestiam delicatius crederetur in Christum. Plus ergo gratiæ præstitit, plus fidelibus suis sine dubitatione donavit. Quid enim magnum erat, videndo non mori eos qui crederent, credere se non moriturum? Quanto est majus, quanto fortius, quanto laudabilius, ita credere, ut se speret moriturus sine fine victurum? Denique hoc quibusdam in fine largietur, ut mortem istam repentina commutatione non sentiant, sed simul cum resurgentibus rapiantur in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino vivant. Et recte illis, quia non erunt jam posteri qui propter hoc credant, non sperando quod non vident, sed amando quod vident. Quæ fides est enervis et debilis, nec fides omnino dicenda, quando quidem fides ita definita est : « Fides est (*b*) sperantium substantia, convictio rerum quæ non videntur. » (*Hebr.* XI, 1.) Unde etiam in eadem, ubi et hoc scriptum est, ad Hebræos epistola, cum consequenter enumerasset quosdam, qui Deo fide placuerunt : « Secundum fidem, inquit, mortui sunt hi omnes, cum non accepissent promissiones, sed longe eas videntes et salutantes, et confitentes quia hospites et peregrini sunt super terram. » (*Ibid.* 13.)

(*a*) V. Epist. 157, ad Hilarium, n, 19. et Serm. 299, n. 10. — (*b*) Lov. *sperandorum.* At Am. Er. et nostri Mss. constanter habent *sperantium.* Sic ab Augustino citatur in Tract. 79, in Joan. n. 1, et Tract. 95, n. 2. Græce est ἐλπιζομένων, quod cum sit verbum medium, ad aliis active accipiebatur, ab aliis passive.

la foi n'existerait pas, si les hommes ici-bas recevaient la récompense de leur foi, c'est-à-dire, si les fidèles trouvaient en cette vie le prix de l'immortalité.

51. C'est pourquoi le Seigneur lui-même a voulu mourir, « afin que, suivant la parole de l'Écriture, il détruisît par sa mort celui qui était le Prince de la mort, c'est-à-dire le diable, et qu'il mît en liberté ceux que la crainte de la mort tenait dans une continuelle servitude pendant leur vie. » (*Héb.* II, 14.) Ces paroles montrent suffisamment que la mort corporelle a pour chef et pour auteur le démon, c'est-à-dire le péché dont il est l'instigateur; et ce n'est pas pour une autre raison qu'on l'appelle le Prince de la mort. Aussi celui qui mourait, sans avoir aucun péché, ni originel ni personnel, faisait-il entendre les paroles que j'ai déjà rappelées : « Voici le Prince de ce monde qui va venir, » c'est-à-dire le démon qui est Prince de la mort; « et il ne trouvera rien en moi qui lui appartienne » (*Jean* XIV, 30); c'est-à-dire, il ne trouvera en moi aucune trace du péché, dont il s'est servi pour faire condamner l'homme à la mort. On semble lui dire : pourquoi tardez-vous donc? et il répond : « Je veux que tout le monde sache que je fais la volonté de mon Père ; levez-vous, sortons d'ici ; » c'est-à-dire, il faut que je meure, non pas comme étant digne de mort ni sujet de l'auteur du péché ; mais c'est par soumission et par amour de la justice que je me suis rendu obéissant jusqu'à la mort. Ces paroles sont une preuve évidente qu'une des conditions de la lutte chrétienne c'est de vaincre la crainte de la mort; et la foi ne pourrait pas remporter cette victoire, si l'immortalité était la compagne de la foi.

CHAPITRE XXXII. — *Pourquoi Jésus-Christ, après sa résurrection, ne s'est-il pas montré au monde?* — 52. Le Seigneur sans doute a fait un grand nombre de miracles qui ont frappé les yeux, pour faire d'abord germer la foi, la nourrir comme d'un premier lait qui lui était nécessaire, et la faire arriver quoique tendre plante, à sa force complète; car la foi est d'autant plus forte qu'elle n'a plus besoin de s'appuyer sur les miracles. Cependant il a voulu que les biens qu'il nous a promis et qu'il nous fait espérer fussent un trésor caché dans l'avenir, afin que le juste vécût de la foi; il l'a tellement voulu que, lui-même étant ressuscité le troisième jour, il n'a point paru au milieu des hommes; il se contenta de se montrer à ses disciples pour leur prouver sa résurrection, les en faire témoins; puis il monta au ciel, en se déro-

Et paulo post eamdem fidei laudem ita conclusit : « Et omnes, inquit, testimonium consecuti per fidem, non tulerunt promissiones Dei : pro nobis enim meliora providerunt, ne sine nobis perfecti perficerentur. » (*Ibid.* 39.) Hæc laus fidei non esset, nec omnino, ut jam dixi, fides esset, si homines in credendo præmia visibilia sequerentur, hoc est, si fidelibus merces immortalitatis in hoc sæculo redderetur.

51. Hinc et ipse Dominus mori voluit, « ut, quemadmodum de illo scriptum est, per mortem evacuaret eum, qui potestatem habebat mortis, id est, diabolum, et liberaret, eos, qui timore mortis per totam vitam rei erant servitutis. » (*Hebr.* II, 14.) Hoc testimonio satis etiam illud monstratur, et mortem istam corporis principe atque auctore diabolo, hoc est, ex peccato accidisse, quod ille persuasit, neque enim ob aliud potestatem habere mortis verissime diceretur : unde ille qui sine ullo peccato vel originali vel proprio moriebatur, dixit, quod paulo ante commemoravi : « Ecce veniet princeps mundi, » id est, diabolus, qui potestatem habebat mortis, « et in me nihil inveniet » (*Joan.* XIV, 30), id est peccati, propter quod homines mori fecit. Et quasi diceretur ei, Quare ergo moreris? « Sed ut sciant omnes, inquit, quia voluntatem Patris mei facio, surgite, eamus hinc : » id est, ut moriar non habens mortis caussam de peccato sub auctore peccati, sed de obedientia et justitia factus obediens usque ad mortem. Et hoc ergo illo testimonio demonstratum est, et quod timorem mortis fideles vincunt, ad agonem ipsius fidei pertinere, qui profecto defuisset, si mox esset credentes immortalitas consecuta.

CAPUT XXXII. — *Cur Christus post resurrectionem præsentiam suam mundo subduxerit.* — 52. Quamvis itaque multa Dominus visibilia miracula fecerit, unde ipsa fides velut quibusdam primordiis lactescentibus germinaret, et in suum robur ex illa teneritudine coalesceret (tanto est enim fortior, quanto magis jam ista non quærit) : tamen illud quod promissum speramus, invisibiliter voluit exspectari, ut justus ex fide viveret, in tantum ut nec ipse qui die tertio resurrexit, inter homines esse voluerit, sed eis demonstrato in sua carne resurrectionis exemplo, quos hujus rei testes habere dignatus est, in cœlum adscenderit, illorum quoque se oculis auferens, nihilque tale cujusquam eorum carni jam

bant à leurs regards, et cessant de faire, même en leur faveur, aucun des actes visibles qu'il avait accomplis pendant sa vie mortelle. Il fallait que les disciples eux-mêmes vécussent de la foi, attendant, par la patience ici-bas, la récompense de cette justice qui vit de la foi, l'attendant sans la voir, mais sachant qu'ils la verront. C'est ainsi, je le crois, qu'il faut entendre cette parole qu'il dit du Saint-Esprit : « Il ne peut pas venir, si je ne m'en vais. » (*Jean*, XVI, 7.) Il voulait dire : vous ne pourrez vivre de la justice qui vient de la foi, si vous ne recevez le don que je dois vous envoyer, c'est-à-dire le Saint-Esprit; et pour cela j'ai besoin de soustraire à vos yeux ce que vous voyez, afin que votre cœur s'habitue à marcher dans la voie spirituelle par la foi qui ne voit pas encore. Telle est la justice qui vient de la foi, et souvent, en parlant du Saint-Esprit, il la recommande à ses disciples : « Le Saint-Esprit, dit-il, convaincra le monde touchant le péché, touchant la justice et touchant le jugement; touchant le péché, parce qu'ils n'ont pas cru en moi; touchant la justice, parce que je m'en vais à mon Père, et que vous ne me verrez plus. » (*Ibidem*. 8.) Quelle est cette justice qui consiste à ne plus le voir? N'est-ce pas parce que le juste vit de la foi; et ne faut-il pas que, sans regarder les choses qui se voient, mais plutôt celles qui ne se voient pas, nous attendions en esprit selon la foi, les biens que nous fait espérer la justice?

CHAPITRE XXXIII. — *Objection des Pélagiens.* — 53. Les Pélagiens nous disent : « Si la mort était une suite du péché, il s'ensuit qu'après la rémission des péchés, que nous a obtenue le Rédempteur, nous ne devrions plus mourir. Mais ils ne comprennent pas que Dieu, en remettant le péché qui est un obstacle pour la vie éternelle, a laissé subsister toutes les misères de la déchéance, pour servir aux combats de la foi, afin qu'elles soient pour l'homme un exercice et un moyen de perfectionnement dans le travail pénible de la justice. Faute de comprendre cette vérité, on pourrrait nous dire encore : si c'est à cause du péché que Dieu a dit à l'homme : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, et la terre ne produira pour toi que des épines et des chardons. » (*Gen*. III, 19.) Pourquoi, quand le péché est remis, l'homme est-il toujours soumis au travail, et la terre des croyants se couvre-t-elle toujours de productions ingrates et épineuses? Si c'est à cause du péché qu'il fut dit à la femme : « Tu enfanteras dans la douleur; » (*Ibid*. 16.) pourquoi les femmes chrétiennes qui sont réconciliées avec Dieu souffrent-elles toujours dans leur enfantement? Et pourtant il est certain que c'est à cause du péché qu'ils avaient commis, que nos premiers parents ont mérité de s'entendre ainsi condamner;

tribuens, quale in carne propria demonstraverat; ut et ipsi ex fide viverent, ejusque justitiæ, in qua ex fide vivitur, præmium quod postea erit visibile, nunc interim per patientiam invisibiliter exspectarent. Ad hunc intellectum credo etiam illud esse referendum, quod ait de Spiritu-Sancto : « Non potest ipse venire, nisi ego abiero. » (*Joan*. XVI, 7.) Hoc enim erat dicere, non poteritis juste vivere ex fide, quod de meo dono, id est, de Spiritu-Sancto habebitis, nisi a vestris oculis hoc quod intuemini abstulero, ut spiritaliter cor vestrum invisibilia credendo proficiat. Hanc ex fide justitiam identidem, loquens de Spiritu-Sancto, ita commendat : « Ille, inquit, arguet mundum de peccato, de justitia, et de judicio : de peccato quidem, quia non crediderunt in me : de justitia, quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me. » (*Ibidem*. 8.) Quæ est ista justitia, qua eum non viderent, nisi ut justus ex fide viveret, et non respicientes quæ videntur, sed quæ non videntur, spiritu ex fide spem justitiæ exspectaremus?

CAPUT XXXIII. — *Objectio Pelagianorum*. — 53. Qui autem dicunt : « Si peccato mors ista corporis accidisset, non utique post remissionem peccatorum, quam Redemtor nobis tribuit, moreremur : » non intelligunt quomodo res, quarum reatum, ne post hanc vitam obsint, Deus solvit, tamen eas ad certamen fidei sinit manere, ut per illas erudiantur et exerceantur proficientes in agone justitiæ. Posset enim et alius hoc non intelligens dicere. Si propter peccatum dixit Deus homini : « In sudore vultus tui edes panem tuum, et spinas et tribulos pariet tibi terra »(*Gen*. III, 19) : quare et post remissionem labor hic permanet, et hæc dura et aspera parit etiam terra fidelium? Item si propter peccatum dictum est mulieri : « In gemitu paries » (*Ibid*. 16) : cur etiam post peccatorum remissionem feminæ fideles eosdem dolores in parturiendo patiuntur? Et tamen constat propter peccatum, quod admiserant, illos a Deo primos homines hæc audisse atque meruisse : nec resistit his verbis divini libri, quæ posui de labore hominis et de parturitione mulieris, nisi qui

et pour contredire ces paroles du livre divin, que j'ai rappelées sur le travail de l'homme et l'enfantement de la femme, il faut être ennemi de la foi et des Saintes Écritures.

Chapitre XXXIV. — *Pourquoi, le péché étant remis, la peine subsiste-t-elle encore?* — 54. On pourrait donc nous objecter le travail de l'homme et les douleurs de la femme dans son enfantement. Mais en répondant qu'avant la rémission du péché, ces maux sont un châtiment, et qu'après la rémission, ils sont une épreuve pour exercer la vertu des justes; ainsi, pour ce qui concerne la mort corporelle qu'on nous objecte, nous avons à répondre qu'à la vérité la mort est une suite du péché, mais nous ne craignons pas de dire qu'après la rémission, elle nous est laissée comme une occasion de combat, pour nous aguerrir en surmontant la frayeur qu'elle nous inspire. S'il n'y avait pas un grand mérite pour la foi qui opère par la charité, à surmonter la crainte de la mort, la gloire des martyrs n'aurait pas autant d'éclat, et le Seigneur ne dirait pas : « Personne ne peut avoir un plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis. » (*Jean* xv, 13.) Saint Jean dit aussi dans son épitre : « De même qu'il a donné sa vie pour nous, nous aussi nous devons donner notre vie pour nos frères. » (I. *Jean* iii, 16.) On ne louerait pas, comme un homme fort et courageux, celui qui souffre ou qui méprise la mort pour la justice si la mort n'avait pas de rigueurs à nulle autre pareilles. Vaincre par la foi la crainte de la mort, c'est donc une grande gloire pour la foi, et c'est un titre à une juste récompense. Il n'est donc pas étonnant que l'homme n'aurait pas connu la mort, sans le péché dont elle a été le châtiment; et qu'après la rémission des péchés, elle soit encore maintenue, pour que les fidèles, en bravant la crainte de la mort, montrent leur courage dans la pratique de la justice.

55. La chair que Dieu avait formée d'abord n'était pas une chair de péché, et l'homme, malgré cela, ne voulut pas conserver la justice au milieu des délices du paradis. C'est pourquoi Dieu a voulu qu'après le péché, la chair infectée par le péché dans la génération, ne pût se relever, pour recouvrer la justice, que par des efforts de travail et de patience. C'est pour cela encore qu'Adam, chassé du paradis, habita en dehors de l'Éden, c'est-à-dire en dehors du séjour des délices; pour montrer que le travail, opposé aux délices, devenait l'école et le partage de la chair de péché, elle qui, dans les délices, avant d'être chair de péché, n'avait pas su conserver l'obéissance. De même donc que nos premiers parents, tout en vivant plus tard dans la justice et méritant par là, comme on le croit avec raison, d'être délivré de la peine éternelle par le sang du Sauveur, n'ont pas obtenu

prorsus alienus a fide catholica eisdem litteris adversatur.

Caput XXXIV. — *Cur remisso peccato pœna adhuc exigatur.* — 54. Verum quia et tales non desunt, quemadmodum eis hac quæstione proposita respondemus, dicentes, ante remissionem esse illa supplicia peccatorum, post remissionem autem certamina exercitationesque justorum : ita et illis quos de morte corporis similiter movet, respondere debemus, ut eam et peccato accidisse fateamur, et post peccatorum remissionem, ut magnus timor ejus a proficientibus superetur, ad certamen nobis relictam esse non dedignemur. Si enim parva virtus esset fidei, quæ per dilectionem operatur, mortis metum vincere, non esset tanta Martyrum gloria, nec Dominus diceret : « Majorem hac caritatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » (*Joan.* xv, 13.) Quod in epistola sua Joannes ita dicit : « Sicut ille animan suam pro nobis posuit, sic et nos debemus animas pro fratribus ponere. » (I. *Joan.* iii, 16.) Nequaquam igitur in morte pro justitia subeunda vel contemnenda laudaretur præcipua patientia, si mortis non esset magna multumque dura molestia. Cujus timorem qui vincit ex fide, magnam ipsius fidei comparat gloriam justamque mercedem. Unde mirandum non est, et mortem corporis non fuisse eventuram homini, nisi præcessisset peccatum, cujus etiam talis pœna consequeretur; et post remissionem peccatorum eam fidelibus evenire, ut in ejus timore vincendo exerceretur fortitudo justitiæ.

55. Caro enim quæ primo facta est, non erat caro peccati, in qua noluit homo inter delicias paradisi servare justitiam. Unde statuit Deus, ut post ejus peccatum propagata caro peccati, ad recipiendam justitiam laboribus et molestiis eniteretur. Propter hoc etiam de paradiso dimissus Adam, contra Eden habitavit, id est, contra sedem deliciarum : ut significaret quod in laboribus, qui sunt deliciis contrarii, erudienda esset caro peccati, quæ in deliciis obedientiam non servavit ante quam esset caro peccati. Sicut ergo illi primi homines postea juste vi-

néanmoins de rentrer dans le paradis; ainsi la chair de péché, même quand l'homme a obtenu son pardon et qu'il est rentré dans la vie de la justice, n'est pas exemptée pour cela de la mort qu'elle a contractée en naissant dans le péché.

56. Le livre des Rois nous offre un exemple de ce genre dans la personne du patriarche David. Le prophète étant venu le trouver, et lui ayant annoncé, à cause du péché qu'il avait commis, tous les fléaux de la colère de Dieu, David confessa son péché, et en obtint le pardon, puisque le prophète lui répondit que sa faute et son crime lui étaient remis (II. *Rois* XII, 13); mais les menaces de Dieu s'accomplirent néanmoins, et il fut humilié par son fils. D'où vient qu'on ne fait pas ici une objection : Dieu l'ayant menacé à cause de son péché, pourquoi, après le lui avoir pardonné, accomplit-il ses menaces? Sinon parce qu'on pourrait très-bien répondre que Dieu pardonne, pour ne pas priver de la vie éternelle; mais que la menace produit son effet, pour que l'humilité serve d'exercice et d'épreuve à la piété de l'homme. C'est ainsi que Dieu a infligé la mort à l'homme à cause du péché, et qu'après le pardon du péché, il la maintient pour exercer l'homme à la justice.

Chapitre XXXV. — 57. Professons donc, d'une manière inébranlable, les vérités de notre foi. Un seul est né sans péché avec la ressemblance de la chair de péché; seul, il a vécu sans péché au milieu des péchés du monde, et il est mort sans péché pour nos péchés. « Ne nous détournons pas ni à droite ni à gauche. » (*Prov.* IV, 27.) Se détourner à droite, c'est se tromper soi-même en disant qu'on est sans péché; se détourner à gauche, c'est vivre dans je ne sais quelle funeste sécurité pour se livrer sans crainte au péché. « Le Seigneur connait les voies qui sont à droite (*Ibid.*), lui qui seul est sans péché, et qui peut effacer nos péchés; « mais les voies perverses sont à gauche, » c'est l'amour du péché. C'est ainsi qu'ils étaient une figure du peuple nouveau, ces jeunes gens de vingt ans qui entrèrent dans la terre promise, et qu'on loue pour ne s'être détournés ni à droite ni à gauche. Cet âge de vingt ans n'est pas comparable sans doute à l'innocence des enfants; mais, si je ne me trompe, ce nombre renferme et fait entendre quelque chose de mystérieux. Car l'ancien Testament, ce sont surtout les cinq livres de Moïse; et le nouveau Testament, les quatre Évangiles; en multipliant ces deux nombres, vous avez vingt; quatre fois cinq, ou cinq fois quatre font bien vingt.

vendo, unde merito creduntur per Domini sanguinem ab extremo supplicio liberati, non tamen in illa vita meruerunt ad paradisum revocari : sic et caro peccati, etiam si remissis peccatis homo in ea juste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

56. Tale aliquid nobis insinuatum est de patriarcha David in libro Regnorum, ad quem Propheta cum missus esset, eique propter peccatum quod admiserat, eventura mala ex iracundia Dei comminaretur, confessione peccati veniam meruit, respondente Propheta, quod ei flagitium facinusque remissum sit (II. *Reg.* XII, 13) : et tamen consecuta sunt quæ Deus fuerat comminatus, ut sic humiliaretur a filio. Quare et hic, non dicitur, Si Deus propter peccatum illud fuerat comminatus, cur dimisso peccato quod erat minatus implevit? nisi quia rectissime, si dictum fuerit, respondebitur remissionem illam peccati factam, ne homo a percipienda vita impediretur æterna; subsecutum vero illius comminationis effectum, ut pietas hominis in illa humilitate exerceretur atque probaretur. Sic et mortem corporis et propter peccatum Deus homini inflixit, et post peccatorum remissionem propter exercendam justitiam non ademit.

Caput XXXV. — 57. Teneamus ergo indeclinabilem fidei confessionem, Solus unus est qui sine peccato natus est in similitudine carnis peccati, sine peccato vixit inter aliena peccata, sine peccato mortuus est propter nostra peccata. « Non declinemus in dexteram aut in sinistram. » (*Prov.* IV, 27.) In dexteram enim declinare, est se ipsum decipere dicendo se esse sine peccato : in sinistram autem, per nescio quam perversam et pravam securitatem se tamquam impune dare peccatis. « Vias enim quæ a dextris sunt novit Dominus (*Ibidem*), qui solus sine peccato est, et nostra potest delere peccata : « Perversæ autem sunt quæ a sinistris, » amicitiæ cum peccatis. Tales etiam illi (*a*) viginti annorum adolescentuli figuram novi populi præmiserunt, qui

(*a*) Respicere videtur in locum Num. c. XIV, ubi omnibus qui a viginti annis et supra numerati sunt, morti in deserto obeundæ addictis, decrevit Deus ceteros in terram promissionis introducere ætate juniores, qui Josue c. XXIII, v. 6 et 8, laudantur non declinasse a lege, nec ad dexteram nec ad sinistram.

Voila comme je l'ai dit, voilà le peuple qui est formé pour le royaume des cieux par les deux Testaments, l'ancien et nouveau; ne se détournant pas à droite par une confiance orgueilleuse en sa justice, ni à gauche, par une fausse sécurité dans les plaisirs coupables, il entrera dans la terre promise; c'est là que nous n'aurons plus rien à désirer comme pardon, rien à craindre, comme punition; complétement affranchis par le Rédempteur qui n'était pas esclave du péché et qui a racheté Israël de toutes ses iniquités, en effaçant le péché actuel comme le péché originel.

Chapitre XXXVI. — *L'âme est-elle transmise par la génération.* — 58. Les Pélagiens ne sont pas médiocrement ébranlés par l'autorité et la vérité des livres saints, puisque, tout en refusant de dire clairement que les enfants ont besoin de la rémission des péchés, ils reconnaissent néanmoins que la rédemption leur est nécessaire. L'expression n'est pas la même; mais le terme qu'ils employent appartient à la langue chrétienne et signifie la même chose. On ne peut pas douter en effet, quand on est fidèle à lire les saintes Écritures, fidèle à les entendre, fidèle à les conserver, que la chair du premier homme qui est devenue, par la volonté coupable, une chair de péché, n'ait transmis le péché de génération en génération à tous les hommes, avec l'arrêt d'iniquité et de mort, à l'exception de celui qui a pris la ressemblance de la chair du péché, qu'il n'aurait pas prise, si la chair n'eût pas été une chair de péché.

59. Quant à l'âme, on se demande si elle est transmise, comme la chair, par la génération, et liée comme elle par le péché dont elle ait besoin d'être affranchie. Car nous ne pouvons pas dire que l'enfant n'ait besoin que pour sa chair de la grâce du Rédempteur, et que son âme soit étrangère à ce cantique d'action de grâces, que nous lisons dans les Psaumes: « O mon âme, bénis le Seigneur, et garde-toi d'oublier tous ses bienfaits; c'est lui qui pardonne tes iniquités, c'est lui qui te guérit et qui te sauve de la corruption. » (*Ps.* CII, 2.) Ou bien si l'âme n'est pas transmise par la génération, a-t-elle besoin, par là même qu'elle est attachée à une chair de péché, d'être réconciliée par la grâce du pardon et de la rédemption, Dieu décidant par sa souveraine prescience, quels seraient les enfants privés de cette réconciliation, même ceux qui n'étant pas nés n'ont jamais pu faire ni bien ni mal. On se demande comment Dieu,

in terram promissionis intrarunt, qui nec in dexteram nec in sinistram dicti sunt declinasse. Non enim viginti annorum ætas comparanda est innocentiæ parvulorum : sed, ni fallor, hic numerus mysticum aliquid adumbrat et resonat. Vetus enim Testamentum in quinque Moysi libris excellit, novum autem quatuor Evangeliorum auctoritate præfulget, qui numeri per se multiplicati ad vicenum perveniunt : quater enim quini, vel quinquies quaterni, viginti sunt. Talis populus, ut prædixi, eruditus in regno cœlorum per duo Testamenta, vetus et novum, non declinans in dexteram superba præsumtione justitiæ, neque in sinistram secura (*a*) delectatione peccati, in terram promissionis intrabit : ubi jam peccata ulterius nec nobis donanda optemus, nec in nobis punienda timeamus, ab illo Redemtore liberati, qui non venumdatus sub peccato, redemit Israel ab omnibus iniquitatibus ejus, sive propria (*b*) cujusquam vita commissis, sive originaliter tractis.

Caput XXXVI. — *An anima ex traduce.* — 58. Non enim parum paginarum divinarum auctoritati veritatique cesserunt, qui etsi noluerunt litteris suis aperte exprimere, parvulis remissionem necessariam peccatorum, redemtionem tamen eis opus esse confessi sunt. Alio quippe verbo, etiam ipso de Christiana eruditione depromto, nihil aliud omnino dixerunt. Nec dubitandum (*c*) est his qui divina scripta fideliter legunt, fideliter audiunt, fideliter tenent, quod ab illa carne quæ prius (*d*) voluntate peccati facta est caro peccati, deinceps per successionem transeunte in omnes proscriptione iniquitatis et mortis caro sit propagata peccati, excepta una similitudine carnis peccati, quæ tamen non esset, nisi esset et caro peccati.

59. De anima vero, utrum et ipsa eodem modo propagata, reatu qui ei dimittatur obstricta sit : neque enim possumus dicere, solam carnem parvuli, non etiam animam indigere Salvatoris et Redemtoris auxilio, alienamque ab ea esse gratiarum actione

(*a*) Gallicani quatuor et tres Vaticani codices, *dilectione peccati.* — (*b*) Sic omnes Gallic. Mss. At editi, *cujusque.* Hac forte voce uti noluit Aug. ob eorum errorem, qui propriæ vitæ peccata homini cuique etiam infanti tribuebant. V. supra lib. I, c. XVII, XXII, XXXIV et XXXV. — (*c*) Am. Er. et Mss, *Nec dubitandum esse.* — (*d*) Editi, *voluptate,* Tres Mss. *voluntate.*

s'il crée les âmes autrement que par la transmission, n'est pas l'auteur du péché qui le lie, et dont l'âme même de l'enfant ne peut être affranchie que par la rédemption du sacrement. Voilà donc la grande question, et qui demande une discussion spéciale, mais une discussion qui doit être, selon moi, accompagnée d'une grande modération, une discussion que l'on puisse consulter comme une étude prudente, et non blâmer comme une affirmation téméraire. Quand on discute sur une question difficile et obscure, sans pouvoir s'éclairer par les documents certains et lumineux de la sainte Écriture, il faut se garder de la présomption si naturelle à l'homme, et éviter la partialité. Quand je rencontre un de ces points, dont je ne sache comment donner la démonstration et l'explication, je m'attache à ce principe, c'est que la sainte Écriture ferait entendre sa voix imposante si l'homme ne pouvait pas l'ignorer sans préjudice de son salut. J'ai composé à ce sujet, selon ma capacité, cet ouvrage dont vous pouvez vous servir, plus long peut-être qu'il n'est utile, et dont pourtant je défendrais la longueur, si je ne craignais d'être encore plus long en le défendant.

quæ in Psalmis est, ubi legimus et dicimus : « Benedic anima mea Dominum, et noli oblivisci omnes retributiones ejus, qui propitius sit omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes languores tuos, qui redimit de corruptione vitam tuam » (*Ps.* CII, 2) : an etiam non propagata, eo ipso quo carni peccati aggravanda miscetur, jam ipsius peccati remissione et sua redemtione opus habeat, Deo per (*a*) summam præscientiam judicante, qui parvuli ab isto reatu non mereantur absolvi, etiam qui nondum nati nihil alicubi propria sua vita egerunt vel boni vel mali : et quomodo Deus etiam si non de traduce animas creat, non sit tamen auctor reatus ejusdem, propter quem redemtio sacramenti necessaria est et animæ parvuli : magna quæstio est, aliamque disputationem desiderat, eo tamen quantum arbitror moderamine temperatam, ut magis inquisitio cauta laudetur, quam præcipitata reprehendatur assertio. Ubi enim de re obscurissima disputatur, non adjuvantibus divinarum scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana præsumtio, nihil faciens in partem alteram declinando. Et si enim quodlibet horum, quemadmodum demonstrari et explicari possit, ignorem : illud tamen credo, quod etiam hinc divinorum eloquiorum clarissima auctoritas esset, si homo id sine dispendio promissæ salutis ignorare non posset. Habes elaboratum, utinam tam commodum quam prolixum, pro meis viribus opus, cujus prolixitatem fortasse defenderem, nisi id vererer facere defendendo prolixius.

(*a*) Belgici Mss. et duo ex Gallicanis, *per suam præscientiam.*

LIVRE TROISIÈME

OU ÉPITRE AU MÊME MARCELLIN.

Dans cette lettre, saint Augustin réfute les erreurs de Pélage sur la question des peines que mérite le péché, et du baptême des enfants, ou certaines propositions contre le péché originel, qu'il a disséminées dans ses commentaires sur saint Paul.

Augustin, évêque, serviteur du Christ, et serviteur des serviteurs du Christ, à son cher fils Marcellin, salut dans le seigneur.

Chapitre premier.— *Pélage regardé comme un saint, son commentaire sur saint Paul.* — 1. Vous m'aviez proposé certaines questions à résoudre contre ceux qui disent qu'Adam, même s'il n'eut pas péché, devait mourir, et que son péché ne s'est en rien communiqué à ses descendants; il s'agissait surtout du baptême des enfants, que l'Église universelle confère en tout temps et en tous lieux comme une mère pleine de tendresse et de dévouement; et de cette autre proposition où ils disent qu'en cette vie, il y a, comme il y a eu, et comme il y aura des hommes complétement exempts de tout péché. J'ai répondu à toutes ces questions dans deux livres d'une certaine étendue, et sans me flatter d'avoir apaisé tous les mouvements que cette affaire a pu soulever dans les esprits, chose impossible pour moi, comme pour tout autre, mon travail néanmoins ne sera pas inutile, et les défenseurs de la foi traditionnelle y puiseront des idées contre les nouveautés, et ils ne seront pas complétement désarmés en face de leurs adversaires. Peu de temps après, j'ai lu certains écrits de Pélage qu'on dit un saint homme et un chrétien de grande vertu, et dans ces écrits quelques courtes explications sur les épîtres de saint Paul. Arrivé à cet endroit où l'apôtre dit : « Que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et qu'ainsi elle a passé à tous les hommes, » (*Rom.* v, 2.) il rapporte le raisonnement de ceux qui n'admettent pas le péché originel dans les enfants, raisonnement que j'avoue n'avoir point réfuté dans mes ouvrages qui sont pourtant si volumineux, parce qu'il ne m'était point venu à l'esprit que l'on pût imaginer ou dire de semblables choses. C'est pourquoi je n'ai point

LIBER TERTIUS

SEU

AD EUMDEM MARCELLINUM EPISTOLA

In qua Augustinus Pelagii circa quæstionem de peccatorum meritis et de parvulorum baptismo errores, sive nonnullas contra peccatum originale, quas ille suis in Paulum expositionibus insperserat, argumentationes redarguit.

Carissimo filio Marcellino Augustinus episcopus servus Christi servorumque Christi, in Domino salutem.

Caput primum. — *Pelagius existimatus vir sanctus. Ejus expositiones in Paulum.* — 1. De quæstionibus quas mihi proposueras, ut ad te aliquid scriberem adversus eos qui dicunt Adam etiamsi non peccasset, fuisse moriturum, nec ex ejus peccato quidquam ad ejus posteros propagando transisse, maxime propter baptismum parvulorum, quem more piissimo atque materno universa frequentat Ecclesia, et quod in hac vita sint, fuerint, futurique sint filii hominum nullum habentes omnino peccatum, jam duos prolixos absolveram libros : quibus mihi visus sum, non quidem omnibus omnium occurrisse in hac caussa motibus animorum, quod vel a me, vel a quoquam utrum fieri possit ignoro, immo fieri non posse non dubito, sed tamen egisse aliquid, quo de his rebus a majoribus traditæ fidei defensores contra novitates eorum qui aliter sentiunt, non inermes usquequaque consisterent. Verum post paucissimos dies legi Pelagii quædam scripta, viri ut audio sancti, et non parvo provectu Christiani, quæ in Pauli apostoli (*a*) epistolas expositiones brevissimas continerent : atque ibi comperi, cum ad illum venisset locum, ubi dicit Apostolus, « per unum hominem peccatum intrasse in mundum, et per peccatum mortem, atque ita in omnes homines pertransisse » (*Rom.* v, 12), quamdam eorum argumentationem qui negant parvulos peccatum originale gestare : quam fateor in illis tam longis voluminibus meis non refelli ; quia in mentem mihi omnino non venerat, quem-

(*a*) Pelagii in Paulum commentarios citat Mercator in Commonitorio c. 2, et sententias illius ibidem profert multas, quæ totidem fere verbis leguntur in commentariis nomine Hieronymi falso publicatis.

voulu rien ajouter à un ouvrage que je regardai comme arrivé à sa conclusion, me réservant d'insérer dans cette lettre l'argumentation de nos adversaires, dans les termes où je l'ai lue, et d'y répondre suivant mon sentiment.

Chapitre II.— *Objection de Pélage.*— 2. Voici donc l'argumentation rapportée par Pélage : « Ceux qui n'admettent pas, dit-il, la transmission du péché originel, s'efforcent de l'attaquer de cette manière, en disant : si le péché d'Adam a pu nuire même à ceux qui n'ont pas péché, donc la justice du Christ a dû profiter même à ceux qui ne croient pas, l'apôtre enseignant que le salut est venu par un seul, de la même manière, et mieux encore que la perdition n'était venue par un seul. » Comme je vous l'ai dit, je n'ai point répondu à cet argument dans les deux livres que j'ai écrits pour vous, et je n'ai point eu l'intention d'y répondre. Je vous prie donc maintenant d'observer ceci : Ils disent : « Si le péché d'Adam a été nuisible même à ceux qui ne péchent pas, la justice du Christ également a été profitable même à ceux qui ne croient pas. » Ils concluent donc par un raisonnement absurde et très-faux que la justice du Christ doit profiter même à ceux qui ne croient pas, pour arriver à cette conséquence, que le péché du premier homme n'a pas pu nuire aux enfants qui ne péchent pas, comme la justice du Christ n'a pas pu profiter à ceux qui ne croient pas. Qu'ils disent donc : comment la justice du Christ peut-elle profiter aux enfants baptisés? Qu'ils disent absolument tout ce qu'ils voudront. Ils ne peuvent pas douter certainement, à moins qu'ils n'aient oubliés qu'ils sont chrétiens, que la justice de Jésus-Christ ne soit profitable aux enfants. De quelque manière qu'elle le soit, ils reconnaissent eux-mêmes qu'elle ne peut profiter à ceux qui n'ont pas la foi. Ils sont donc forcés de compter au nombre des fidèles les enfants baptisés, de souscrire à l'autorité de la sainte Église catholique qui ne les exclut pas de son sein, comme ayant été justifiés en Jésus-Christ, et n'ayant pu l'être, même selon nos adversaires, que parce qu'ils croyaient. De même donc que la paternité spirituelle qui les fait renaître leur communique, en répondant pour eux, la foi que leur volonté ne peut pas avoir encore, ainsi la chair de péché qui les engendre leur communique la faute que leur volonté n'a point encore contractée. Et de même que l'esprit de vie les régénère comme fidèles en Jésus-Christ, ainsi le corps de mort les avait engendrés comme pécheurs en Adam; il y a donc deux générations, l'une charnelle, l'autre spiri-

quam posse talia cogitare, vel dicere. Quapropter quoniam illi operi, quod jam certo fine concluseram, nihil addere volui; et ipsam eisdem verbis quibus eam legi, et quid mihi contra videatur, huic epistolæ inserendum putavi.

Caput II. — *Objectio Pelagii.* — 2. Sic ergo illa argumentatio posita est : « Hi autem, inquit, qui contra traducem peccati sunt, ita illam impugnare nituntur : Si Adæ, inquiunt, peccatum etiam non peccantibus nocuit ergo et Christi justitia etiam non credentibus prodest; quia similiter, immo et magis dicit per unum salvari, quam per unum ante perierunt (*a*). » Huic ergo, ut dixi, argumento in illis duobus libris, quos ad te scripsi, nihil respondi, neque prorsus id mihi redarguendum proposui. Nunc ergo prius illud adtende, quemadmodum cum dicunt, « Si Adæ peccatum etiam non peccantibus nocet, et Christi justitia etiam non credentibus prodest, » absurdissimum utique et falsissimum judicant, ut Christi justitia etiam non credentibus prosit, unde putant confici, nec primi hominis peccatum parvulis non peccantibus nocere potuisse, sicut et Christi justitia prodesse ullis non credentibus non potest. Dicant itaque, Christi justitia quid baptizatis parvulis prosit : dicant omnino quod volunt. Profecto enim, si se Christianos esse meminerunt, aliquid prodesse non ambigunt. Quodlibet igitur prosit, prodesse, sicut etiam ipsi asserunt, non credentibus non potest. Unde coguntur parvulos baptizatos in credentium numero deputare, et auctoritati sanctæ ubique Ecclesiæ consentire, quæ fidelium eos nomine non censet indignos, quibus justitia Christi etiam secundum istos prodesse non nisi credentibus posset. Sicut ergo eorum per quos renascuntur, justitiæ spiritus responsione sua trajicit in eos fidem, quam voluntate propria nondum habere potuerunt : sic eorum per quos nascuntur, caro peccati trajicit in eos noxam, quam nondum vita propria contraxerunt. Et sicut eos vitæ spiritus in Christo regenerat fideles, sic eos corpus mortis in Adam generaverat peccatores : illa enim carnalis generatio est, hæc spiritalis : illa facit filios carnis, hæc filios spiritus : illa filios mortis, hæc filios resurrectionis; illa filios sæculi, hæc filios Dei; illa filios iræ, hæc

(*a*) V. Ser. 294, c. 17.

tuelle; l'une produit les enfants de la chair, l'autre les enfants de l'esprit; l'une, des enfants de mort, l'autre des enfants de résurrection; l'une, les enfants du siècle, l'autre, des enfants de Dieu; l'une des enfants de colère, l'autre, des enfants de miséricorde; par l'une, ils sont donc esclaves du péché originel, et par l'autre, ils sont affranchis des liens de tout péché.

3. Enfin ce que notre intelligence, avec toutes ses lumières, ne peut comprendre, l'autorité divine nous force d'y croire. Il est heureux que nos adversaires conviennent que la justice du Christ ne peut profiter qu'à ceux qui croient, et même aux enfants pour quelque chose. C'est pourquoi, comme nous l'avons déjà dit, ils ne peuvent pas échapper, et ils sont forcés de compter ceux qui sont baptisés au nombre des fidèles. En conséquence donc, s'ils ne sont pas baptisés, ils restent parmi les infidèles, et ils n'auront pas la vie, et la colère de Dieu restera sur eux, parce que « celui qui ne croit pas au fils, n'aura pas la vie, mais la colère de Dieu demeurera sur lui; » (*Jean*, III, 36.) et ils sont jugés, parce que « celui qui ne croit pas, est déjà jugé; » et ils seront condamnés parce que « celui qui croira, et sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira pas, sera condamné. » (*Marc.* XVI, 16.) Voyez donc, homme de contradiction, voyez s'il est juste d'affirmer, comme vous le faites, que ce n'est pas la vie éternelle, mais la colère de Dieu, et le jugement et la damnation qui sont réservés à des hommes qui sont sans péché, s'il est vrai que n'ayant pas péché personnellement, ils soient exempts de tout péché originel.

4. Tout ce que Pélage a pu rapporter des objections que l'on fait contre le péché originel, se trouve suffisamment réfuté dans mes deux longs ouvrages, et je crois y avoir répondu avec netteté. Si quelques esprits me trouvent incomplet ou obscur, ils voudront bien être indulgents, et considérer que d'un côté, il y en a qui me reprochent, non pas d'être court, mais trop diffus; et ceux qui, d'un autre côté, ne comprennent pas encore les explications que j'ai données avec netteté, ce me semble, voudront bien n'être pas impitoyables pour le fait de ma négligence ou de mon incapacité, mais qu'ils s'adressent plutôt à Dieu pour demander l'intelligence.

Chapitre III. — *Pélage, en grande estime auprès de quelques uns.* — 5. Il est bon néanmoins de remarquer que cet homme dont on dit beaucoup de bien, au rapport de ceux qui le connaissent, ne donne pas comme sa pensée personnelle les objections qu'il cite contre la transmission du péché. Il se contente de faire connaître les opinions d'autrui, non-seulement sur

filios misericordiæ; ac per hoc illa peccato originali obligatos, ista omnis peccati vinculo liberatos.

3. Postremo ad id quod intellectu perspicacissimo assequi non valemus, auctoritate divina consentire cogamur. Bene quod ipsi nos admonent, justitiam Christi nisi credentibus prodesse non posse, et prodesse aliquid parvulis confitentur: unde, ut diximus, necesse est eos baptizatos in credentium numero sine ulla tergiversatione constituant. Consequenter igitur, si non baptizentur, inter eos qui non credunt, erunt; ac per hoc nec vitam habebunt, sed ira Dei manet super eos; quoniam « qui non credit Filio, non habebit vitam, sed ira Dei manet super eum » (*Joan.* III, 36): et judicati sunt; quoniam « qui non credit, jam judicatus est » (*Ibid.* 18): et condemnabuntur; quoniam « qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui autem non crediderit, condemnabitur. » (*Marc.* XVI, 16.) Jam nunc videant isti, qua justitia tentent vel conentur asserere, non ad vitam æternam, sed ad iram Dei pertinere, et divinitus judicari atque damnari homines qui sine peccato sunt; si quemadmodum proprium, ita nullum in eis est etiam originale peccatum.

4. Jam ceteris, quæ Pelagius insinuat eos dicere, qui contra originale peccatum disputant, in illis duobus prolixi mei operis libris satis, quantum arbitror, dilucideque respondi. Quod etsi quibusdam vel parum vel obscurum videbitur, dent veniam, et componant cum eis, qui fortasse illud non quia parum est, sed quia nimium, reprehendunt: et qui ea, quæ pro natura quæstionum dilucide dicta existimo, adhuc non intelligunt, non mihi calumnientur pro negligentia vel pro meæ facultatis indigentia, sed Deum potius pro accipienda intelligentia deprecentur.

Caput III. — *Pelagius laudatus a nonnullis.* — 5. Verumtamen nos non negligenter oportet adtendere, istum, sicut eum qui noverunt loquuntur (*a*), bonum ac prædicandum virum, hanc argumentationem contra peccati propaginem, non ex propria

(*a*) Gallicani omnes Mss. omittunt *bonum:* retenta nihilo minus in plerisque præpositione *ac*, vel sic mutata, ut in quibusdam legatur, *adprædicandum virum.*

ce point que j'ai déjà réfuté mais encore sur les autres points, que j'ai refutés dans mes deux livres. Voici comme il s'exprime : « Si le péché d'Adam, disent-ils, a pu nuire à ceux qui n'ont pas péché, donc la justice du Christ a dû profiter aussi à ceux qui ne croient pas. » Vous voyez que non-seulement il n'attaque pas la réponse que j'ai faite, mais que de plus il nous montre ce que nous avons encore à dire. Il ajoute : « Si le baptême, disent-ils, efface l'ancien péché, les enfants qui naissent de deux personnes baptisés ne doivent plus avoir ce péché ; car les parents ne peuvent transmettre ce qu'ils n'ont pas. Ils vont plus loin, dit-il, et ils ajoutent que si l'âme n'est pas transmise par la génération, mais seulement la chair, la chair seule doit hériter le péché et mériter la peine, et qu'il serait injuste qu'une âme, née aujourd'hui, en dehors de la masse d'Adam eut à sa charge un péché si ancien. Aucune raison, dit-il, ne peut leur persuader que Dieu qui remet à l'homme ses propres péchés, lui impute les péchés des autres. »

6. Remarquez, je vous prie, que Pélage, dans ses écrits, exprime non pas sa propre pensée, mais la pensée des autres; il comprend si bien que ce sont des nouveautés, un désaccord avec l'antique foi de l'Église, qu'il n'a pas voulu, soit par honte, soit par crainte, les professer lui-même. Peut-être ne croit-il pas que l'homme naisse sans péché, puisqu'il convient que le baptême est nécessaire pour la rémission des péchés; que l'homme soit damné, sans être coupable, puisque s'il n'est pas baptisé, il reste parmi les infidèles, l'Évangile, parole infaillible, nous disant expressément : « Celui qui ne croira pas, sera condamné; » (*Marc.* XVI, 16.) Enfin peut-être ne croit-il pas que l'image de Dieu puisse, sans être coupable, être exclue du royaume de Dieu; « car celui qui ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu ; » (*Jean*, III, 5.) et qu'ainsi l'homme, sans avoir aucun péché, soit précipité dans la mort éternelle, où, ce qui est plus absurde encore, qu'il possède la vie éternelle en dehors du royaume de Dieu ; car le Seigneur, tout en prédisant qu'il dira à ses élus au jugement dernier : « Venez les bénis de mon père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès l'origine du monde, » (*Matth.* XXV, 34.) le Seigneur à soin de faire connaître quel est ce royaume dont il parlait, par cette conclusion : « Ainsi ils iront au feu éternel, et les justes dans la vie éternelle. » De tels sentiments et

intulisse persona, sed quid illi dicant qui eam non approbant intimasse, nec solum hoc quod modo proposui eique respondi, verum etiam cetera quibus me in illis libris jam respondisse recolui. Nam cum dixisset : « Si Adæ, inquiunt, peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi justitia etiam non credentibus prodest ; » quod in iis quæ respondi, cernis quam non solum non (*a*) expugnet quod dicimus, sed etiam nos admoneat quid dicamus : secutus adjunxit : « Deinde aiunt, Si baptismus mundat antiquum illud delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerint, debent hoc carere peccato : non enim potuerunt ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt. Illud quoque accedit, inquit, quia si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati, et ipsa sola pœnam meretur : injustum esse dicentes, ut hodie nata anima non ex massa Adæ, tam antiquum peccatum portet alienum. Dicunt etiam, inquit, nulla ratione concedi, ut Deus qui propria peccata remittit, imputet aliena.

6. Videsne, obsecro, quemadmodum hoc totum Pelagius, non ex sua, sed ex aliorum persona indiderit scriptis suis, usque adeo sciens hanc nescio quam esse novitatem, quæ contra antiquam Ecclesiæ insitam opinionem sonare nunc cœperit, ut eam ipse confiteri aut verecundatus, aut veritus fuerit. Et forte hoc ipse non sentit, quod sine peccato nascatur homo, cui fatetur necessarium esse baptismum, in quo fit remissio peccatorum : et (*b*) quod sine peccato damnetur homo, quem necesse est non baptizatum in non credentibus deputari ; quia utique scriptura evangelica fallere non potest, in qua apertissime legitur : « Qui non crediderit, condemnabitur : » (*Marc.* XVI, 16.) postremo quod sine peccato imago Dei non admittatur ad regnum Dei ; quoniam « nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum Dei : » (*Joan.* III, 5.) atque ita vel in æternam mortem sine peccato præcipitetur, vel quod est absurdius, extra regnum Dei habeat vitam æternam ; cum Dominus prædicens quid suis in fine dicturus sit : « Venite benedicti Patris

(*a*) Plures Mss. *non expugnent quod dicimus, sed etiam nos admoneant* etc., ac paulo post, *Illud quoque addunt*, pro *accedit*. — (*b*) Particula *et* abest a Mss. Sed exstat in editis, quorum antiquiores duo, Am. et Er. sic habet, *et quod sine baptismo damnetur homo :* et infra, *postremo quod sine baptismo imago Dei* etc., male, ac reluctantibus utroque loco Mss. qui cum Lov. constanter ferunt, *sine peccato*.

d'autres encore qui se rattachent à cette erreur sont trop pervers et trop opposés à la vérité chrétienne, et je suis persuadé qu'un homme, chrétien comme Pélage, ne peut pas les adopter. Il est donc possible que les arguments de ceux qui combattent le dogme de la transmission l'aient pour ainsi dire ébranlé, et qu'il attende une réponse qui lui fournisse une réfutation; c'est pour cela sans doute qu'il n'a pas voulu taire ces objections, pour provoquer une discussion, évitant aussi d'en prendre la responsabilité, pour ne pas laisser croire qu'il exprimait son sentiment.

CHAPITRE IV. — *Suite du précédent; Jésus est aussi le sauveur des enfants.* — 7. Pour moi, quand même je ne pourrais pas réfuter leurs arguments, je n'en suis pas moins convaincu qu'il faut s'attacher aux paroles claires et précises de la sainte Écriture pour expliquer celles qui sont obscures. Si notre esprit n'est pas encore capable de saisir les démonstrations, ou de pénétrer à travers certaines obscurités, il n'en faut pas moins croire sans hésiter. Or, peut-on trouver rien de plus clair que les témoignages nombreux et imposants des livres saints qui démontrent qu'en dehors de la société de Jésus-Christ personne ne peut être sauvé pour la vie éternelle, et que personne ne peut être injustement condamné par le jugement de Dieu, c'est-à-dire privé de cette vie et du salut? C'est donc une conséquence que le baptême des enfants ayant pour but de les incorporer à l'Église, et d'en faire les membres du corps de Jésus-Christ, la privation de ce sacrement les laisse dans un état de damnation. Or, Dieu ne pourrait pas les damner, s'ils n'avaient aucun péché; et comme cet âge n'est pas capable d'une faute volontaire, nous devons comprendre ou du moins croire que les enfants contractent le péché originel.

8. C'est pourquoi, si vous trouvez quelqu'ambiguité dans ces paroles de l'Apôtre où il dit : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes (*Rom.* V, 12); en admettant qu'elles puissent se prêter à des sens différents; direz-vous qu'il y a de l'ambiguité dans ce texte : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu (*Jean*, III, 5)? » En trouvez-vous dans celui-ci : « Vous lui donnerez le nom de Jésus, car il sauvera son peuple du péché (*Matt.* I, 21)? » En trouvez-vous dans cet autre : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais

mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab initio mundi, » (*Matth.* XXV, 34.) manifestaverit etiam quid sit ipsum regnum quod dicebat, ita concludens : « Sic ibunt illi in ambustionem æternam, justi autem in vitam æternam. » Hæc ergo et alia quæ istum sequuntur errorem, nimium perversa et Christianæ repugnantia veritati, credo quod vir ille tam egregie Christianus omnino non sentiat. Sed fieri potest, ut etiam istorum argumentis, qui contra peccati traducem sentiunt, adhuc fortasse ita moveatur, ut audire vel nosse quid contra eos dicatur, exspectet : et ideo quid illi dicant, qui contra peccati traducem sentiunt, nec tacere voluit, ut quæstio discutienda insinuaretur, et a persona sua removit, ne hoc etiam ipse sentire judicaretur.

CAPUT IV. — *Jesus etiam infantium Jesus est.* — 7. Ego autem etsi refellere istorum argumenta non valeam, video tamen inhærendum esse iis quæ in Scripturis sunt apertissima, ut ex his revelentur obscura; aut si mens nondum est idonea, quæ possit ea vel demonstrata cernere, vel abstrusa investigare, sine ulla hæsitatione credantur. Quid autem apertius tot tantisque testimoniis divinorum eloquiorum, quibus dilucidissime apparet, nec præter Christi societatem ad vitam salutemque æternam posse quemquam hominum pervenire, nec divino judicio injuste posse aliquem damnari, hoc est, ab illa vita et salute separari? Unde fit consequens, ut quoniam nihil agitur aliud, cum parvuli baptizantur, nisi ut incorporentur Ecclesiæ, id est, Christi corpori membrisque socientur; manifestum sit eos ad damnationem, nisi hoc eis collatum fuerit, pertinere. Non autem damnari possent, si peccatum utique non haberent. Hoc quia illa ætas (*a*) nulla in vita propria contrahere potuit, restat intelligere vel si hoc nondum possumus, saltem credere, trahere parvulos originale peccatum.

8. Ac per hoc si ambigui aliquid habent verba apostolica, quibus dicit : « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, » (*Rom.* V, 12) possuntque in aliam duci transferrique sententiam :

(*a*) Editi, *nullum in vita propria.* Gallicani vero sex Mss. *nulla in vita propria.* Nempe ut duplex error excludatur, affingens infantibus peccatum vitæ propriæ, aut ante corpus, aut in corpore actæ. Hic in epist. 217, ad Vitalem n. 16. *Nec secundum merita,* inquit, *prioris alicujus vitæ, quam nullam propriam singuli habere potuerunt.* Vide supra lib. I, cap, XII.

les malades qui ont besoin de médecin (*Matt.* IX, 12)? » C'est-à-dire, Jésus n'est pas nécessaire à ceux qui n'ont pas de péché, mais à ceux qui ont besoin d'être délivrés du péché. Trouvez-vous de l'ambiguité dans cette parole : « Si les hommes ne mangent la chair du fils de l'homme (*Jean*, VI, 54), » en participant à son corps, « ils n'auront point la vie ? » Tous ces témoignages et d'autres que j'omets, clairs comme la lumière divine, et certains comme l'autorité de Dieu, ne prouvent-ils pas, comme une vérité indubitable, que sans le baptême, les enfants non-seulement ne peuvent pas entrer dans le royaume de Dieu, mais ne peuvent pas même posséder la vie éternelle, s'ils n'appartiennent pas au corps de Jésus-Christ, dont ils deviennent membres, en recevant le sacrement de baptême? La vérité ne dit-elle pas clairement que si des mains pieuses les apportent à Jésus, c'est-à-dire au Sauveur et au médecin, c'est pour leur procurer le remède des sacrements et les guérir de la contagion du péché? Pourquoi donc tant nous arrêter aux paroles de l'Apôtre, qui peuvent offrir quelque doute, et ne pas les interpréter conformément aux témoignages qui n'en offrent aucun.

9. Tout ce passage où l'Apôtre dit que par le péché d'un seul plusieurs sont damnés, et par la justice d'un seul plusieurs sont justifiés, ne m'offre aucune ambiguité, si ce n'est cette parole : « Adam est la figure de celui qui doit venir. » (*Rom.* V, 14.) Il exprime en effet cette pensée que tous les descendants qui viennent d'Adam sont engendrés dans le péché ; mais il faut convenir que ces mêmes paroles de l'Apôtre se prêtent à diverses interprétations. Nous mêmes nous les avons expliquées d'une manière, peut-être les expliquerons-nous d'une autre encore, sans qu'il y ait contradiction, et Pélage lui-même les explique dans un sens différent. Du reste toutes les paroles que nous lisons en cet endroit, examinées avec soin et comparées entre elles, comme j'ai tâché de le faire dans le premier de mes deux livres, conservent bien encore quelque obscurité que la nature du sujet rendait indispensable ; mais néanmoins elles ne pourront jamais avoir un autre sens que celui que l'Église universelle y a attaché de tout temps, c'est que les enfants obtiennent la rémission du péché originel par le baptême de Jésus-Christ.

CHAPITRE V. — *Les anciens docteurs ont tou-*

numquid et illud ambiguum est : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest intrare in regnum Dei ? » (*Joan.* III, 5.) Numquid et illud : « Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum ? » (*Matth.* I, 21.) Numquid etiam illud : « Quia non est opus sanis medicus, sed ægrotantibus ; » (*Matth.* IX, 12.) hoc est, quia non est necessarius Jesus eis qui non habent peccatum, sed eis qui salvandi sunt a peccato ? Numquid etiam illud : « Quia nisi manducaverint homines carnem ejus, » (*Joan.*VI, 54) hoc est, participes facti fuerint corporis ejus, « non habebunt vitam ? » His atque hujusmodi aliis, quæ nunc prætereo, testimoniis divina luce clarissimis, divina auctoritate certissimis, nonne veritas sine ulla ambiguitate proclamat, non solum in regnum Dei non baptizatos parvulos intrare non posse, sed nec vitam æternam posse habere præter Christi corpus, cui ut incorporentur, sacramento baptismatis imbuuntur ? Nonne veritas sine ulla dubitatione testatur, eos non ob aliud ad Jesum, hoc est, ad salvatorem et ad medicum Christum piis gestantium manibus ferri, nisi ut per medicinam sacramentorum ejus possint a peccati peste sanari ? Quid ergo cunctamur Apostoli verba, de quibus forte dubitabamus, etiam ipsa sic intelligere, ut his congruant testimoniis, de quibus dubitare non possumus ?

9. Quamquam toto ipso loco, ubi per unius peccatum multorum condemnationem, et per unius justitiam multorum justificationem Apostolus loquitur, nihil mihi videatur ambigui, nisi quod ait : « Adam formam futuri. » (*Rom.* V, 14.) Hoc enim re vera non solum huic sententiæ convenit, qua intelligitur futuros ejus posteros (*a*) ex eadem forma cum peccato esse generatos ; sed etiam in alios et alios intellectus possunt hæc verba deduci. Nam et nos aliud inde aliquando diximus, et aliud fortasse dicemus, quod tamen huic intellectui non sit adversum : et ipse Pelagius non uno modo id exposuit (*b*). Cetera vero quæ ibi dicuntur, si diligenter advertantur atque tractentur, sicut in primo duorum illorum libro utcumque conatus sum, etiam si subobscurum pariunt rerum ipsarum necessitate sermonem, non tamen poterunt alium sensum habere, nisi per quem factum est, ut antiquitus universa Ecclesia retineret, fideles parvulos originalis peccati remissionem per Christi baptismum consecutos.

CAPUT V. — *Ostendit veteres nihil dubitasse de*

(*a*) Am. et Er. *et eadem forma.* — (*b*) V. Supra lib. I, c. XI, et epist. 157, et lib. II, de nuptiis c. XXVII, et lib. VI, cont. Julian, c. IV.

jours cru les enfants souillés du péché originel. — 10. Ce n'est donc pas sans raison que le bienheureux Cyprien a montré que telle avait toujours été la foi et la croyance de l'Église. Il affirmait que les enfants qui venaient de naître étaient propres à recevoir le baptême, répondant ainsi à ceux qui le consultaient pour savoir s'il fallait les baptiser avant le huitième jour. Autant qu'il le put, il faisait voir qu'ils étaient en état de le recevoir, et qu'il n'était pas nécessaire d'attendre le huitième jour, comme pour la circoncision de l'ancienne loi. Il appuyait donc leur sentiment, sans dire néanmoins que les enfants fussent exempts du péché originel. Une pareille assertion aurait anéanti la raison qui rend le baptême nécessaire, et que saint Cyprien recommandait de recevoir. Vous pouvez lire, si vous voulez, la lettre du saint martyr sur le baptême des enfants; elle doit se trouver à Carthage. Je veux néanmoins vous en transcrire ici quelques passages qui pourront servir à éclairer la question qui nous occupe; je vous prie de les lire avec attention. « Quant à la question des enfants, dit-il, vous pensez qu'il ne faut pas les baptiser ni le second ni le troisième jour de leur naissance, et qu'en considération de la loi de la circoncision ancienne, il faut attendre le huitième jour pour baptiser un nouveau-né. Mais notre concile a été loin de partager cet avis. Sur ce que vous regardez comme une obligation, personne ne pense comme vous; tous au contraire nous avons jugé que tout enfant, du moment qu'il est né, a droit à la miséricorde et à la grâce de Dieu. Le Seigneur ayant dit dans son Évangile : Le fils de l'homme n'est pas venu pour perdre les âmes, mais pour les sauver, nous devons veiller, autant qu'il est en nous, à ce qu'aucune ne se perde. » Remarquez-vous ce qu'il dit, et comme il pense qu'il serait pernicieux non-seulement pour le corps, mais pour l'âme d'un enfant, s'il sortait de cette vie, sans le sacrement du salut? Quand il n'en dirait pas davantage, cela suffirait pour nous faire comprendre que l'âme ne peut périr, sans le péché. Mais voyez ce qu'il dit ensuite, tout en défendant l'innocence des enfants, en termes très-clairs. Si quelque obstacle, dit-il, pouvait empêcher l'homme d'obtenir la grâce, cet obstacle se trouverait surtout pour les adultes et les personnes avancées en âge, dans les fautes graves qu'ils auraient commises. Or nous savons que les plus grands pécheurs, ceux qui ont beaucoup offensé Dieu, obtiennent, par la foi qu'ils embrassent plus tard, la rémission de leurs péchés, et que le baptême et la grâce ne sont interdits à personne; combien à plus forte raison ne seront-ils pas interdits à l'enfant qui

originali infantium peccato. 10. Unde non immerito beatus Cyprianus (*a*) satis ostendit, quam hoc ab initio creditum et intellectum servet Ecclesia : qui cum parvulos a materno utero recentissimos jam idoneos ad percipiendum Christi baptismum assereret, quoniam consultus fuerat, utrum hoc ante octavum diem fieri deberet : quantum potuit, conatus est, eos demonstrare perfectos; ne quis (*b*) quasi pro numero dierum, quia octavo antea circumcidebantur infantes, eos adhuc perficiendos existimaret. Sed cum magnum eis defensionis patrocinium præstitisset, ab originali tamen peccato eos immunes non esse confessus est : quia si hoc negaret, ipsius baptismi caussam, propter quem percipiendum eos defendebat, auferret. Potes ipsam epistolam memorati martyris de baptizandis parvulis legere, si volueris : neque enim potest deesse Carthagini. Verum in hanc etiam nostram, quantum præsenti quæstioni satis visum est, pauca inde transferenda arbitratus sum, quæ prudenter adtende. « Quantum vero, inquit, ad caussam infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem quo nati sunt constitutos, baptizari non oportere, et considerandam esse legem circumcisionis antiquæ, ut intra octavum diem eum qui natus est baptizandum et sanctificandum non putares; longe aliud in concilio nostro visum est. In hoc enim quod tu putabas esse faciendum, nemo consensit; sed universi potius judicavimus, nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam. Nam cum Dominus in Evangelio suo dicat, Filius hominis non venit animas hominum perdere, sed salvare (*Luc.* IX, 56) : quantum in nobis est, si fieri potuerit, nulla anima perdenda est. » Advertisne quid dicat, quemadmodum sentiat, non tantum carni, sed animæ quoque infantis exitiabile esse atque mortiferum, sine illo salutari sacramento exire de hac vita? Unde si jam nihil aliud diceret, intelligere nostrum fuit, sine peccato animam perire non posse. Sed vide paulo post defendens innocentiam parvulorum, quid

(*a*) Nonnulli Mss. *ne quis ipso numero dierum.* — (*b*) Epist. 64, ad Fidum. V. Aug. epist. 166, et lib. II, de nuptiis c. XXIX, et lib. II, cont. Julian. c. III. et lib, IV, ad Bonifac. c. III, et Ser. 294.

vient de naître et qui n'a d'autre péché que celui qu'il a contracté en Adam, par la génération charnelle, avec le germe de la mort. Cet enfant obtient d'autant plus facilement le pardon, qu'il s'agit de lui remettre, non des fautes personnelles, mais des fautes commises par d'autres.

11. Voyez-vous avec quelle confiance ce grand évêque s'appuie sur la règle antique et indubitable de la foi pour tenir ce langage? Il produit des documents infaillibles pour résoudre une question incertaine sur laquelle il avait été consulté, et il répond en rapportant un décret du concile pour montrer qu'il ne fallait pas hésiter à baptiser un enfant avant le huitième jour de sa naissance, si on le présentait au baptême. Il n'était point question d'aucune nouveauté ni d'aucune contradiction, et le concile n'avait point à statuer ni à se prononcer sur l'existence du péché originel dans les enfants; toute la question, toute la difficulté roulait sur un point : fallait-il observer la règle de la circoncision, ou les baptiser avant le huitième jour. On prétendait donc qu'il ne fallait pas baptiser avant le huitième jour; mais dans le concile tous repoussèrent cette prétention, sans mettre en discussion aucun autre point de doctrine, puisqu'on tenait comme certain et indubitable, que nulle âme ne pouvait être sauvée, si elle ne recevait pendant cette vie le sacrement de la régénération. On reconnaissait qu'à la vérité les enfants qui venaient de naître n'étaient liés que par le péché originel; mais que si cette faute qui ne venait pas d'eux était plus facile à remettre, cependant le sacrement de la rémission n'en était pas moins nécessaire pour eux. Avec ces principes qui étaient certains, on résolut la question qui était incertaine au sujet du huitième jour; et il fut décidé par le concile que tout homme, du moment qu'il était né, avait droit, un jour aussi bien qu'un autre, pour ne pas périr éternellement, au sacrement du salut. On y explique aussi que la circoncision de l'ancienne loi était une figure du Nouveau Testament; mais non pas dans ce sens qu'il faut baptiser l'enfant le huitième jour après sa naissance. Elle signifie que nous devons être circoncis spirituellement dans la résurrection de Jésus-Christ qui est sorti du tombeau le troisième jour après sa mort, lequel, dans la succession des jours de la semaine, suivant l'ordre des temps, se trouve le huitième jour, c'est-à-dire le premier après le sabbat.

tamen de illis apertissime fateatur. « Ceterum si homines, inquit, impedire aliquid ad consecutionem gratiæ posset, magis adultos et provectos et majores natu possent impedire peccata graviora. Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et baptismo atque gratia nemo prohibetur : quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima nativitate contraxit? Qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.

11. Vides quanta fiducia ex antiqua et indubitata fidei regula vir tantus ista loquatur? Qui hæc documenta certissima ideo protulit, ut illud quod erat incertum, unde consuluerat ille cui rescribit, et unde concilii decretum constitutum esse commemorat, ut scilicet etiam ante octavum diem ex quo die natus esset infans, eum, si afferretur, baptizare nemo dubitaret, per hæc firmamenta probaretur. Neque enim hoc tunc quasi novum aut quasi aliqua cujusquam contradictione pulsatum, concilio statuebatur seu firmabatur, quod obstricti originali peccato tenerentur infantes : sed cum illic alia consultatio versaretur, et disceptaretur, propter legem carnalis circumcisionis, utrum eos et ante octavum diem baptizare oporteret; ideo ei qui hoc negabat, nemo consensit, quia jam non consulendum nec disceptandum, sed firmum certumque habebatur, animam saluti æternæ perituram, si hanc vitam sine illius sacramenti consecutione finiret : quamvis ab utero recentissimi parvuli solo reatu essent peccati originalis obstricti : quare illis etsi multo facilior, quod alienorum, sed tamen esset necessaria remissio peccatorum. His certis illa incerta de octavo die quæstio dissoluta est, atque in concilio judicatum, homini nato, ne in æternum pereat, omni die (*a*) debere succurri : cum etiam de ipsa carnali circumcisione ratio redderetur, quod umbra esset futuri : non quo intelligeremus etiam baptismum octavo ex quo natus est homo die dari oportere, sed nos in Christi resurrectione spiritaliter circumcidi, qui tertio quidem post diem passionis, in diebus tamen hebdo-

(*a*) Editi, *licere succurrere*. At omnes Mss. Gallici, Belgici et Vaticani, *debere :* tametsi ex illis quidam habent *succurrere*.

CHAPITRE VI. — *Consentement unanime touchant le péché originel.* — 12. D'où vient donc cette audace nouvelle, cette envie de disputer, qui jette des doutes sur des questions que nos pères présentaient comme indubitables, quand il s'agissait de résoudre certains points douteux? Je ne sais comment ces doutes ont été soulevés d'abord. Mais je sais que saint Jérôme, cet homme si versé dans les lettres ecclésiastiques, et si connu pour sa science et ses travaux, s'appuie sur le principe que nous défendons en ce moment pour élucider certaines questions, et il se pose comme inattaquable. Dans son commentaire sur le prophète Jonas, il explique ainsi le passage où il est question du jeûne des enfants. (*Jérôme sur Jonas*, III.) « Les vieillards commencent, dit-il, et les enfants eux-mêmes y sont astreints. Car personne n'est exempt de péché, pas même l'enfant qui n'a vécu qu'un jour sur la terre (*Job.* XXV, 4), et dont la vie est comparable à un grand nombre d'années. Si les étoiles ne sont pas pures devant Dieu (*Job.* XV, 5), combien moins encore le ver de terre, la pourriture, et tous ceux qui naissent coupables du péché d'Adam? » S'il nous était facile de consulter cet homme si profondément instruit, comme il nous mettrait en rapport avec une foule d'écrivains qui ont traité, en grec ou en latin, les matières de l'Écriture sainte ou de la doctrine chrétienne; et nous verrions dans leurs livres que, depuis l'origine de l'Église, c'est toujours le même enseignement, tel qu'il vient des ancêtres, tel qu'il est transmis à la postérité ; quant à moi, quoique j'aie beaucoup moins lu que saint Jérôme, je ne me souviens pas que jamais un chrétien ait attaqué le dogme du péché originel, non-seulement parmi les catholiques, mais encore parmi ceux qui appartiennent au schisme ou à l'hérésie. Non, je n'ai rien lu de semblable dans aucun écrivain, lorsqu'il traitait ce sujet, du moment qu'il prenait ou croyait prendre pour guide, l'Écriture sainte, c'est-à-dire l'ancien et le nouveau Testament, et qu'il voulait donner de l'autorité à son enseignement. D'où vient donc cette nouveauté qui vient nous surprendre? Je sais qu'il n'y a pas longtemps, certains bruits, certaines paroles étaient dites à l'aventure ; mes oreilles en ont été frappées par hasard, lorsque nous étions à Carthage, et on disait que « le baptême des enfants n'avait point pour but la rémission des péchés, mais la sanctification dans le Christ. » Cette nouveauté me parut étrange, et pourtant je ne crus pas opportun d'en rien

madarum, quibus tempora provolvuntur, octavo, hoc est, post sabbatum primo die a mortuis resurrexit.

CAPUT VI. — *Consensus omnium circa peccatum originale.* — 12. Et nunc nescio cujus (*a*) novæ disputationis audacia quidam nobis facere conantur incertum, quod majores nostri ad dissolvenda quædam quæ nonnullis videbantur incerta, tamquam certissimum proferebant. Quando enim primitus hoc disputari cœperit, nescio. Illud tamen scio, quod etiam sanctus Hieronymus, qui hodieque in litteris Ecclesiasticis tam excellentis doctrinæ fama ac labore versatur, ad quasdam solvendas in suis libris quæstiones, etiam hoc certissimum adhibet sine ulla disceptatione documentum. (*Super* III, cap. Jon.) Nam in eo quod in Jonam prophetam scripsit, cum ad eum venisset locum, ubi commemorantur etiam parvuli jejunio castigati : « Major, inquit, ætas incipit, et usque ad minorem pervenit. Nullus enim absque peccato, nec si unius quidem diei fuerit vita ejus (*Job.* XXV, 4), et numerabiles anni vitæ illius. Si enim stellæ mundæ non sunt in conspectu Dei (*Job.* XIV, 5), quanto magis vermis et putredo, et ii qui peccato offendentis Adam tenentur obnoxii? » Hunc doctissimum virum si facile interrogare possemus, quam multos utriusque linguæ divinarum scripturarum tractatores et Christianarum disputationum scriptores commemoraret, qui non aliud, ex quo Christi Ecclesia est constituta, senserunt, non aliud a majoribus acceperunt, non aliud posteris tradiderunt? Ego quidem quamvis longe pauciora legerim, non memini me aliud audivisse a Christianis, qui utrumque accipiunt Testamentum, non solum in catholica Ecclesia, verum etiam in qualibet hæresi vel schismate constitutis ; non memini me aliud legisse apud eos, quos de his rebus aliquid scribentes legere potui, qui scripturas canonicas sequerentur, vel sequi se crederent, credive voluissent. Unde nobis hoc negotium repente emerserit nescio. Nam ante (*b*) parvum tempus a quibusdam transitorie colloquentibus, cursim mihi aures perstrictæ sunt, cum illic apud Carthaginem essemus : « non ideo parvulos baptizari, ut remissionem accipiant peccatorum, sed ut sanctificentur in Christo. » Qua novitate permotus, et quia opportunum non

(*a*) Gallicani quinque Mss. *nova.* — (*b*) Anno, credimus, 411, cum apud Carthaginem Collatio cum Donatistis haberetur. Quo tempore Pelagium a se visum testatur Augustinus infra in lib. de gestis Pelagii c. XXII.

dire, les hommes qui parlaient ainsi n'ayant aucune autorité et devant rester dans l'oubli ainsi que leur doctrine. Mais voilà que cette étincelle prend feu, on dogmatise, on écrit, on publie l'erreur, et les choses sont arrivées à un point que les frères nous consultent et que nous sommes obligés d'écrire et de combattre l'ennemi.

Chapitre VII. — *Erreur de Jovinien.* — 13. Il y a quelques années vivait à Rome un certain Jovinien qui s'efforçait de persuader aux personnes religieuses mêmes âgées de contracter mariage, non par séduction, comme s'il eût voulu épouser quelqu'une d'entre elles, mais par un esprit de système, pour prouver que le célibat des vierges n'était pas plus méritoire que le mariage des fidèles. Jamais néanmoins il ne lui vint à l'esprit de dire que les enfants venaient au monde sans le péché originel. Cet argument n'eut pas manqué de faire valoir sa thèse, et les femmes se seraient empressées de se marier pour donner le jour à des enfants purs somme les anges. Les écrits de Jovinien, car il osa bien écrire, furent envoyés à saint Jérôme, pour qu'il les réfutât ; le saint Docteur non-seulement n'y trouva rien qui fut contraire au péché originel, mais, pour réfuter ses erreurs, il s'appuya même de tout ce qu'il disait lui-même en faveur de ce dogme qu'il était loin d'attaquer. Nous citons les paroles du saint Docteur : « Celui qui dit qu'il demeure en Jésus-Christ, doit marcher lui-même comme Jésus-Christ a marché. Nous donnons le choix à notre adversaire ; qu'il se prononce. Demeure-t-il en Jésus-Christ; oui, ou non? S'il demeure en lui, il doit donc marcher comme Jésus-Christ. Mais s'il est téméraire d'aspirer jusque-là, il ne demeure donc pas en Jésus-Christ, puisqu'il ne marche pas comme lui. (I. *Jean*, II, 6.) Jésus-Christ n'a point commis le péché; le mensonge ne s'est point trouvé dans sa bouche ; quand on le maudissait, il ne rendait pas la malédiction ; et semblable à l'agneau que l'on tond, il n'ouvrit pas la bouche pour se plaindre. (*Is.* LIII, 9.) Quand le prince de ce monde vint à lui, il ne trouva rien à reprendre (*Jean,* XIV, 30) ; et comme il n'avait commis aucun péché, Dieu le fit péché pour nous. (II. *Cor.* V, 21.) Mais nous, suivant la parole de saint Jacques (*Jacq.* III, 2), nous péchons tous en beaucoup de manières, et personne n'est exempt de péché, pas même l'enfant qui n'a vécu qu'un jour. (*Job.* XIV, 5.) Qui pourra donc se glorifier d'avoir un cœur chaste ; qui pourra se croire exempt de pé-

fuit ut contra aliquid dicerem, et non tales homines erant de quorum essem auctoritate sollicitus, facile hoc in transactis atque abolitis habui. Et ecce (*a*) (contra Ecclesiam) jam studio flammante defenditur, ecce scribendo etiam memoriæ commendatur, ecce res in hoc discriminis adducitur, ut hinc etiam a fratribus consulamur, ecce contra disputare atque scribere cogimur.

Caput VII. — *Joviniani error.* — 13. Ante paucos annos Romæ quidam existit Jovinianus, qui sanctimonialibus etiam ætate jam provectioribus nuptias persuasisse dicitur, non illiciendo quo earum aliquam ducere vellet uxorem, sed disputando virgines sanctimonio (*b*) dicatas nihil amplius fidelibus conjugatis apud Deum habere meritorum. Numquam tamen ei hoc commentum venit in mentem, ut asserere conaretur sine originali peccato nasci hominum filios. Et utique si hoc adstrueret, multo proclivius vellent feminæ nubere, fetus mundissimos pariturae. Hujus sane scripta, nam et scribere ausus est, cum fratres ad Hieronymum refellenda misissent, non solum in eis nihil tale comperit, verum etiam ad quædam ejus vana refutanda hoc tamquam certissimum de hominis originali peccato, unde utique nec ipsum dubitare credebat, inter multa sua documenta depromsit. Id agentis hæc verba sunt (*c*) : « Qui dicit se, inquit, in Christo manere, debet sicut ille ambulavit, et ipse ambulare. (I. *Joan.* II, 6.) Eligat adversarius e duobus quod vult, optionem ei damus. Manet in Christo, an non manet ? Si manet, ita ergo ambulet ut Christus. Si autem temerarium est, similitudinem virtutum Domini polliceri, non manet in Christo, quia non ingreditur ut Christus. Ille peccatum non fecit, neque inventus est dolus in ore ejus, qui cum malediceretur, non remaledixit, et tamquam agnus coram tondente, sic non aperuit os suum (*Isai*, LIII, 9.) ad quem venit princeps mundi istius, et invenit in eo nihil (*Joan.* XIV, 30) ; qui cum peccatum non fecisset, pro nobis peccatum eum fecit Deus. (II. *Cor.* V, 21.) Nos autem, juxta epistolam Jacobi, multa peccamus omnes (*Jacob.* III, 2). et nemo mundus a peccatis, nec si unius quidem diei fuerit vita ejus. (*Job.* XIV, 5.) Quis enim gloriabitur castum se ha-

(*d*) Abest *contra Ecclesiam* aL omnibus prope Mss. — (*e*) Lib. II. contra Jovinianum, paulo post initium. — (*c*) Er. et Lov. *sanctimoniæ :* corrupte. V. Enar. in Psal. XCIX, n. 13.

ché? Nous sommes tous coupables de la prévarication d'Adam; ce qui faisait dire à David : Voilà que j'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a enfanté dans le péché. (*Ps.* L, 3.)

14. En citant ce passage, mon intention n'est pas de donner à une discussion particulière une autorité canonique. Je veux faire voir que le dogme du péché originel, depuis la naissance de l'Église jusqu'à nos jours, n'a pas cessé d'être un principe indubitable, et qu'il servait plutôt d'appui pour réfuter les autres erreurs, qu'il n'était lui-même un objet d'attaque. Du reste nos saints livres renferment cette doctrine dans toute sa clarté. Ecoutez l'apôtre : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul en qui tous ont péché. (*Rom.* v, 12.) On ne peut pas dire plus clairement que le péché d'Adam atteint tous les hommes, même ceux qui ne pèchent pas, puisqu'il est écrit : « en qui tous ont péché, » on ne peut pas dire que ce péché soit étranger, comme s'il n'atteignait pas les enfants; car tous ont péché en Adam, puisque dans sa nature qui renfermait la puissance génératrice tous les hommes ne formaient qu'un seul homme; mais il est étranger, dans ce sens que les enfants n'avaient pas encore leur vie propre, et que toute l'humilité n'était contenue qu'en germe dans la vie d'un seul homme.

Chapitre VIII. — *Objection des Pélagiens.* — 15. « Impossible d'admettre, disent-ils, que Dieu qui remet les péchés personnels, impute des fautes étrangères. Il remet à ceux que l'esprit a régénérés, et non à ceux que la chair a engendrés; mais il impute des fautes qui ne sont pas étrangères, mais propres à chacun. Elles étaient étrangères quand ceux qui les avaient en germe n'existaient pas encore; mais la génération charnelle les rend propres à chacun, tant qu'elles ne sont pas effacées par la régénération spirituelle.

16. « Si le baptême, disent-ils, efface cet ancien péché, les enfants qui naissent de parents chrétiens ne doivent plus l'apporter avec eux. Car des parents ne peuvent pas transmettre à leurs enfants ce qu'ils n'ont pas eux-mêmes. » Voilà ce qui donne une grande prise à l'erreur sur les esprits, c'est que les hommes sont habiles à faire des questions sur ces matières, et peu capables de les comprendre. Comment expliquer, comment faire entendre que le vice originel de la mortalité perde toute sa vertu nuisible, du moment qu'on est régénéré par une semence

---

bere cor, aut quis confidet mundum se esse a peccatis? Tenemurque rei in similitudinem prævaricationis Adam. Unde et David dicit, Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis concepit me mater mea. » (*Psal.* L, 7.)

14. Hæc non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet sententiis tamquam canonica auctoritate nitamur; sed ut appareat, ab initio usque ad præsens tempus quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud Ecclesiæ fidem tantâ constantia custoditum, ut ab eis qui dominica tractarent eloquia, magis certissimum proferretur ad alia falsa refutanda, quam id tamquam falsum refutari ab aliquo tentaretur. Ceterum in sanctis canonicis libris viget hujus sententiæ clarissima et plenissima auctoritas : clamat Apostolus : « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* v, 12.) Unde nec illud liquide dici potest, quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat, « in quo omnes peccaverunt. » Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant : si quidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita (*a*) vi qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt : sed dicuntur aliena, quia nondum ipsi agebant vitas proprias, sed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.

Caput VIII. — 15. « Nulla, inquiunt, ratione conceditur, ut Deus qui propria peccata remittit, imputet aliena. » Remittit, sed spiritu regeneratis, non carne generatis : imputat vero non jam aliena, sed propria. Aliena quippe erant, quando hi qui ea propagata portarent, nondum erant : nunc vero carnali generatione jam eorum sunt, quibus nondum spiritali regeneratione dimissa sunt.

16. « Sed si baptismus, inquiunt, mundat antiquum illud delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerint, debent hoc carere peccato. Non enim potuerunt ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt. » Ecce unde plerumque convalescit error, cum homines idonei sunt his rebus interrogandis, quibus intelligendis non sunt idonei. Cui enim auditori, vel

(*a*) Editi, *insita in qua.* Castigantur ex Mss. qui tamen hic sic dissentiunt, ut alii ferant, *insita vis est in qua;* alii, *insita vi in qua;* alii tandem, *insitavi qua.*

d'immortalité; et que néanmoins il conserve pour les enfants qui naissent de ces parents régénérés et affranchis tout le venin qui infecte sa source? Comment faire comprendre ce mystère à un homme qui ajoute aux difficultés de son intelligence les préjugés de ses conceptions, et les embarras d'une grande obstination? Cependant si j'entreprenais de réfuter ceux qui prétendent qu'il ne faut pas baptiser les enfants, et que le baptême leur est inutile, sous prétexte qu'étant nés de parents chrétiens ils naissent dans le même état qu'eux, je sens qu'il me faudrait un grand courage et un travail sans doute pénible. Quand je considère d'un côté la disposition des esprits qui se ferment à la vérité, et qui aiment la dispute, et d'un autre côté l'obscurité qui enveloppe cette question, peut-être me serait-il difficile de dissiper les ténèbres et de faire briller la lumière. J'aurais recours alors aux exemples que j'aurais sous la main; je les interrogerais à mon tour, et je leur dirais, puisqu'ils ne comprennent pas comment le péché qui est effacé par le baptême reste dans les enfants qu'engendrent des parents baptisés, de m'expliquer eux-mêmes comment le prépuce qui est enlevé par la circoncision demeure dans les enfants qu'ont engendrés des parents circoncis; comment la paille qui est si soigneusement séparé du grain que l'on sème, reste dans le grain qui en provient.

CHAPITRE IX.— 17. Par ces exemples et d'autres semblables, peut-être ne serait-il pas impossible de persuader des hommes qui ne croient pas à la nécessité du baptême pour les enfants des chrétiens, et de leur montrer au contraire la profonde raison de cette nécessité; comment il peut se faire qu'un homme qui porte en lui-même une semence de mort dans sa chair, et une semence d'immortalité dans son âme, garde pour lui l'avantage de sa régénération spirituelle et communique à son fils les inconvénients de la génération charnelle; et que l'eau qui a purifié le père doive aussi purifier le fils, comme on le pratique dans la circoncision et dans le nettoiement du grain. — Supposons maintenant d'autres adversaires qui conviennent sans difficulté qu'il faut baptiser les enfants des chrétiens; combien notre tâche devient plus facile, quand nous leur disons: Vous croyez que les enfants qui naissent de parents purifiés de la tache du péché doivent naître sans péché; pourquoi ne direz-vous pas également que, naissant de parents chrétiens, ils doivent naître chrétiens? pourquoi pensez-vous donc qu'ils ont

quibus explicem verbis, quomodo mortalia vitiosa primordia non obsint eis, qui aliis primordiis immortalibus inchoati sunt: et tamen obsint eis, quos iidem ipsi, quibus jam non obsunt, ex eisdem vitiosis primordiis generaverint: quomodo id intelligat homo, cujus tardiusculam mentem impedit et suæ sententiæ præjudicium, et pervicaciæ gravissimæ vinculum? Verumtamen si adversus eos mihi esset caussa ista suscepta, qui omnino parvulos baptizari prohibent, aut superfluo baptizari contendunt, dicentes eos ex fidelibus natos, parentum meritum necessario consequi: tunc deberem ad hanc opinionem convincendam laboriosius fortassis et operosius excitari. Tunc si mihi apud obtusos et contentiosos, propter rerum naturæ obscuritatem, difficultas refellendi falsa et persuadendi vera resisteret, ad hæc forte quæ in usu atque in promtu essent exempla confugerem: vicissimque interrogarem, ut quia eos moveret, quomodo peccatum quod mundatur per baptismum, maneat in eis quos genuerint baptizati; ipsi explicarent, quomodo præputium quod per circumcisionem aufertur, maneat, in eis quos genuerint circumcisi; quomodo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia separatur, maneat in fructu qui de purgato tritico nascitur.

CAPUT IX. — 17. His et talibus forsitan utcumque conarer exemplis persuadere hominibus, qui mundationis sacramenta superfluo filiis mundatorum crederent adhiberi, quam recto consilio baptizatorum parvuli baptizentur (*a*); quamque fieri possit, ut homini habenti utrumque semen, et mortis in carne, et immortalitatis in spiritu, non obsit regenerato per spiritum, quod obest ejus filio generato per carnem; sitque in isto remissione mundatum, quod sit etiam in illo simili remissione, velut circumcisione, velut trituratione ac ventilatione, mundandum. Nunc vero, quando quidem cum eis agimus, qui confitentur baptizatorum filios baptizandos; quanto melius sic agimus, ut dicamus, Vos qui asseritis, de hominibus a peccati labe mundatis sine peccato nasci filios debuisse, cur non adtenditis, eo modo vobis posse dici, de Christianis parentibus Christianos nasci filios debuisse? Cur ergo eos Christianos fieri debere censetis? Numquid in eorum parentibus corpus Christianum non erat, quibus dictum est: « Nescitis quia corpora vestra membra sunt Christi? » (I. *Cor.* VI,

(*a*) Er, et Lov. *quamquam.* Emendantur ex Mss.

besoin de devenir chrétiens? Est-ce que leurs parents ne sont pas chrétiens, même dans leur corps, puisqu'il est dit : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ?» (I. *Cor.* VI, 15.) Direz-vous qu'en naissant de parents chrétiens, l'enfant est chrétien dans son corps, et non dans son âme? Ce serait bien plus surprenant encore. Car, quelle que soit votre opinion sur l'âme, vous admettez certainement avec l'apôtre, qu'avant de naître elle n'a fait ni bien ni mal. Si vous êtes pour le système de transmission, l'âme, aussi bien que le corps doit naître chrétienne de parents chrétiens; si vous dites qu'elle est créée par Jésus-Christ, ou dans un corps chrétien, ou à cause d'un corps chrétien, je dis que dans l'un ou l'autre cas elle ne peut être que chrétienne. A moins que vous ne souteniez que l'homme qui est chrétien peut engendrer un corps chrétien, et que le Christ lui-même ne pourrait pas créer d'avance une âme chrétienne. Cédez donc à la vérité, et reconnaissez que s'il est possible, comme vous en convenez vous-mêmes, qu'un chrétien, un membre du Christ n'engendre pas un chrétien ni un membre du Christ, et, pour répondre à tous les adversaires qui affichent quoique faussement le drapeau de la religion, qu'un homme consacré n'engendre pas un enfant consacré, il faut admettre également comme possible qu'un homme purifié par le baptême n'engendre pas un enfant purifié. Que répondrez-vous si l'on vous demande pourquoi un chrétien engendre un enfant non chrétien? Vous direz que ce n'est pas la génération qui nous fait chrétiens, mais la régénération. Il faut donc aussi que né de parents purifiés, parce qu'ils sont régénérés l'homme soit régénéré lui-même pour être purifié. Les parents peuvent donc transmettre à leurs enfants ce qu'ils n'ont pas eux-mêmes, comme la paille se trouve dans la provenance du grain, et le prépuce dans les enfants de la circoncision; bien plus vous convenez vous-mêmes que les fidèles transmettent à leurs enfants l'état d'infidélité; et pourtant cet état vicieux n'appartient pas aux parents qui ont été régénérés spirituellement; mais il n'en est pas moins l'état des enfants qui ont puisé le germe de la mortalité dans la génération charnelle. Car du moment que vous réclamez pour les enfants le sacrement des fidèles, afin qu'ils deviennent fidèles, vous avouez par là-même qu'ils sont nés dans l'état d'infidélité, quoique de parents fidèles.

Chapitre X. — *L'âme est-elle transmise?* — 18. « Si l'âme n'est pas transmise, disent les Pélagiens, mais seulement la chair, la chair seule reçoit la transmission du péché; et seule elle mérite le châtiment. » Tel est leur senti-

5.) Ante forte corpus quidem Christianum de Christianis parentibus natum est, sed non Christianam animam accepit? Hoc vero multo est mirabilius : namque utrumlibet de anima sentiatis, quia profecto cum Apostolo non eam creditis ante quam nasceretur aliquid egisse boni aut mali; aut de traduce adtracta est, et similiter ut corpus de Christianis Christianum, anima etiam Christiana esse debuit; aut a Christo creata, vel in Christiano corpore, vel propter Christianum corpus, Christiana debuit seu creari seu mitti. Nisi forte dicetis, Christianos homines Christianum corpus gignere potuisse, et ipsum Christum animam Christianam non potuisse procreare. Cedite itaque veritati, et videte quia sicut fieri potuit, quod et vos fatemini, ut de Christianis non Christianus, de membris Christi non membrum Christi; atque ut occurramus etiam omnibus, qui licet falso, tamen quocumque religionis nomine detinentur, de consecratis non consecratus; ita etiam fieri, ut de mundatis non mundatus nascatur. Quid respondebitis, quare de Christianis non Christianus nascatur, nisi quia non facit generatio, sed regeneratio Christianos? Hanc igitur vobis reddite rationem, quia similiter a peccatis nemo nascendo, sed omnes renascendo mundantur. Ac per hoc de hominibus ideo mundatis, quoniam renatis, homo qui nascitur (*a*) renascatur, ut etiam ipse mundetur. Potuerunt enim parentes ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt; non solum sicut frumenta paleam, et præputium circumcisus : sed etiam, quod et vos dicitis, fideles infidelitatem in posteros trajiciunt; quod non est jam illorum per spiritum regeneratorum, sed quo in carne generati sunt, mortalis seminis vitium. Nam utique quos parvulos per sacramentum fidelium fideles faciendos esse judicatis, infideles natos ex parentibus fidelibus non negatis.

Caput X. — *Anima num ex traduce.* — 18. At enim, « si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati, et ipsa sola pœnam meretur : » hoc enim sentiunt, « injustum esse dicentes, ut hodie nata anima non ex massa

(*a*) Sic Am. et Mss. At Lov, *renascitur*.

ment, et ils ajoutent que « ce serait une injustice qu'une âme née aujourd'hui, en dehors de la masse d'Adam, porte en elle un péché si ancien qui lui est étranger. » Remarquez, je vous prie, comment Pélage (car ce sont les paroles de son livre que je viens de citer) se montre plein de circonspection dans cette question si difficile de l'âme. Il ne dit pas que l'âme n'est pas transmise, mais, « si l'âme n'est pas transmise ; » observant avec raison, dans une matière aussi obscure, que la sainte Écriture n'éclaire pour ainsi dire d'aucune lumière, une grande réserve de langage qui exclut la confiance. Je mettrai donc aussi dans ma réponse toute la réserve qui convient, et je dis : Si l'âme n'est pas transmise, comment se fait-il, au point de vue de la justice, que cette âme qui vient d'être créée, qui est exempte de faute et affranchie de toute contagion coupable, soit forcée de subir, dans les enfants, les passions de la chair, les tourments de toutes sortes, et ce qui est plus horrible encore, les assauts des démons? Car la chair ne subit pas ces épreuves, sans que l'âme qui est avant tout la partie vivante et sensible, ne les souffre comme châtiment. S'il n'est pas injuste que l'âme participe aux souffrances du corps, il ne le sera pas davantage qu'elle contracte par son union avec la chair le péché originel, qu'il faudra laver dans le sacrement du baptême et dans les eaux de la miséricorde. Si la chose n'est pas explicable d'un côté, je ne pense pas qu'elle soit explicable de l'autre. Acceptons ce double mystère et n'oublions pas que nous sommes des hommes. Ou bien, si la chose paraît nécessaire, abordons, d'une autre manière, et avec une grande prudence, cette grave question de l'âme.

Chapitre XI. — 19. Que dit l'apôtre? « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul, en qui tous ont péché. » (*Rom.* v, 12.) Entendons bien ces paroles ; et quand l'Écriture sainte, par les témoignages nombreux et considérables qu'elle nous fournit, nous enseigne qu'en dehors de la société du Christ qui se fait en lui et avec lui, par la réception de ses sacrements et notre incorporation à ses membres, personne ne peut obtenir la vie et le salut éternel, prenons garde de la contredire par une opposition qui serait peu sage et malheureuse. Quelle était donc la pensée de l'apôtre quand il écrivait aux Romains : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul en qui tous ont péché ? » La même qu'il exprime, quand il dit aux Corinthiens : « La mort est venu par un homme; la résurrection des morts doit venir aussi par un homme ; car de même que tous meurent en Adam, tous aussi revi-

Adæ, tam antiquum peccatum portet alienum. » Adtende, obsecro te, quemadmodum circumspectus vir Pelagius (nam ex ejus libro hæc quæ modo posui verba transcripsi), sensit quam in difficili de anima quæstione versetur. Non enim ait, quia anima non est ex traduce : sed, « si anima non est ex traduce : » rectissime faciens de re tam obscura, de qua nulla in scripturis sanctis certa et aperta testimonia possumus invenire, aut difficilime possumus, cunctanter loqui potius quam fidenter. Quapropter ego quoque huic propositioni non præcipiti assertione respondeo : Si anima non est ex traduce, ergo quæ ista justitia est, ut recens creata et ab omni delicto prorsus immunis, ab omni peccati contagione penitus libera, passiones carnis diversosque cruciatus, et quod est horribilius, etiam dæmonum incursus in parvulis sustinere cogatur ? Neque enim aliquid horum caro sic patitur, ut non ibi anima potius quæ vivit ac sentit, pœnas luat. Hoc enim si justum ostenditur, sic etiam ostendi potest qua justitia in carne quoque peccati subeat originale peccatum, baptismatis sacramento et gratiæ miseratione mundandum. Si autem illud ostendi non potest, neque hoc posse arbitror. Aut ergo utrumque occultum feramus, et nos homines esse meminerimus ; ut alias aliud de anima opus, si necesse videbitur, cautela sobria disputando moliamur.

Caput XI. — 19. Nunc tamen illud quod ait Apostolus : « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt : » (*Rom.* v, 12.) sic accipiamus, ne tot tantisque apertissimis divinarum scripturarum testimoniis, quibus docemur præter Christi societatem, quæ in illo et cum illo fit, cum sacramentis ejus imbuimur, et ejus membris incorporamur, vitam salutemque æternam adipisci neminem posse, nimis insipienter atque infeliciter repugnare judicemur. Neque enim alio sensu dictum est ad Romanos : « Per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors, atque ita in omnes homines pertransiit : » quam illo quo dictum est ad Corinthios : « Per ho-

vront en Jésus-Christ. » (I. *Cor*. xv, 21.) On voit, tout le monde en convient, qu'il est ici question de la mort du corps, puisque la grande préoccupation de l'apôtre en cet endroit était d'établir le dogme de la résurrection corporelle; et s'il ne parle pas du péché, c'est qu'il ne traitait pas la question de la justice. Mais dans son épître aux Romains il insiste sur l'un comme sur l'autre point, faisant une longue démonstration pour établir que le péché est en Adam et la justice en Jésus-Christ; la mort en Adam, la vie en Jésus-Christ. Je ne rapporte pas ici le discours de l'Apôtre, que j'ai approfondi et expliqué, comme je l'ai pu, et d'une manière qui a paru satisfaisante, dans le premier livre de cet ouvrage.

20. L'Apôtre néanmoins, tout en traitant, dans son épître aux Corinthiens, le sujet de la résurrection, conclut son discours de manière à ne pas nous laisser douter, que la mort du corps ne soit une punition du péché. Il dit donc d'abord : « Il faut que ce corps corruptible soit revêtu de l'incorruptibilité, et que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité. Et quand ce corps corruptible sera revêtu de l'incorruptibilité, et que ce corps mortel sera revêtu de l'immortalité, alors, dit-il, cette parole de l'Écriture sera accomplie : La mort a été absorbée par la victoire. O mort, où est ta victoire? O mort, où est ton aiguillon? » (I. *Cor*. xv, 53.) Viennent ensuite ces paroles : « Or, le péché est l'aiguillon de la mort, et la loi est la force du péché. » Comme la mort par conséquent, d'après les paroles formelles de l'Apôtre, sera absorbée par la victoire, en tant que ce corps mortel et corruptible sera revêtu d'immortalité et d'incorruptibilité, c'est-à-dire en tant que Dieu vivifiera nos corps mortels, à cause de l'Esprit qui habite en nous, (*Rom*. viii, 11.) il est clair que l'aiguillon qui donne la mort à notre corps qui doit ressusciter, c'est le péché; aiguillon qui est une cause non une conséquence de la mort; car c'est le péché qui nous fait mourir, ce n'est pas la mort qui nous fait pécher. On a dit, l'aiguillon de la mort, comme on a dit l'arbre de vie, pour montrer, non pas que la vie de l'homme le produisait, mais qu'il produisait la vie de l'homme; comme on a dit, l'arbre de la science, pour montrer qu'il donnait la science à l'homme, et non que l'homme le produisait par sa science. C'est ainsi qu'on dit l'aiguillon de la mort, parce qu'il produit la mort, et non parce que la mort le produit. Nous disons, dans le même sens, un breuvage

minem mors, et per hominem resurrectio mortuorum; sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur. » (I. *Cor*. xv, 21.) Nemo quippe ambigit, hoc ibi de corporis morte dictum, quoniam de resurrectione corporis magna Apostoli intentione quæstio versabatur : et ideo videtur ibi de peccato tacuisse, quia non erat quæstio de justitia. Hic autem ad Romanos utrumque posuit (*a*), et utrumque diutissime commendavit, peccatum in Adam, justitiam in Christo; et mortem in Adam, et vitam in Christo : quæ omnia verba sermonis Apostolici, quantum potui satisque visum est, in primo, ut jam dixi, duorum illorum libro perscrutatus aperui.

20. Quamquam etiam ibi ad Corinthios locum ipsum de resurrectione diu tractatum sic in fine concluserit, ut nos dubitare non sineret, mortem quoque corporis merito accidisse peccati. Cum enim dixisset : « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. Cum autem corruptibile hoc indutum fuerit incorruptionem, et mortale hoc immortalitatem, tunc fiet, inquit, sermo qui scriptus est, Absorpta est mors in victoriam. Ubi est mors (*b*) victoria tua? ubi est mors aculeus tuus? » (*Ibidem*, 53.) Deinde subjecit : « Aculeus autem mortis est peccatum, virtus vero peccati lex. » (*Ibidem* 56.) Quia ergo, sicut Apostoli apertissima verba declarant, eo absorbebitur mors in victoriam, quo corruptibile et mortale hoc induet incorruptionem et immortalitem, id est, quo vivificabit Deus et mortalia corpora nostra, propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis (*Rom*. viii, 11) : manifestum est et hujus mortis corporis, quæ resurrectioni corporis contraria est, aculeum fuisse peccatum : aculeum autem quo mors facta est, non quem mors fecit : peccato enim morimur, non morte peccamus. Sic itaque dictum est, aculeus mortis, quomodo lignum vitæ, non quod hominis vita faceret, sed quo vita hominis fieret : et quomodo lignum scientiæ, per quod scientia fieret hominis. non quod per suam scientiam (*c*) fecerit homo. Sic ergo et aculeus mortis, quo mors facta est, non quem mors fecit. Sic enim dicimus, et poculum mortis, quo aliquis mortuus sit, vel mori possit, non quod moriens

(*a*) Hic Mss. quidam addunt, *et utrumque exposuit*. — (*b*) Mss. hoc loco et infra post, *Tunc ei dicetur*, habent, *Ubi est mors contentio tua?* Sed tamen secundo loco cum editis, *Ubi est mors victoria tua?* — (*c*) Nonnulli Mss. *faceret*.

de mort, parce qu'il donne ou peut donner la mort et non parce que l'homme mort ou mourant l'aurait confectionné. De même l'aiguillon de la mort, c'est le péché, la piqûre du péché ayant donné la mort au genre humain. Qu'est-il besoin de savoir si c'est la mort du corps, ou la mort de l'âme? La première que nous subissons tous, ou la seconde qui sera celle des impies? Cette question est donc superflue, et l'hésitation n'est plus permise, quand l'Apôtre la tranche en ces termes : « Lorsque notre corps mortel aura revêtu l'immortalité, alors cette parole de l'Écriture sera accomplie : La mort a été absorbée par la victoire. (I. *Cor.* xv, 53 et suiv.) O mort, où est ta victoire? O mort, où est ton aiguillon? Or le péché est l'aiguillon de la mort; et la loi est la force du péché. » L'Apôtre traitait le dogme de la résurrection corporelle, qui absorbera la mort par sa victoire. Alors on insultera à la mort elle-même qui sera absorbée par la résurrection victorieuse. On lui dira : « O mort, où est ta victoire? O mort, où est ton aiguillon? » C'est à la mort, oui, à la mort du corps, qu'on dira : « Où est ta victoire? » Tu avais subjugué tous les hommes; le fils de Dieu lui-même a lutté avec toi, et il t'a vaincue, non en évitant tes coups, mais en les recevant. Tu as vaincu dans leur trépas? tu es vaincue dans leur résurrection. Ta victoire qui absorbait les corps des mourants n'a duré qu'un temps; la nôtre t'absorbe par la résurrection de nos corps, et elle sera éternelle. « Où est ton aiguillon? » C'est-à-dire le péché qui nous a piqués et empoisonnés, au point que tu avais pris possession de nos corps, et tu les avais gardés si longtemps? « Or le péché est l'aiguillon de la mort, et la loi est la force du péché. » (*Rom.* v, 20.) Nous avons tous péché en un seul, et nous mourrons tous en un seul. Nous avons reçu la loi, non pour mettre fin au péché par notre réforme, mais pour l'augmenter par notre transgression. Car « la loi est survenue pour donner lieu à l'abondance du péché. (*Gal.* III, 22.) — La loi a comme renfermé tous les hommes sous le péché. (I. *Cor.* xv, 57.) Mais rendons grâces à Dieu qui nous donne la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ, afin que là où se trouvait l'abondance du péché (*Rom.* v, 25.), il y eût ensuite une surabondance de grâce, et aussi afin que ce que Dieu avait promis fût donné par la foi de Jésus-Christ à ceux qui croiraient en lui; (*Gal.* III, 22.) seul moyen pour nous de vaincre la mort par l'immortelle résurrection et son aiguillon qui est le péché par la justification gratuite.

mortuusve confecerit. Aculeus itaque mortis peccatum est (*a*), peccati punctu mortificatum est genus humanum. Quid adhuc quærimus cujus mortis, utrum animæ, an corporis? utrum primæ qua nunc omnes morimur, an secundæ qua tunc impii morientur? Nulla caussa est exagitandi quæstionem, nullus tergiversandi locus, Apostoli verba quibus id agebat, interrogata respondent : « Cum mortale hoc, inquit, induerit immortalitem, tunc fiet sermo qui scriptus est, Absorpta est mors in victoriam. Ubi est mors victoria tua? ubi est mors aculeus tuus? Aculeus autem mortis est peccatum, virtus vero peccati lex. » De resurrectione corporis agebat, qua absorbebitur mors in victoriam, cum mortale hoc induerit immortalitatem. Tunc ipsi morti insultabitur, quæ in victoriam (*b*) resurrectione corporis absorbebitur. Tunc ei dicetur : « Ubi est mors victoria tua? ubi est mors aculeus tuus? » Morti ergo corporis hoc dicetur. Hanc enim absorbebit victoriosa immortalitas, cum mortale hoc immortalitatem induetur. Morti, inquam, corporis hoc dicetur : « Ubi est victoria tua, » qua omnes sic viceras, ut etiam Dei Filius tecum confligeret, teque non vitando, sed suscipiendo superaret? Vicisti in morientibus, victa es in resurgentibus. Victoria tua qua absorbueras corpora morientium, temporalis fuit; victoria nostra, qua in corporibus absorpta es resurgentium, æterna constabit. Ubi est aculeus tuus? » hoc est, peccatum, quo puncti et venenati sumus, ut (*c*) te etiam in nostris corporibus figeres, et ea tam longo tempore possideres? « Aculeus autem mortis est peccatum, virtus vero peccati lex. » Peccavimus in uno omnes, ut moreremur in uno omnes : accepimus legem, non ut emendatione finiremus peccatum, sed ut transgressione augeremus. « Lex enim subintravit ut abundaret peccatum, et conclusit Scriptura omnia sub peccato. (*Rom.* v, 20.) Sed Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum (*Galat.* III, 22), ut ubi abundavit peccatum, superabundaret gratia, atque ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus, » (I. *Cor.* xv, 57; *Rom.* v, 20; *Gal.* III, 22), et vinceremus

(*a*) Aliquot Mss. *peccato punctum.* — (*b*) Sic Mss. Editi vero, *resurrectionis.* — (*c*) Editi, *ut etiam in nostris corporibus fieres.* Corriguntur subsidio veterum Mss.

Chapitre XII. — 21. Il n'est donc pas permis de se tromper ni de tromper en cette matière. La sainte Écriture parle si clairement sur ce point, que l'ambiguité n'est pas possible. De même que dès notre origine nous contractons la mort dans notre corps, ainsi dès notre origine nous contractons le péché dans notre chair qui devient une chair de péché ; et pour nous guérir tant du péché originel que de nos propres péchés, aussi bien que pour ressusciter notre chair elle-même, le médecin est venu avec la ressemblance de la chair de péché ; il est venu non pour ceux qui se portent bien, mais pour les malades (*Marc* II, 17.) ; non pour appeler les justes, mais les pécheurs. — Examinons ensuite ce passage de l'Apôtre, où il avertit l'époux fidèle de ne pas quitter l'époux infidèle : « Le mari infidèle, dit-il, (I. *Cor.* VII, 14.) est sanctifié par la femme fidèle ; et la femme infidèle est sanctifiée par le mari fidèle, autrement vos enfants seraient impurs, au lieu que maintenant ils sont saints. » On peut d'abord expliquer ce passage comme nous l'avons fait nous-mêmes ailleurs, (sermon sur la mort, c. 16.) ou comme l'a fait Pélage dans son commentaire sur la même épitre aux Corinthiens, en disant qu'il existait déjà des exemples de maris convertis par leurs femmes, et de femmes converties par leurs maris ; qu'il y avait aussi des enfants devenus chrétiens, grâce au christianisme du père ou de la mère. On peut aussi l'interpréter d'une manière plus conforme au sens rigoureux des paroles, en disant qu'il y a déjà un commencement de sanctification par l'union qui existe entre un époux fidèle et un époux infidèle, entre un enfant qui vient de naître et ses parents qui sont chrétiens ; soit parce que ces parents, connaissant la loi, ont observé les époques de prohibition pour ne pas s'approcher, comme il est dit positivement, et non d'une manière figurée, par le prophète Ézéchiel (*Ezech.* XVIII, 6) ; soit à cause d'une certaine émanation de sainteté, que l'Apôtre n'indique pas, mais qui rejaillirait comme nécessairement des parents sur les enfants ; quoiqu'il en soit, il n'en faut pas moins tenir comme certain, que cette espèce de sanctification n'a aucune valeur pour faire des chrétiens et pour remettre les péchés, et qu'on est obligé, selon l'institution chrétienne et ecclésiastique, de recevoir les sacrements pour devenir fidèle. Car l'époux infidèle, quelque saint et juste que soit son conjoint, n'est point purifié pour cela de son iniquité qui le sépare de Dieu et en fait

mortem per immortalem resurrectionem, et aculeum ejus peccatum per gratuitam justificationem.

Caput XII. — 21. Nemo itaque de hac re fallatur et fallat. Omnes adimit atque aufert iste sanctæ scripturæ sensus manifestus ambages. Quemadmodum ab origine trahitur mors in corpore mortis hujus, sic ab origine tractum est peccatum in hac carne peccati ; propter quod sanandum, et propagine adtractum, et voluntate auctum, atque ad ipsam carnem resuscitandam, medicus venit in similitudine carnis peccati ; qui non est opus sanis, sed ægrotantibus (*Marc.* II, 17) ; nec venit vocare justos, sed peccatores. Proinde quod ait Apostolus, cum fideles moneret ut se ab infidelibus conjugibus non disjungerent : « Sanctificatus est enim vir infidelis in uxore, et sanctificata est mulier infidelis in fratre ; alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt » (I. *Cor.* VII, 14) : aut sic est accipiendum, quemadmodum et nos (*a*) alibi, et Pelagius cum eamdem ad Corinthios epistolam (*b*) tractaret, exposuit, quod exempla jam præcesserant, et virorum quos uxores, et feminarum quas mariti lucrifecerant Christo, et parvulorum ad quos faciendos Christianos voluntas Christiana etiam unius parentis evicerat : aut si, quod magis verba Apostoli videntur sonare et quodam modo cogere, aliqua illic intelligenda est sanctificatio, qua sanctificabantur vir et mulier infidelis in conjuge fideli, et qua sancti nascebantur filii fidelium, sive quia in menstruo cruore mulieris, a concubitu continebat, quicumque vir vel femina id in lege didicerat ; nam hoc Ezechiel inter illa præcepta ponit, quæ non figurate accipienda sunt (*Ezech.* XVIII, 6) : sive propter aliam quamlibet, quæ ibi aperte posita non est, ex ipsa necessitudine conjugiorum atque filiorum sanctitatis asperginem : illud tamen sine dubitatione tenendum est, quæcumque illa sanctificatio sit, non valere ad Christianos faciendos, atque ad dimittenda peccata, nisi Christiana et ecclesiastica institutione (*c*) sacramentis efficiantur fideles. Nam nec conjuges infideles, quamlibet sanctis et justis conjugibus hæreant, ab iniquitate mundantur, quæ in regno Dei separatos in damnationem venire compellit ; nec parvuli de quibuslibet sanctis justisque procreati, originalis

(*a*) Lib. I, de sermone Domini in monte, c. XVI. — (*b*) Adi commentarios in Paulum inter Hieronymi opera tom. VIII, qui vel ad Pelagium vel ad aliquem ex ipsius discipulis pertinent. — (*c*) Editi, *et sacramenti.* Copulativam particulam hoc loco non habent Mss.

une victime de la damnation : l'enfant, quelque justes et saints que soient ses parents, n'est point délié du péché originel, s'il n'est baptisé en Jésus-Christ ; et nous sommes d'autant plus obligés d'élever la voix pour la cause de ces enfants, qu'ils sont plus incapables de parler eux-mêmes pour leur défense.

CHAPITRE XIII. — *Epilogue. Attacher beaucoup d'importance au baptême des enfants.* — 22. Cette controverse où l'antique vérité s'efforce de lutter contre la nouveauté, a pour but de montrer la nécessité du baptême pour les enfants. On n'ose pas l'attaquer ouvertement, on craindrait de se briser contre l'antique et salutaire coutume de l'Église. Mais si nous sommes obligés de prendre les intérêts des pupilles, combien plus devons-nous prendre en main la cause de ces enfants, bien plus délaissés et plus malheureux, quoiqu'ayant leurs parents, si l'on refuse de leur procurer la grâce du baptême qu'ils ne peuvent pas demander par eux-mêmes.

23. Quant à l'opinion qui suppose qu'il y a eu, qu'il y a sur la terre des hommes adultes exempts de tout péché, je dirai qu'il faut désirer, qu'il faut s'efforcer, qu'il faut supplier pour qu'il en soit ainsi ; et pourtant il ne faut pas croire que ce but ait jamais été atteint. Nous devons désirer, faire des efforts et prier avec ferveur, et les péchés qui pourraient nous rester encore seront expiés, quand nous dirons avec sincérité ces paroles : « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. » *Matth.* VI, 12.) Quiconque dit que cette prière n'est pas nécessaire en cette vie à tout homme, quelque saint qu'il soit, et malgré qu'il connaisse et qu'il fasse la volonté de Dieu (nous exceptons celui qui est seul le Saint des saints), celui-là tombe dans une profonde erreur, et il ne plaira jamais à celui que sa bouche voudra louer ; s'il se croit lui-même dans cet état de justice, il se trompe, et la vérité n'est point en lui ; uniquement parce que sa pensée est fausse. Laissons donc faire notre médecin qui n'est pas pas venu pour ceux qui se portent bien, mais pour ceux qui sont malades ; il sait comment il faut nous traiter et nous rendre parfaits pour la vie éternelle ; la mort elle-même, quoiqu'elle soit une punition du péché, il ne veut pas même en délivrer pendant cette vie ceux dont il a pardonné les péchés, voulant qu'ils luttent contre cette crainte de la mort, et que leur foi sache en triompher. Dans certains moments, et pour empêcher l'exaltation de l'orgueil, il retire même sa main et n'aide pas les justes qu'il

peccati reatu absolvuntur, nisi in Christo fuerint baptizati ; pro quibus tanto impensius loqui debemus, quanto pro se ipsi minus possunt,

CAPUT. XIII. — *Epilogus. Sollicitos esse oportet ut baptizentur infantes.* — 22. Id enim agit illa disputatio, contra cujus novitatem antiqua veritate nitendum est, ut infantes omnino superfluo baptizari videantur. Sed aperte hoc non dicitur, ne (*a*) tam firmata salubriter Ecclesiæ consuetudo violatores suos ferre non possit. Sed si pupillis opem ferre præcipimur, quanto magis pro istis laborare debemus, qui destitutiores et miseriores pupillis etiam sub parentibus remanebunt, si eis Christi gratia denegabitur, quam (*b*) per se ipsi flagitare non possunt.

23. Illud autem quod dicunt, sine ullo peccato aliquos homines jam ratione (*c*) utentes, in hoc sæculo vixisse vel vivere : optandum est ut fiat, conandum est ut fiat, supplicandum est ut fiat ; non tamen quasi factum fuerit (*d*) confidendum. Hoc enim optantibus et conantibus et digna supplicatione deprecantibus, quidquid remanserit peccatorum, per hoc quotidie solvitur, quod veraciter in oratione dicimus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » (*Matth.* VI, 12.) Quam orationem quisquis cuilibet homini sancto et Dei voluntatem scienti atque facienti, præter unum Sanctum sanctorum, dicit in hac vita necessariam non fuisse, multum errat, nec potest omnino illi ipsi placere quem laudat : si autem se ipsum talem putat, ipse se decipit, et veritas in eo non est (I. *Joan.* I, 8) ; non ob aliud, nisi quia falsum putat. Novit ergo ille medicus, qui non est opus sanis, sed ægrotantibus, quemadmodum nos curando perficiat in æternam salutem : qui et ipsam mortem, quamvis peccati merito inflicta sit, non aufert in hoc sæculo eis, quibus peccata dimittit, ut etiam (*e*) cum ejus timore superando suscipiant pro fidei sinceritate certamen : et in quibusdam etiam justos suos, quoniam adhuc extolli possunt, non adjuvat ad per-

(*a*) In Mss. *tam firma.* — (*b*) Nonnulli Mss. *pro se.* — (*c*) Hic in excusis additur, *propriæ voluntatis.* Sed non est in Mss, — (*d*) Lov. *confitendum.* — (*e*) Nonnulli Mss. *ut etiam ejus timorem superando :* recte, tametsi alteram lectionem præferri velint Lovanienses. Vide supra lib. II, c. 34.

aime davantage à compléter en eux l'édifice de la perfection ; car, nul vivant n'étant justifié en sa présence (*Ps.* CXLII, 2.) nous devons toujours nous placer en face de sa miséricorde pour le remercier, et nous guérir ainsi, par une sainte humilité, du principe de tous les vices, qui est l'enflure de l'orgueil. Je croyais faire une courte lettre, et c'est un livre volumineux. Puisse-t-il avoir sa perfection, comme il a sa conclusion.

ficiendam justitiam, ut dum non justificatur in conspectu ejus omnis vivens (*Ps.* CXLII, 2), actionem gratiarum semper indulgentiæ ipsius debeamus ; et sic ab illa prima caussa omnium vitiorum. hoc est, a tumore superbiæ sancta humilitate sanemur. Hanc epistolam dum (*a*) dispositio mea brevem parturit, liber prolixus est natus, utinam tam perfectus, quam tandem aliquando finitus.

(*a*) Editi, *disputatio magna.* Gallicani omnes Mss. *disputatio mea.* Consentiunt Vaticani, uno tantum excepto, in quo legitur, *dispositio mea :* quod aptius videtur.

AU SUJET DU LIVRE

DE L'ESPRIT ET DE LA LETTRE

ON LIT CE QUI SUIT, DANS LE SECOND LIVRE DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE XXXVII.

On se rappelle que j'avais adressé à Marcellin, trois livres intitulés : *Des peines et de la rémission des péchés*, dans lesquels je discutais aussi avec soin la question du baptême des petits enfants. J'avais dit qu'il pouvait se faire que l'homme fût sans péché, si sa volonté soutenue par la grâce de Dieu ne lui faisait pas défaut; j'ajoutais toutefois que personne n'avait été, n'était et ne serait doué d'une telle perfection en cette vie. Marcellin m'écrivit pour me faire part de l'embarras où l'avait mis cette dernière proposition, me demandant comment j'avais pu montrer comme possible ce dont il n'existe aucun exemple. C'est pour satisfaire à cette demande que j'écrivis un livre avec ce titre : *De l'esprit et de la lettre,* où je commente cette parole de l'apôtre : « La lettre tue, mais l'esprit vivifie. » (II. *Cor.*, III, 6.) Dans cet ouvrage, j'ai, autant qu'il m'a été donné de le faire, avec l'aide de Dieu, combattu à outrance ceux qui attaquent la grâce de Dieu, qui est le principe de la justification de l'impie. J'ai dit au sujet des observances des Juifs qui, selon les prescriptions de l'ancienne loi, s'abstiennent de certaines viandes : « Les cérémonies de certaines viandes. » (Ch. XXI, n. 36.) Ce mot n'est pas usité dans la sainte Écriture. Je ne l'ai pas toutefois rejeté comme impropre, parce que ce mot *cerimoniæ* se présentait à ma mé-

IN LIBRUM

DE SPIRITU ET LITTERA

LIBRI II. RETRACTATIONUM CAPUT XXXVII.

Ad quem (1) scripseram tres libros, quorum titulus est, *De peccatorum meritis et remissione :* ubi diligenter disputatur etiam de baptismo parvulorum, rescripsit mihi se fuisse permotum, quod dixerim, fieri posse ut sit homo sine peccato, si voluntas ejus non desit, ope adjuvante divina; quamvis nemo tam perfectæ justitiæ in hac vita vel fuerit, vel sit, vel futurus sit. Quæsivit enim quomodo dixerim posse fieri, cujus rei desit exemplum. Propter hanc ejus inquisitionem scripsi librum, cujus est titulus : *De spiritu et littera,* pertractans apostolicam sententiam, ubi ait : « Littera occidit, spiritus autem vivificat. » (II. *Cor.* III, 6.) In quo libro, quantum Deus adjuvit, acriter disputavi contra inimicos gratiæ Dei, qua justificatur impius. (*Rom.* IV, 5.) Cum autem agerem de observationibus Judæorum, a quibusdam escis secundum veterem legem abstinentium, dixi : « Quarumdam escarum cerimoniæ, » (*Cap.* XXI.) quod nomen non est in usu litterarum sanctarum : ideo tamen mihi congruens visum est, quod a carendo appellatas cerimonias, quasi carimo-

(1) Marcellinum Tribunum, cui acceptæ referendæ sunt tam multæ aliæ Augustini lucubrationes, subsequenti etiam operi occasionem præbuisse docet, mota quæstione ex libris de peccatorum meritis et remissione, quos videlicet libros supra diximus editos anno Christi 412. Hisce autem libris in Retractationibus subjicitur opus *de spiritu et littera,* non proximo quidem, sed quarto post loco, scriptum haud dubie circa finem ejusdem anni 412, seu aliquanto ante cædem Marcellini, quæ anno 413, mense Septembri contigit. Citatur hoc idem opus in libro de fide et operibus c. XIV, et in libro III, de doctrina Christiana c. XXXIII.

moire comme l'équivalent de *carimoniæ*, dérivé de *carere,* manquer ; et que ceux qui observent fidèlement la loi, manquent des choses dont ils s'abstiennent. Que si ce mot a une autre étymologie, étrangère à la vraie religion, je n'ai pas voulu l'employer dans ce sens, mais dans celui seulement que j'ai indiqué plus haut. Ce livre commence ainsi : « *Lectis opusculis quæ ad te nuper elaboravi, fili carissime Marcelline.* »

nias, memoria tenebam, eo quod observantes careant his rebus a quibus abstinent. Quod si est origo alia hujus nominis quæ abhorret a vera religione, secundum hanc ego non sum locutus, sed secundum istam quam supra memoravi. Hic liber sic incipit : « Lectis opusculis, quæ ad te nuper elaboravi, fili carissime Marcelline. »

LIVRE

SUR L'ESPRIT ET LA LETTRE

ADRESSÉ A MARCELLIN [1]

Marcellin avait écrit à saint Augustin qu'il était surpris d'avoir lu dans son ouvrage précédent, *sur la Rémission des Péchés*, qu'avec le secours de Dieu, l'homme, s'il le voulait, pouvait être sans péché pendant cette vie, et que cependant on n'avait jamais vu parmi les hommes, l'exemple d'une aussi parfaite justice. Saint Augustin saisit cette occasion pour combattre la doctrine des Pélagiens sur le secours de la grâce divine. Il fait voir que ce secours divin ne nous aide pas à opérer la justice, parce que la loi que Dieu nous a donnée est remplie de bons et saints préceptes, mais parce que notre volonté, sans laquelle nous ne pouvons accomplir le bien, est aidée et relevée par l'esprit de la grâce, et que sans ce secours la connaissance de la loi n'est qu'une lettre qui tue, dans ce sens qu'elle fait des coupables et des prévaricateurs plutôt qu'elle ne justifie les impies. Revenant ensuite vers la fin à la question qu'il s'était proposée et qu'il commence à résoudre dès le commencement de ce livre, il démontre que tous les hommes s'accordent à reconnaître, qu'avec le secours de Dieu, il y a une infinité de choses possibles, quoiqu'on n'en voie aucun exemple, et qu'ainsi, bien qu'il n'y ait pas d'exemple d'une justice parfaite parmi les hommes, il n'en faut pas conclure qu'elle est impossible.

Chapitre premier. — *Ce qui a déterminé saint Augustin à écrire ce traité.* — 1. Vous m'avez écrit, Marcellin, mon cher fils, qu'en lisant les traités que je vous ai adressés dernièrement, et qui traitent du baptême des petits enfants et de la perfection de la justice humaine, vous aviez été surpris d'y avoir vu, qu'à l'exception du seul Médiateur qui a, en se revêtant de la ressemblance de la chair de péché, souffert toutes les misères attachées à la nature humaine, quoiqu'il fût exempt de tout péché, personne dans cette vie n'était parvenu et ne pouvait parvenir à la perfection de la justice; et cependant dans le second livre de ces traités j'ai dit qu'il pouvait arriver que l'homme fût sans péché, s'il le voulait, et que sa volonté fût soutenue par la grâce divine, quoique personne dans cette vie mortelle soit parvenu, ou puisse jamais parvenir à une telle perfection, si ce n'est celui en qui tous seront justifiés. (I. *Cor.* XV, 22.) Il vous paraît absurde, en effet qu'on puisse dire qu'une chose dont on n'a jamais vu d'exemple puisse arriver. Vous êtes bien persuadé, je le pense, qu'un câble n'a jamais passé par le trou

(1) Écrit vers la fin de l'année 412.

DE SPIRITU ET LITTERA

AD MARCELLINUM

LIBER UNUS

Marcellino scribente se permotum eo, quod in superiori opere legisset; fieri posse ut sit homo in hac vita sine peccato, si velit, adjutus a Deo; nec ullum tamen usquam in hominibus tam perfectæ justitiæ exemplum exstare : hanc Augustinus occasionem arripit disputandi contra Pelagianos de adjutorio gratiæ Dei, ostenditque non in eo nos divinitus adjuvari ad operandam justitiam, quod legem Deus dedit plenam bonis sanctisque præceptis; sed quod ipsa voluntas nostra, sine qua operari bonum non possumus, adjuvetur et erigatur impertito spiritu gratiæ, sine quo adjutorio doctrina legis littera est occidens, quia reos potius prævaricationis tenet, quam justificat impios. Inde ad propositam questionem, quam solvere incipit in principio libri, rediens iterum in fine, demonstrat multa esse nemine diffitente possibilia cum Dei auxilio, quorum nullum usquam exstet exemplum : atque ita sine exemplo esse in hominibus perfectam justitiam, ei tamen impossibilem non esse concludit.

Caput primum. — *Occasio scribendi hujus libri.* 1. Lectis opusculis, quæ ad te nuper elaboravi, fili carissime Marcelline, de baptismo parvulorum, et de perfectione justitiæ hominis, quod eam nemo in hac vita vel assecutus, vel assecuturus videatur, excepto uno Mediatore, qui humana perpessus est in

d'une aiguille, et cependant Dieu lui-même a dit que cela était possible. Ne lisez-vous pas également dans l'Écriture que douze mille légions d'anges auraient pu combattre, pour sauver Jésus-Christ du supplice de la croix, et que pourtant cela n'a pas eu lieu. Vous y lisez aussi que les nations qui habitaient la terre donnée par Dieu aux enfants d'Israël auraient pu être exterminés toutes ensemble, cependant Dieu a voulu que cette extermination n'eut lieu que successivement. Il se rencontre une infinité de choses semblables qui peuvent ou qui auraient pu se faire. Nous ne saurions en nier la possibilité, et cependant nous ne connaissons aucun exemple constatant leur accomplissement. Par la même raison nous ne devons pas nier non plus qu'un homme puisse être sans péché, par l'impossibilité où nous sommes de démontrer que cette perfection de justice n'a été atteinte par aucun homme, excepté par celui qui, par sa nature, est non-seulement homme mais encore Dieu.

CHAPITRE II. — *L'erreur de ceux qui disent que l'homme peut vivre ici-bas sans péché, moins pernicieuse que celle qui nie la nécessité de la grâce.* — 2. Peut-être me répondrez-vous que les choses que je viens de citer comme n'ayant pas été faites, quoique cependant elles auraient pu l'être sont l'ouvrage de Dieu; tandis que vivre sans péché est l'ouvrage de l'homme lui-même, et que c'est là l'œuvre par excellence, au moyen de laquelle il peut arriver à toute la perfection et à la plénitude de la justice. Par conséquent si l'homme peut atteindre à ce but, on ne doit pas croire que personne dans cette vie, n'a été, n'est et ne sera jamais capable d'accomplir une telle œuvre. N'oubliez pas cependant que bien que cette œuvre appartienne à l'homme elle est aussi un don divin, car « c'est Dieu, dit l'Apôtre, qui opère en nous, le vouloir et le faire selon sa volonté. » (*Philip.* II, 13.)

3. Il ne faut donc pas trop se préoccuper de l'opinion de ceux qui disent qu'il y a des hommes qui vivent ou qui ont vécu ici-bas sans péché, ni les presser de prouver, s'ils le peuvent, ce qu'ils avancent. L'envie seule pourrait nous porter, non-seulement à contredire, mais encore à ne pas féliciter celui qui pourrait prouver qu'il y a eu des hommes qui sont parvenus à ce degré et qui ferait voir qu'il ne faut pas prendre à la lettre les passages de l'Écriture qui décident à ce que je crois, qu'on ne saurait trouver en cette vie aucun homme sans péché

similitudine carnis peccati, sine uno omnino peccato : rescripsisti te moveri eo, quod in posteriore duorum libro fieri posse dixi, ut sit homo sine peccato, si voluntas ejus non desit ope adjuvante divina, et tamen præter unum in quo omnes vivificabuntur (I. *Cor.* XV, 22), neminem fuisse vel fore in quo hic vivente esset ista perfectio. Absurdum enim tibi videtur dici, aliquid fieri posse cujus desit exemplum, cum sicut credo non dubites, numquam esse factum, ut per foramen acus camelus transiret (*Matth.* XIX, 24), et tamen ille hoc quoque dixit Deo esse possibile : legas etiam duodecim (*a*) millia legiones angelorum pro Christo, ne pateretur, pugnare potuisse (*Matth.* XXVI, 53), nec tamen factum : legas fieri potuisse, ut semel gentes exterminarentur a terra quæ dabatur filiis Israel (*Deut.* XXXI, 3), Deum tamen paulatim fieri voluisse (*Judic.* II, 3) : et alia sexcenta possunt occurrere, quæ fieri, vel potuisse, vel posse fateamur, et eorum tamen exempla quod facta sint proferre nequeamus. Unde non ideo negare debemus, fieri posse ut homo sine peccato sit, quia nullus est hominum, præter illum qui non tantum homo, sed etiam natura Deus est, in quo id esse perfectum demonstrare possimus.

CAPUT II. — *Error eorum qui dicunt vivere hic hominem sine peccato, minus perniciosus.* — 2. Hic fortasse respondeas, ista quæ commemoravi facta non esse, et fieri potuisse, opera esse divina ; ut autem sit homo sine peccato, ad opus ipsius hominis pertinere, idque opus esse optimum, quo fiat plena et perfecta et ex omni prorsus parte absoluta justitia : et ideo non esse credendum, neminem vel fuisse, vel esse, vel fore in hac vita qui hoc opus impleverit, si ab homine impleri potest. Sed cogitare debes, quamvis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus esse divinum, atque ideo non dubitare opus esse divinum. « Deus est enim qui operatur in vobis, ait Apostolus, et velle et operari pro bona voluntate. » (*Philip.* II, 13).

3. Proinde non multum molesti sunt, et instandum est eis, ut si possunt, ostendant ita esse, qui dicunt vivere hic hominem, sive vixisse sine ullo omnino peccato. Nam si testimonia Scripturarum, quibus existimo definitum, nullum hominem hic viventem, quamvis utatur libero arbitrio, inveniri sine

(*a*) Georgianus Ms. præterit, *millia* : nec est in Evangelio; quod tamen sic iterum citat Augustinus infra cap. 45.

quoiqu'il ait l'usage de son libre arbitre, comme cet endroit entre autres, où le prophète dit : « Seigneur, Seigneur, n'entrez pas en jugement avec votre serviteur, parce qu'aucun homme vivant ne se trouvera juste devant vos yeux. » (*Ps.* 142.) Je dis plus, c'est que quand bien même personne dans cette vie ne pourrait, n'a jamais pu et ne pourra jamais posséder une telle perfection de pureté, soutenir le contraire, n'est pas à mon avis une erreur bien grande et bien pernicieuse, puisqu'elle vient uniquement d'un sentiment de bienveillance, pourvu toutefois que celui qui pense ainsi n'ait pas cette opinion de lui-même à moins d'en être clairement et profondément convaincu.

4. On ne saurait au contraire combattre avec trop de persistance et de vigueur ceux qui pensent que, sans le secours de Dieu et par la seule force de la volonté humaine, on peut atteindre à la perfection de la justice ou faire du moins dans cette voie les progrès nécessaires pour y arriver. Pressez ces hommes d'expliquer comment ils présument que cela peut se faire sans le secours de Dieu, ils s'arrêtent bien vite, et n'osent plus émettre une telle opinion, parce qu'ils voient combien elle est insoutenable et impie. Cependant pour la justifier ils disent : ce qui fait que cela ne peut arriver sans le secours divin, c'est que Dieu, en créant l'homme, lui a donné le libre arbitre et que par ses préceptes il lui enseigne comment il doit vivre. Le secours que Dieu prête à l'homme est donc selon eux, de le tirer de son ignorance par ses enseignements, et de lui faire voir ce qu'il doit éviter et rechercher dans toutes ses actions, afin que par les forces du livre arbitre qu'il a reçu en naissant il marche dans la voie que Dieu lui a montrée, et qu'en vivant avec continence, justice et piété, il mérite d'arriver à la vie éternelle et bienheureuse.

CHAPITRE III. — *Que la grâce n'est autre chose qu'un don du Saint-Esprit qui répand dans notre cœur une joie ineffable et nous fait aimer le bien.* — 5. Pour nous, nous disons que c'est avec l'assistance divine que la volonté de l'homme peut accomplir la justice ; mais qu'outre le libre arbitre avec lequel l'homme a été créé, outre les enseignements qui lui ont été donnés pour vivre saintement, il doit encore recevoir le Saint-Esprit, qui seul peut répandre dans son cœur une joie ineffable, et lui faire aimer l'immuable et souverain bien, qui est Dieu, lors même qu'il ne marche encore ici-bas guidé que par la foi et non par la lumière de la claire vision. C'est par ce don gratuit qui lui est donné comme un gage de l'accomplissement des pro-

peccato, sicuti est : « Ne intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens (*Ps.* CXLII, 2), et cetera talia quisquam docere potuerit aliter accipienda quam sonant, et demonstraverit aliquem vel aliquos sine ullo hic vixisse peccato, qui non ei, non solum minime adversatus, verum etiam plurimum gratulatus fuerit, non mediocribus invidentiæ stimulis agitatur. Quin etiam si nemo est, aut fuit, aut erit, quod magis credo, tali puritate perfectus, et tamen esse, aut fuisse, aut fore defenditur et putatur ; quantum ego judicare possum, non multum erratur, nec perniciose, cum quadam quisque benevolentia fallitur : si tamen qui hoc putat, se ipsum talem esse non putet, nisi re vera ac liquido talem se esse perspexerit.

4. Sed illis acerrime ac vehementissime resistendum est, qui putant sine adjutorio Dei per se ipsam vim voluntatis humanæ vel justitiam posse perficere, vel ad eam tendendo proficere (*a*) : et cum urgeri cœperint, quomodo id præsumant asserere fieri sine ope divina, reprimunt se, nec hanc vocem audent emittere, quoniam vident quam sit impia, et non ferenda. Sed aiunt, ideo ista sine ope divina non fieri, quia et hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, et dando præcepta ipse docet quemadmodum homini sit vivendum : et in eo utique adjuvat, quod docendo aufert ignorantiam, ut sciat homo in operibus suis quid evitare, et quid appetere debeat, quo per liberum arbitrium naturaliter insitum, viam demonstratam ingrediens, continenter et juste et pie vivendo ad beatam eamdemque æternam vitam pervenire mereatur.

CAPUT III. — *Gratia vera donum Spiritus sancti quo fit in animo delectatio et dilectio boni.* — 5. Nos autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus adjuvari ad faciendam justitiam, ut præter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis, præterque doctrinam qua ei præcipitur quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum sanctum, quo fiat in animo ejus delectatio dilectioque summi illius atque incommutabilis boni, quod Deus est, etiam nunc cum adhuc per fidem ambulatur, nondum per speciem (I. *Cor.* v, 7) : ut hac sibi velut

(*a*) Sic Mss. At editi, *sed cum.*

messes divines, qu'il peut être embrasé d'amour pour son créateur, ne s'attacher qu'à lui et n'avoir plus d'autre désir que d'entrer en participation de cette éternelle et véritable lumière, afin de devoir sa joie et son bonheur à celui qui lui a donné l'être. Le libre arbitre, au contraire, ne peut le conduire qu'au péché, si la voie de la vérité lui est cachée; et même lorsqu'il aura commencé à connaître ce qu'il doit faire et où doivent tendre tous ses efforts, si cette voie n'est pas pour lui l'unique objet de sa joie et de son amour, il ne l'embrasse pas, il n'agit pas, il n'entre pas dans la bonne vie. Ce qui nous la fait aimer c'est la charité de Dieu répandue dans nos cœurs, (*Rom.* v, 5.) non par le libre arbitre qui vient et naît de nous-mêmes, mais par le Saint-Esprit qui nous est donné.

CHAPITRE IV. — *Sans le Saint-Esprit la connaissance de la loi n'est qu'une lettre qui tue.* — 6. Cette doctrine en effet qui nous prescrit de vivre dans la continence et la justice n'est qu'une lettre qui tue sans l'esprit qui vivifie. Lorsque nous lisons dans l'Écriture « La lettre tue mais l'esprit vivifie » (II. *Corint.* III, 6.) cela ne veut pas dire seulement que lorsque nous trouvons dans l'Écriture, telle ou telle figure dont la signification propre serait une absurdité nous ne devons pas quelquefois l'entendre à la lettre, mais chercher sous ces expressions figurées un sens caché et spirituel pour en nourrir l'homme intérieur, « puisque vivre selon la chair c'est la mort, tandis que vivre selon l'esprit c'est la vie et la paix. » (*Rom.* VIII, 6.) C'est ainsi que celui qui prendrait dans un sens grossier et charnel beaucoup de passages du cantique des cantiques, bien loin d'en recueillir le fruit d'une chaste et lumineuse charité, n'éprouverait que les impressions d'une concupiscence impure. Ce n'est donc pas uniquement de cette manière qu'il faut entendre les paroles de l'apôtre : « La lettre tue et l'esprit vivifie, » (II. *Cor.* III, 6.) mais aussi et principalement dans ce sens où dans un autre endroit le même apôtre dit : « Je n'aurais point connu la convoitise si la loi n'avait pas dit : Vous ne convoiterez pas, » (*Rom.* VII, 7.) et un peu après : Or, à l'occasion du commandement, le péché a produit en moi la « concupiscence et par là il m'a donné la mort, » (*Rom.* VII, 8.) Voila ce que saint Paul a voulu faire entendre quand il dit « que la lettre tue. » Toutefois lorsqu'il écrit : « Vous ne convoiterez pas, il n'y a rien de figuré ni qu'on ne doive prendre à la lettre dans ces paroles; mais c'est le plus clair et le plus salutaire de tous les préceptes, et quiconque l'accomplirait serait exempt de tout pé-

arra data gratuiti muneris inardescat inhærere Creatori, atque inflammetur accedere ad participationem illius veri luminis; ut ex illo ei bene sit, a quo habet ut sit. Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via : et cum id quod agendum et quo nitendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris (*Rom.* v, 5), non per arbitrium liberum quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum qui datus est nobis.

CAPUT IV. — *Doctrina legis sine vivificante spiritu, littera est occidens.* — 6. Doctrina quippe illa, qua mandatum accipimus continenter recteque vivendi, littera est occidens, nisi adsit vivificans spiritus. Neque enim solo illo modo intelligendum est quod legimus : « Littera occidit, spiritus autem vivificat » (II. *Cor.* III, 6); ut aliquid figurate scriptum, cujus est absurda proprietas, non accipiamus sicut littera sonat, sed aliud quod significat intuentes, interiorem hominem spiritali intelligentia nutriamus : quoniam « sapere secundum carnem mors est, sapere autem secundum spiritum vita et pax. » (*Rom.* VIII, 6.) Velut si quisquam multa quæ scripta sunt in Cantico canticorum, carnaliter accipiat, non ad luminosæ caritatis fructum, sed ad libidinosæ cupiditatis affectum. Non ergo solo illo modo intelligendum est quod ait Apostolus : « Littera occidit, spiritus autem vivificat »(II. *Cor.* III, 6) : sed etiam illo, eoque vel maxime, quo apertissime alio loco dicit : « Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces. » (*Rom.* VII, 7.) Et paulo post ait : « Occasione accepta peccatum per mandatum fefellit me, et per illud occidit. » Ecce quid est : « Littera occidit. » Et utique non figurate (*a*) aliquid dicitur, quod accipiendum non sit secundum litteræ sonum, cum dicitur : « Non concupisces : » sed apertissimum saluberrimumque præceptum est, quod si quis impleverit, nullum habebit omnino peccatum. Nam hoc ideo elegit Apostolus generale quiddam, quo cuncta complexus est, tamquam hæc esset vox legis ab omni peccato prohibentis, quod ait : « Non concupisces : » neque

(*a*) Gallicani omnes Mss. omittunt, *aliquid dicitur*.

ché. L'Apôtre en effet, s'est renfermé dans une généralité qui contient tout le reste en disant, « vous ne convoiterez pas, » comme si cette parole de la loi suffisait pour défendre toute espèce de péché. Tout péché, en effet, est produit par la convoitise. La loi qui la défend est donc bonne et louable en elle-même. Mais sans le secours du Saint-Esprit qui, au lieu de l'amour du mal, inspire l'amour du bien, c'est-à-dire « qui répand la charité dans nos cœurs, » (*Rom.* v, 5.) cette loi toute bonne et salutaire qu'elle est, ne fait par sa défense qu'augmenter le désir du mal. C'est comme une digue qu'on oppose au courant d'un fleuve dont les eaux accumulées se précipitent en bas avec plus de force et de violence une fois qu'elles ont surmonté l'obstacle qui les arrêtait. Je ne sais, en effet comment il arrive que plus une chose est défendue, plus cette défense nous la fait trouver agréable. C'est ainsi que le péché nous séduit par la loi et nous tue, lorsqu'au péché s'ajoute encore la prévarication qui ne peut exister que là où existe la loi elle-même.

CHAPITRE V. — *Explication de ces paroles : La lettre tue et l'esprit vivifie.* — 7. Mais examinons, s'il vous plait, tout cet endroit de l'épitre de saint Paul, et tâchons, avec l'aide du Seigneur, de bien en pénétrer le sens. Mon dessein est donc de démontrer autant que j'en serai capable que ces paroles de l'Apôtre : « La lettre tue mais l'esprit vivifie, » (II. *Cor.* III, 6.) n'appartiennent pas à ces locutions figurées de l'Écriture, quoiqu'on puisse les prendre dans ce sens, mais qu'elles se rapportent et s'appliquent plutôt à la loi qui défend formellement le mal. Après que je l'aurai démontré, on reconnaîtra facilement qu'une sainte et bonne vie est un don du Seigneur, non-seulement parce que Dieu a donné à l'homme le libre arbitre, sans lequel une vie ne pourrait être ni bonne ni mauvaise; non-seulement aussi parce qu'il lui a enseigné par ses préceptes comment il doit vivre, mais surtout parce qu'il a répandu par son Saint-Esprit, la charité dans le cœur de ceux que dans sa prescience divine il a connus pour les prédestiner, qu'il a prédestinés pour les appeler, qu'il a appelés pour les justifier, et qu'il a justifiés afin de les glorifier. Lorsque vous serez convaincu de cette vérité, vous verrez, je le pense, qu'on aurait tort d'appeler impossible une chose dont on a pas vu d'exemple et de croire qu'elle n'est possible qu'à Dieu, comme serait le passage d'un câble par le trou d'une aiguille auquel j'ai fait allusion, et une foule d'autres choses qui dépassent notre pouvoir mais que Dieu peut faire facilement. Il ne faut donc pas ranger parmi ces choses impossibles la perfection de l'homme, qui doit être l'ouvrage de l'homme et non une œuvre particulière de Dieu. Si cette perfection est possible

enim ullum peccatum nisi concupiscendo committitur : proinde quæ hoc præcipit, bona et laudabilis lex est. Sed ubi sanctus non adjuvat Spiritus, inspirans pro concupiscentia mala concupiscentiam bonam, hoc est, caritatem diffundens in cordibus nostris (*Rom.* v, 5), profecto illa lex, quamvis bona, auget prohibendo desiderium malum : sicut aquæ impetus si in eam partem non cesset influere, vehementior fit obice opposito, cujus molem cum vicerit, majore cumulo præcipitatus violentius per prona provolvitur. Nescio quo enim modo, hoc ipsum quod concupiscitur, fit jucundius dum vetatur. Et hoc est quod fallit peccatum per mandatum, et per illud occidit, cum accedit etiam prævaricatio, quæ nulla est ubi lex non est.

CAPUT V. — *Quid hic tractandum.* — 7. Sed totum ipsum apostolicæ epistolæ locum, si placet, consideremus, et sicut Dominus adjuverit pertractemus. Volo enim, si potuero, demonstrare illud quod ait Apostolus : « Littera occidit, spiritus autem vivificat, » (II. *Cor.* III, 6.) non de figuratis locutionibus dictum, quamvis et illinc congruenter accipiatur; sed potius de lege aperte quod malum est prohibente. Quod cum ostendero, profecto manifestius apparebit, bene vivere donum esse divinum : non tantum quia homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec male nec bene vivitur; nec tantum quia præceptum dedit, quo doceat quemadmodum sit vivendum : sed quia per Spiritum sanctum diffundit caritatem in cordibus eorum (*Rom.* v, 5), quos præscivit ut prædestinaret, prædestinavit ut vocaret, vocavit ut justificaret, justificavit ut glorificaret. (*Rom.* VIII, 29.) Hoc autem cum apparuerit, videbis, ut existimo, frustra dici illa tantum esse possibilia sine exemplo, quæ Dei opera sunt; sicut de cameli transitu per foramen acus commemoravimus (*Matth.* XIX, 24), et quæcumque alia sunt apud nos impossibilia, apud Deum autem facilia : et ideo non inter hæc humanam deputandam esse justitiam, quod non ad Dei, sed ad hominis opus pertinere debeat; cujus perfectio si est in hac vita possibilis, nullam esse caussam cur sine exemplo esse creda-

dans cette vie, il n'y a pas de raison de croire qu'elle soit sans exemple, ceci vous paraîtra plus clair lorsque j'aurai montré que la perfection de l'homme elle-même doit être attribuée à l'opération divine, bien qu'elle ne puisse avoir lieu sans le concours de la volonté humaine. On ne peut donc pas dire que même dans cette vie nous ne pouvons arriver à la perfection de la justice, puisque tout est possible à Dieu, soit qu'il agisse par sa seule et suprême volonté, soit que pour accomplir ce qu'il a résolu de faire, il ait recours à la coopération de ses créatures. C'est pourquoi les choses que Dieu ne fait pas, sont, il est vrai, sans exemple; mais le principe qui aurait pu les produire n'en subsiste pas moins dans sa toute-puissance, comme subsiste aussi dans sa sagesse la cause pour laquelle il ne les a pas accomplies. Si cette cause reste cachée à l'homme, qu'il n'oublie pas qu'il est homme, et qu'il n'accuse pas Dieu de manquer de sagesse, parce qu'il n'est pas capable de comprendre toute la grandeur de la sagesse divine.

8. Méditez donc bien les explications que l'Apôtre donne aux Romains, et par lesquelles il leur fait voir clairement que ce qu'il a écrit aux Corinthiens, « la lettre tue, mais l'esprit vivifie » (II. *Cor.* III, 6), doit s'entendre dans le même sens que j'ai indiqué plus haut, c'est-à-dire, que la lettre de la loi qui nous avertit d'éviter le péché, est une lettre qui tue, sans l'esprit qui vivifie. Elle nous fait effectivement connaître le péché plutôt qu'elle ne nous apprend à l'éviter, et l'augmente, bien loin de le diminuer, parce qu'aux mauvais désirs de la concupiscence s'ajoute encore la prévarication.

CHAPITRE VI. — *La loi fait abonder le péché.* — 9. L'Apôtre voulant donc relever le mérite de la grâce qui a été donnée à toutes les nations par Jésus-Christ, et empêcher les Juifs de s'élever au-dessus de tous les autres peuples, au sujet de la loi qui leur a été donnée, après avoir dit que le péché et la mort étaient entrés dans le monde par un seul homme, c'est-à-dire par Adam, et que par un seul homme aussi, c'est-à-dire par Jésus-Christ, y avaient été apportées la justice et la vie éternelle, ajoute : « La loi est entré dans le monde pour faire abonder le péché, mais où le péché avait abondé, il y a eu surabondance de grâce. Ainsi comme le péché avait régné en donnant la mort, de même la grâce règne par la justice en donnant la vie éternelle par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Rom.* v, 20.) Ensuite se posant une question il dit : « Que dirons-nous donc? Resterons-nous dans le péché pour faire abonder la grâce? Dieu nous en préserve! » En disant « que la loi était survenue pour faire abonder le péché, mais que là où le péché avait abondé, il y avait eu surabondance de grâce, » l'Apôtre, craignant que

tur. Hoc ergo frustra dici, satis elucebit, cum et ipsam humanam justitiam operationi Dei tribuendam esse claruerit, quamvis non fiat sine hominis voluntate : et ideo ejus perfectionem etiam in hac vita esse possibilem, negare non possumus; quia omnia possibilia sunt Deo (*Marc.* x, 27), sive quæ facit sola sua voluntate, sive quæ cooperantibus creaturæ suæ voluntatibus a se fieri posse constituit. Ac per hoc quidquid eorum non facit, sine exemplo est quidem in operibus factis; sed apud Deum et in ejus virtute habet caussam qua fieri possit, et in ejus sapientia quare non factum sit : quæ caussa etiam si lateat hominem, non se obliviscatur esse hominem, nec propterea Deo det insipientiam, quia non plene capit ejus sapientiam.

8. Adtende igitur Apostolum ad Romanos explicantem, satisque monstrantem quod scripsit ad Corinthios : « Littera occidit, spiritus autem vivificat » (II. *Cor.* III, 6), sic magis accipiendum, quemadmodum supra diximus; quoniam legis littera quæ docet non esse peccandum, si spiritus vivificans desit, occidit : sciri enim facit peccatum potius quam caveri, et ideo magis augeri quam minui, quia malæ concupiscentiæ etiam prævaricatio legis accedit.

CAPUT VI. — *Abundantia delicti per legem.* — 9. Volens ergo Apostolus commendare gratiam, quæ per Jesum Christum omnibus gentibus venit, ne Judæi adversus ceteras gentes de accepta lege se extollerent, postea quam dixit peccatum et mortem per unum hominem intrasse in genus humanum, et per unum hominem justitiam et vitam æternam, illum Adam, hunc Christum apertissime insinuans, ait : « Lex autem subintravit ut abundaret delictum; ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia : ut quemadmodum regnavit peccatum in mortem, sic et gratia regnet per justitiam in vitam æternam per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* v, 20.) Deinde opponens sibi ipse quæstionem : « Quid ergo dicemus, inquit? Permanebimus in peccato, ut gratia abundet? Absit? » (*Rom.* VI, 1.) Vidit enim a perversis perverse posse accipi quod

ses paroles ne fussent interprêtées par des hommes de mauvaise foi, comme s'il avait dit que le péché était utile pour faire abonder la grâce, prévient de suite leur mauvaise intention en disant : « Que Dieu nous en préserve » (*Rom.* VI, 1) et ajoute : « Car étant une fois morts au péché, comment vivrons-nous encore dans le péché? » (*Rom.* VI, 2.) C'est comme s'il disait : Puisque c'est à la grâce que nous devons d'être morts au péché, ne serait-ce pas nous montrer ingrats envers elle, que de vivre encore dans le péché? Louer les bienfaits du remède ce n'est pas préconiser l'utilité des maladies et des blessures dont la médecine nous guérit, mais au contraire plus on la loue, plus on témoigne d'horreur et d'aversion pour les maux dont elle guérit. De même plus on relève par des louanges les bienfaits et les mérites de la grâce, plus on condamne et déteste les péchés. L'homme avait besoin qu'on lui fît connaître toute l'étendue des misères et des faiblesses de sa nature. Une loi, quoique bonne et sainte en elle-même, était insuffisante à la guérir, et loin de diminuer sa perversité, elle n'a fait que l'augmenter encore, « puisque la loi est entrée dans le monde pour faire abonder le péché. » C'est ainsi que l'homme convaincu et confondu pût comprendre que non-seulement il avait besoin des instructions de Dieu, mais encore de son divin secours pour diriger ses pas, afin que le péché ne dominât pas en lui, et qu'il pût se guérir de ses iniquités en recourant à la protection et à la miséricorde divine. « Ainsi, là où le péché avait abondé, il y eût surabondance de grâce, » non par le mérite et en vertu du péché, mais par le mérite et en vertu du secours divin.

10. C'est encore cette sainte et salutaire médecine que l'Apôtre nous fait voir mystiquement dans la passion et la résurrection de Jésus-Christ, lorsqu'il dit : « Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort? En effet, nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir au péché, afin que, comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle. Car si nous avons été entés en lui, par la ressemblance de sa mort, nous y serons aussi entés par la ressemblance de sa résurrection. Sachant que le vieil homme en nous a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit en nous, et que désormais nous ne soyons plus esclaves du péché, car celui qui est mort est affranchi du péché. Or, si nous sommes morts avec Jésus-Christ nous croyons que nous vivrons aussi avec lui. N'ignorant pas que Jésus-Christ étant ressuscité

dixerat : « Lex subintravit ut abundaret delictum; ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia : » tamquam dixerit, propter abundantiam gratiæ prodesse peccatum. Hoc diluens, respondit : « Absit : atque subjecit, Qui mortui sumus peccato, quomodo vivemus in eo? » Hoc est, cum id præstiterit gratia, ut moreretur peccato, quid aliud faciemus, si vivemus in eo, nisi ut gratiæ simus ingrati? Neque enim qui laudat beneficium medicinæ, prodesse morbos dicit et vulnera, a quibus illa hominem sanat : sed quanto majoribus medicina laudibus prædicatur, tanto magis vituperantur et horrentur vulnera et morbi, a quibus liberat quæ ita laudatur. Sic laus et prædicatio gratiæ vituperatio et damnatio est delictorum. Demonstranda enim fuerat homini fœditas languoris ejus, cui contra iniquitatem suam nec præceptum sanctum et bonum profuit, quo magis aucta est iniquitas quam minuta; quando quidem lex subintravit, ut abundaret delictum; ut eo modo convictus atque confusus, videret non tantum doctorem sibi esse necessarium, verum etiam adjutorem Deum, a quo ejus itinera dirigantur, ne dominetur ei omnis iniquitas (*Ps.* CXVIII, 133), et confugiendo ad opem divinæ misericordiæ sanetur : atque ita ubi abundavit delictum, superabundet gratia, non peccantis merito, sed subvenientis auxilio.

10. Consequenter eamdem medicinam in passione et resurrectione Christi mystice demonstratam ostendit Apostolus, dicens : « An ignoratis, quoniam quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti ergo sumus illi per baptismum in mortem, ut quemadmodum surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. Si enim complantati fuimus similitudini mortis ejus (*a*), sed et resurrectionis erimus : hoc scientes, quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut evacuetur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato. Qui enim mortuus est, justificatus est a peccato. Si autem mortui sumus cum Christo, credimus quia simul vivemus cum illo; scientes quia Christus sur-

(*a*) Editi, *simul et*. At Mss. *sed et :* juxta Græc. ἀλλὰ καί.

d'entre les morts ne meurt plus, et que la mort n'a plus d'empire sur lui. Quant à ce qu'il est mort pour détruire ce péché, il n'est mort qu'une seule fois, mais quant à la vie qu'il a maintenant, il vit pour Dieu. Considérez-vous de même comme étant morts au péché, et comme ne vivant plus que pour Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ. » (*Rom.* VI, 3.) Il est donc clair que le mystère de la mort et de la résurrection du Seigneur représente non-seulement comme le coucher de notre ancienne vie, mais aussi comme le lever d'une vie nouvelle, et qu'il nous indique la destruction du péché et le renouvellement de l'homme par la justice. A quoi l'homme doit-il donc un si grand bienfait? à la lettre de la loi? non sans doute, mais à la foi en Jésus-Christ.

CHAPITRE VII. — *De quelle source découlent les bonnes œuvres.* — 11. Ces saintes pensées « conservent les enfants des hommes sous la protection des ailes du Tout-Puissant, et leur font espérer d'être un jour enivrés de l'abondance des biens de sa maison et abreuvés du torrent de ses délices. Car en lui seul est la source de la vie, et c'est par sa lumière que nous verrons la lumière. Il étend sa miséricorde sur ceux qui le connaissent, et sa justice sur ceux qui ont le cœur droit. » Mais s'il déploie sa miséricorde sur les uns, ce n'est point parce qu'ils le connaissent; et s'il étend sur les autres la justice qui justifie l'impie, ce n'est point parce qu'ils sont déjà purs de cœur, mais afin qu'ils le deviennent. Cette pensée n'inspire aucun sentiment d'orgueil, vice qui ne s'élève que dans ceux qui mettent toute leur confiance en eux-mêmes, et qui se regardent comme le modèle qu'ils doivent suivre pour mener une sainte vie. Une telle opinion de soi-même éloigne de cette source de vie, qui seul peut apaiser la soif que l'on a de la justice, c'est-à-dire d'une bonne et sainte vie; comme elle nous intercepte aussi les rayons de cette éternelle et immuable lumière, à la participation de laquelle doivent tendre toutes les aspirations de l'âme raisonnable, pour devenir elle-même une lumière, mais une lumière créée, comme l'était saint Jean-Baptiste, « cette lumière ardente et brillante; » (*Jean,* V, 35) mais reconnaissant de quelle source lui venait cette lumière, « ce que nous avons, disait-il, nous l'avons reçu de sa plénitude. » (*Jean,* I, 16.) De la plénitude de qui, sinon de celui en comparaison duquel saint Jean ne pouvait être appelé lumière? « Celui-là seul est la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » (*Jean,* I, 9.) C'est pour cela que le saint Roi après avoir dit : « Seigneur, étendez votre miséricorde sur ceux qui vous connaissent et votre justice sur ceux qui ont le

gens a mortuis jam non moritur, et mors et ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quod autem vivit, vivit Deo. Ita et vos existimate vos mortuos esse peccato, vivere autem Deo in Christo Jesu. » (*Rom.* VI, 3.) Nempe satis elucet mysterio Dominicæ mortis et resurrectionis figuratum vitæ nostræ veteris occasum, et exortum novæ, demonstratamque iniquitatis abolitionem renovationemque justitiæ. Unde igitur hoc tantum beneficium homini [(*a*) per litteram legis] nisi per fidem Jesu Christi?

CAPUT VII. — *Bona opera ex quo fonte manent.* — 11. Hæc cogitatio sancta servat filios hominum, in protectione alarum Dei sperantes, ut inebrientur ab ubertate domus ejus, et (*b*) torrente voluptatis ejus potentur : quoniam apud ipsum est fons vitæ, et in lumine ejus videbimus lumen (*Ps.* XXXV, 8) : qui prætendit misericordiam suam scientibus eum, et justitiam suam iis qui recto sunt corde. Neque enim quia sciunt, sed etiam ut sciant eum, prætendit misericordiam suam : nec quia recti sunt corde, sed etiam ut recti sint corde, prætendit justitiam suam, qua justificat impium. (*Rom.* IV, 5.) Hæc cogitatio non (*c*) effert in superbiam; quod vitium oritur, cum sibi quisque præfidit, seque sibi ad vivendum caput facit. Quo motu receditur ab illo fonte vitæ, cujus solius haustu justitia bibitur, bona scilicet vita; et ab illo incommutabili lumine, cujus participatione anima rationalis quodam modo accenditur ut sit etiam ipsa factum creatumque lumen : sicut erat Joannes lucerna ardens et lucens » (*Joan.* V, 35); qui tamen unde luceret agnoscens : « Nos, inquit, de plenitudine ejus accepimus » (*Joan.* I, 16) : cujus, nisi illius utique in cujus comparatione Joannes non erat lumen? Illud enim « erat verum lumen quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. » (*Joan.* I, 9.) Proinde cum dixisset in eodem Psalmo : « Prætende misericordiam tuam scientibus te, et justitiam tuam his qui recto sunt corde. Non veniat, inquit, mihi pes superbiæ,

(*a*) Id præterit Belgicus codex S. Amandi. — (*b*) Gallic et Vatic. Mss. *et torrentem voluptatis potent.* — (*c*) Sic plerique Mss. Alii tres Mss. *non aufert in superbiam.* Editi vero, *non affert superbiam.*

cœur droit, » ajoute aussitôt : « Que l'orgueil ne se glisse pas en moi et que la main des pécheurs soit impuissante à m'ébranler ; c'est par là que sont tombés tous ceux qui opèrent l'iniquité ; ils ont été renversés et n'ont pu se relever. » (*Ps.* XXXV, 11.) Cette impiété, qui porte les hommes à s'attribuer ce qui est l'ouvrage de Dieu, les précipite dans leurs propres ténèbres, c'est-à-dire dans les œuvres d'iniquité. Ils sont effectivement les ouvriers de ces œuvres, et pour les faire, ils n'ont besoin que d'eux-mêmes. Mais pour les œuvres de justice, ils ne peuvent les accomplir qu'autant qu'ils puisent à cette source éternelle de lumière, où se trouve une vie qui n'a besoin d'aucun secours étranger, « et qui n'est sujette à aucune variation ni même à aucune ombre de changement. » (*Jacq.* I, 17.)

12. C'est pour cela que l'Apôtre Paul, qui d'abord se nommait Saul, n'a pris, autant que j'en puis juger, le nom de Paul, qui signifie petit, que pour montrer qu'il se regardait comme le plus petit des apôtres, et relever ainsi tout le prix et le mérite de la grâce, en combattant avec force pour elle les orgueilleux et ceux qui présument trop de leurs propres œuvres. Jamais effectivement elle n'a paru plus évidente et plus éclatante que dans celui qui, digne du plus grand supplice, à cause de ses violentes persécutions contre l'Église de Dieu, trouva miséricorde au lieu de la condamnation qu'il méritait, et les bienfaits de la grâce au lieu du châtiment qui lui était dû. C'est donc avec raison qu'il élève la voix et combat de toutes ses forces en faveur de cette grâce, sans s'inquiéter de ceux qui, dans une chose si profonde et si cachée ne seraient pas assez éclairés pour le comprendre, ou qui, par envie, chercheraient à pervertir le sens de ses paroles. Ainsi il ne ralentit pas un seul instant son ardeur, pour prêcher la grandeur de ce don du Seigneur, par lequel seul sont sauvés les enfants de la promesse, les enfants de la bonté divine, les enfants de la grâce et de la miséricorde, les enfants de la nouvelle alliance. C'est pourquoi ses salutations consistent en ces paroles : « Que Dieu Notre-Père et Jésus-Christ Notre-Seigneur vous donnent la grâce et la paix. » (*Rom.* I, 7 ; I. *Corinth.* I, 3 ; *Gal.* I, 3.) La grâce est presque la seule question qu'il traite dans ses exhortations aux Romains. Il la défend avec tant de force, et y revient si souvent qu'il en fatigue l'attention du lecteur, fatigue cependant dont les effets sont aussi utiles que salutaires, et qui loin d'abattre et de briser les forces de l'homme intérieur ne font au contraire que les exercer et les fortifier.

CHAPITRE VIII. — *En quoi consiste l'observa-*

et manus peccatorum non (*a*) moveat me : ibi ceciderunt omnes qui operantur iniquitatem, expulsi sunt, nec potuerunt stare. » (*Ps.* XXXV, 11.) Hac quippe impietate, qua tribuit sibi quisque quod Dei est, pellitur in tenebras suas, quæ sunt opera iniquitatis. Hæc enim plane ipse facit (*b*), et ad hæc implenda sibi est idoneus. Opera vero justitiæ non facit, nisi quantum ex illo fonte atque ex illo lumine percipit, ubi nullius indigens vita est, et ubi non est commutatio, nec momenti obumbratio. (*Jac.* I, 17.)

12. Ideo Paulus apostolus, qui cum Saulus prius vocaretur, non ob aliud, quantum mihi videtur, hoc nomen elegit, nisi ut se ostenderet parvum, tamquam (*c*) minimum Apostolorum (I. *Cor.* XV, 9), multum contra superbos et arrogantes, et de suis operibus præsumentes, pro commendanda ista Dei gratia, fortiter atque acriter dimicans ; quia revera in illo evidentior et clarior apparuit, cui cum talia operaretur vehementer Ecclesiam Dei persequens, pro quibus summo supplicio dignus fuit, misericordiam pro damnatione suscepit, et pro pœna consecutus est gratiam, merito pro ejus defensione (*d*) clamat atque concertat, nec in re profunda et nimis abdita non intelligentium, et verba sua sana in perversum sensum detorquentium curat invidiam ; dum tamen incunctanter prædicet donum Dei, quo uno salvi fiunt filii promissionis, filii beneficii divini, filii gratiæ et misericordiæ, filii testamenti novi. Primum quod omnis ejus salutatio sic se habet : « Gratia vobis et pax a Deo Patre et Domino Jesu Christo. » (*Rom.* I, 7 ; I. *Cor.* I, 3 ; *Gal.* I, 3.) Deinde ad Romanos pene ipsa quæstio sola versatur, tam pugnaciter, tam multipliciter, ut fatiget quidem legentis intentionem, sed tamen fatigatione utili ac salubri ; ut interioris hominis magis exerceat membra, quam frangat.

CAPUT VIII. — *Observatio legis.* — 13. Inde sunt quæ supra commemoravi. Inde est quod Judæum arguit, cumque dicit Judæum cognominari, et ne-

(*a*) Editi, *moveant.* At Mss. *moveat :* et ex his plures loco *peccatorum,* habent, *peccatoris.* — (*b*) Sic Mss. Editi autem, *facit ipse qui ad hæc implenda.*—(*c*) In Mss. plerisque, *tamquam minimus.* — (*d*) Hic editi addunt, *præcipue.*

tion de la loi. — 13. Voilà ce qui a fait dire à saint Paul ce que nous avons rapporté, voici maintenant ce qui le porte à reprendre les Juifs et à leur reprocher de l'être seulement de nom, et de ne pas accomplir les prescriptions de la religion qu'ils professent. « Vous qui portez le nom de Juifs, leur dit-il, qui vous reposez sur la loi, qui vous glorifiez des faveurs de Dieu, qui connaissez sa volonté et qui, étant instruits par la loi, savez discerner ce qui est le meilleur, vous qui vous flattez d'être les guides des aveugles, et la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres, d'être les docteurs des ignorants, les maîtres des simples et des enfants, comme ayant dans la loi la règle de la science et de la vérité; cependant vous qui instruisez les autres vous ne vous instruisez pas vous-mêmes. Vous qui prêchez qu'il ne faut pas dérober, vous dérobez; vous qui dites qu'il ne faut pas commettre d'adultère, vous en commettez; vous qui avez en abomination les idoles, vous vous rendez coupables de sacriléges; vous qui vous glorifiez d'avoir la loi, vous déshonorez Dieu par la violation de la loi. Car vous êtes cause, comme dit l'Écriture, que le nom de Dieu est blasphémé parmi les nations. Il est vrai que la circoncision est utile, si vous observez la loi, mais si vous la violez, tout circoncis que vous êtes, vous devenez incirconcis. Si donc celui qui est incirconcis observe les préceptes de la loi, n'est-il pas vrai que, tout incirconcis qu'il est, il sera considéré comme circoncis. Et celui qui étant naturellement incirconcis accomplit la loi, vous condamnera, vous qui, avec la lettre de la loi et la circoncision, êtes transgresseurs de la loi. Car le Juif n'est pas celui qui l'est au dehors, et la circoncision n'est pas celle qui se fait sur la chair, et qui n'est qu'extérieure : mais le juif est celui qui l'est intérieurement, et la vraie circoncision est celle du cœur qui se fait par l'esprit et non par la lettre et ce juif tire sa gloire non des hommes mais de Dieu. » (*Rom.* II, 17.) L'Apôtre fait voir ici dans quel sens il a dit aux juifs : « Vous qui vous glorifiez en Dieu. » S'ils s'étaient glorifiés en Dieu, comme le demande la grâce qui est un don gratuit et non la récompense d'aucun mérite, ils auraient tiré leur gloire de Dieu et non des hommes, mais ils se glorifièrent en Dieu, comme si seuls entre tous les peuples ils avaient mérité de recevoir sa loi, selon cette parole du Prophète : « Il n'a fait cette faveur à aucun autre peuple et il ne leur a pas fait connaître ses jugements. » (*Ps.* CXLVII, 20.) Cependant, ils croyaient accomplir cette loi divine par leur propre justice, tandis qu'ils en étaient plutôt les prévaricateurs. C'est pourquoi cette loi ne faisait qu'amasser sur leur tête la colère divine,

quaquam id quod profitetur implere. « Si autem tu, inquit, Judæus cognominaris. et requiescis in lege, et gloriaris in Deo, et nosti voluntatem (*a*), et probas distantia, instructus ex Lege, confidis te ipsum ducem esse cæcorum, lumen eorum qui in tenebris, eruditorem insipientium, magistrum infantium, habentem formam scientiæ et veritatis in lege. Qui ergo alium doces, te ipsum non doces? qui prædicas non furandum, furaris? qui dicis non adulterandum, adulteras? qui abominaris idola, sacrilegium facis? qui in lege gloriaris, per prævaricationem legis Deum inhonoras? Nomen enim Dei per vos blasphematur in gentibus, sicut scriptum est. (*Is.* LII, 5.) Circumcisio quidem prodest, si legem custodias : si autem prævaricator legis sit, circumcisio tua præputium facta est. Si igitur præputium justitias legis custodiat, nonne præputium in circumcisionem reputabitur, et judicabit quod ex natura est præputium legem (*b*) perficiens, te qui per litteram et circumcisionem prævaricator legis es? Non enim qui in manifesto Judæus est, neque quæ in manifesto in carne est circumcisio; sed qui in abscondito Judæus est, et (*c*) circumcisio cordis in spiritu, non littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est. » (*Rom.* II, 17.) Hic manifestavit quemadmodum dixerit, « gloriaris in Deo. » Nam utique si vere talis Judæus gloriaretur in Deo, eo modo quo postulat gratia, quæ non operum meritis, sed (*d*) gratuito datur, ex Deo esset laus ejus, non ex hominibus. Sed ita gloriabantur in Deo, velut qui soli meruissent legem ejus accipere, secundum illam vocem Psalmi, qua dictum est : « Non fecit sic ulli genti, et judicia sua non manifestavit eis. » (*Ps.* CXLVII, 20.) Quam tamen Dei legem sua justitia se arbitrabantur implere, cum magis ejus prævaricatores essent. Unde illis iram operabatur, abundante peccato (*Rom.* IV, 15), quod ab scientibus perpetrabatur. Quia et quicumque faciebant quod lex jubebat, non adjuvante spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ : ac per hoc coram Deo non erat in volun-

(*a*) Editi, *voluntatem ejus*. Abest *ejus* a Mss. et a Græco textu Apostoli. — (*b*) Sic omnes Mss. At editi, *legem consummans*. — (*c*) Editi cum quibusdam Mss. *et circumcisione cordis spiritu*. — (*d*) Tres Mss. *gratuita*.

parce que le péché était d'autant plus grand en eux qu'ils l'accomplissaient en connaissance de la loi qui le défendait. Ceux qui obéissaient aux prescriptions de la loi, sans être aidés par l'esprit de grâce, le faisaient par crainte du châtiment et non par amour de la justice. Ainsi leur obéissance n'avait pas aux yeux de Dieu, qui ne la voyait pas dans leur volonté, le mérite qu'elle avait aux yeux des hommes, qui la voyaient seulement à l'extérieur. C'est pourquoi ils étaient plutôt coupables que justes devant Dieu qui n'ignorait pas qu'ils auraient mieux aimé faire le mal, s'ils avaient pu le commettre impunément. Ce que saint Paul appelle la circoncision du cœur, c'est-à-dire une volonté pure et exempte de tout mauvais désir, n'est pas l'effet de la lettre qui instruit et qui menace, mais de l'esprit qui aide et qui guérit. Ainsi ceux qui ont une telle volonté tirent leur gloire non des hommes mais de Dieu qui les rend dignes de louanges par le bienfait de sa grâce. C'est ce qui fait dire au prophète : « Mon âme se glorifiera en Dieu (*Ps.* XXXIII, 3) et dans un autre endroit : « C'est en vous, Seigneur, qu'est toute ma gloire. » (*Ps.* XXI, 26.) Les hommes qui pensent ainsi ne ressemblent pas à ceux qui veulent qu'on loue Dieu parce qu'ils sont hommes, mais qu'on les loue parce qu'ils sont justes.

14. Mais, disent ces hommes : « Nous louons Dieu comme auteur de notre justification » en ce qu'il nous a donné la loi dont la connaissance nous apprend comment nous devons vivre. Mais n'entendent-ils pas l'Écriture qui leur dit : « Que nulle chair ne sera justifiée devant Dieu par les œuvres de la loi? » (*Rom.* III, 20.) On peut bien l'être par la loi devant les hommes, mais non devant celui qui lit au fond de nos cœurs et dans nos plus intimes pensées, où il voit, ce que ferait plus volontiers, s'il en avait la liberté, celui qui agit autrement par crainte de la loi. Et pour ne pas laisser croire que la loi, par laquelle il avait dit que nul homme n'était justifié devant Dieu, était celle qui, dans les mystères de l'ancienne alliance, contient beaucoup de pratiques et de cérémonies symboliques, comme la circoncision de la chair à laquelle étaient soumis les enfants le huitième jour de leur naissance; l'apôtre, pour nous faire voir de quelle loi il avait voulu parler, ajoute aussitôt : « Car la loi ne donne que la connaissance du péché. » (*Rom.* III, 20.) Cette loi est donc celle dont il dit ensuite : « Je n'ai connu le péché que par la loi, car je n'aurais pas connu la concupiscence si la loi ne m'avait dit : tu ne convoiteras pas. » (*Rom.* VII, 7.) N'est-ce pas, en effet, dire en d'autres termes : « C'est la loi qui donne la connaissance du péché. »

CHAPITRE IX. — *Que la justice de Dieu a été manifestée par la loi et les prophètes.* — 15. Peut-être ceux qui présument trop d'eux-mêmes, « et

tate, quod coram hominibus apparebat in opere : potiusque ex illo rei tenebantur, quod eos noverat Deus malle, si fieri posset impune, committere. Circumcisionem autem cordis dicit, puram scilicet ab omni illicita concupiscentia voluntatem : quod non sit littera docente et minante, sed spiritu adjuvante atque sanante. Ideo laus talium non ex hominibus, sed ex Deo est, qui per suam gratiam præstat unde laudentur, de quo dicitur : « In Domino laudabitur anima mea » (*Ps.* XXXIII, 3) : et cui dicitur : « Apud te laus mea » (*Ps.* XXI, 26) : non quales illi sunt qui Deum laudari volunt quod homines sunt, se autem quod justi sunt.

14. « Sed laudamus, inquiunt, et Deum nostræ justificationis auctorem in eo quod legem dedit, cujus intuitu noverimus quemadmodum vivere debeamus. » Nec audiunt quod legunt : « Quia non justificabitur ex lege omnis caro coram Deo. » (*Rom.* III, 20.) Potest enim fieri coram hominibus, non autem coram illo qui cordis ipsius et intimæ voluntatis inspector est, ubi videt, etiamsi aliud faciat qui legem timet, quid tamen mallet facere, si liceret. Ac ne quisquam putaret hic Apostolum ea lege dixisse neminem justificari, quæ in sacramentis veteribus multa continet figurata præcepta, unde etiam ipsa est circumcisio carnis, quam die octavo accipere parvuli jussi sunt; continuo subjunxit quam legem dixerit, et ait : « Per legem enim cognitio peccati. » (*Rom.* III, 20.) Illa igitur lex est, de qua postea dicit : « Peccatum non cognovi nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces. » (*Rom.* VII, 7.) Nam quid est aliud : « Per legem enim cognitio peccati? »

CAPUT IX. — *Justitia Dei manifestata per legem et prophetas.* — 15. Hic forte dicat illa humana præsumtio, ignorans Dei justitiam, et suam volens constituere, merito dixisse Apostolum : « Quia ex lege nemo justificabitur (*Rom.* III, 20) : ostendit enim

qui ne connaissant pas la justice de Dieu veulent y substituer la leur, » diront-ils : C'est avec raison que l'Apôtre écrit aux Romains : « Personne ne sera justifié par la loi » (*Rom.* III, 20), car la loi indique seulement ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter, afin que la volonté accomplisse ensuite ce que la loi a enseigné. Ainsi l'homme est justifié par son libre arbitre et non par les prescriptions de la loi. Mais écoutez, ô hommes, ce que l'Apôtre ajoute : « Maintenant la justice de Dieu sans la loi nous a été manifestée. Elle a été manifestée par la loi et les prophètes. » (*Rom.* III, 21.) Serez-vous donc sourds à la loi de l'Apôtre qui vous dit : « La justice de Dieu a été manifestée? » Ceux qui veulent y substituer la leur ne connaissent pas cette justice qui a été manifestée et ne veulent pas s'y soumettre. « La justice de Dieu a été manifestée, » s'écrie saint Paul. Il ne dit pas la justice de l'homme ou la justice du libre arbitre, mais « la justice de Dieu; » non celle qui fait que Dieu est juste, mais celle dont il revêt l'homme lorsqu'il justifie l'impie. Voilà la justice qui est attestée par la loi et les prophètes, c'est-à-dire celle à laquelle la loi et les prophètes rendent témoignage; la loi, parce qu'en ne justifiant personne par ses préceptes et ses menaces, elle indique clairement que les hommes ne sont justifiés que par un bienfait de Dieu, c'est-à-dire par le secours de son Esprit-Saint; les prophètes, parce que ce qu'ils avaient prédit a été accompli par l'avénement de Jésus-Christ. L'Apôtre, en effet, ajoute à ce qu'il vient de dire : « Mais la justice de Dieu nous est donnée par la foi de Jésus-Christ, » (*Rom.* III, 22), c'est-à-dire par la foi qui nous fait croire en lui. Mais de même que cette foi de Jésus-Christ n'est pas celle qui fait que Jésus-Christ croit, de même aussi cette justice de Dieu n'est point celle qui fait que Dieu est juste. Cette foi et cette justice sont, il est vrai, à nous, mais l'Apôtre les appelle la foi et la justice de Dieu et de Jésus-Christ parce qu'elles nous sont données par un don gratuit de la libéralité divine. Ainsi la justice, bien qu'indépendante de la loi, n'a donc pas été manifestée sans la loi ; comment, en effet, aurait-elle été manifestée sans la loi, puisque c'est la loi qui lui rend témoignage? Mais cette justice de Dieu qui est indépendante de la loi, est celle qu'il confère par l'esprit de grâce et sans le secours de la loi à ceux qui croient. La loi donne seulement à l'homme la conscience de sa faiblesse, afin que pour s'en guérir, il ait recours par la grâce à la miséricorde divine. Il est dit, en effet, de la sagesse de Dieu « qu'elle porte sur sa langue la loi et la miséricorde. » (*Rom:* III, 16.) La loi, pour rendre coupables les superbes; la

tantummodo lex quid faciendum, quidve cavendum sit, ut quod illa ostenderit voluntas impleat, ac sic homo justificetur (*a*), non per legis imperium, sed per liberum arbitrium. Sed o homo adtende quod sequitur : « Nunc autem, inquit, sine lege justitia Dei manifestata est, testificata per legem et prophetas. » (*Ibid.* 21.) Parumne insonat surdis? « Justitia, inquit, Dei manifestata est. » Hanc ignorant qui suam volunt constituere (*Rom.* x, 3) (*b*) : huic nolunt esse subjecti. « Justitia, inquit, Dei manifestata est : » non dixit, justitia hominis, vel justitia propriæ voluntatis; sed « justitia Dei, » non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium. Hæc testificatur per legem et prophetas : huic quippe testimonium perhibent lex et prophetæ. Lex quidem, hoc ipso, quod jubendo et minando et neminem justificando satis indicat, dono Dei justificari hominem per adjutorium spiritus : prophetæ autem, quia id quod prædixerunt, Christi implevit adventus. Nam hinc sequitur et adjungit, dicens : « Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi » (*Rom.* III, 22), hoc est, per fidem qua creditur in Christum. Sicut autem ista fides Christi dicta non est qua credit Christus : sic et illa justitia Dei non qua justus est Deus. Utrumque enim nostrum est; sed ideo Dei et Christi dicitur, quod ejus nobis largitate donatur. Justitia ergo (*c*) Dei sine lege, non sine lege manifestata est. Quomodo enim per legem testificata, si sine lege manifestata? Sed justitia Dei sine lege est, quam Deus per spiritum gratiæ credenti confert sine adjutorio legis, hoc est, non (*d*) adjuto a lege. Quando quidem per legem ostendit homini infirmitatem suam, ut ad ejus misericordiam per fidem confugiens (*e*) sanaretur. De sapientia quippe ejus dictum est, quod « legem et misericordiam in lingua portet (*Prov.* III, 16, sec. LXX) : legem scilicet, qua reos faciat superbos; misericordiam vero, qua justificet humiliatos. « Justitia ergo Dei per fidem Jesu Christi in omnes qui credunt. Non enim est distinctio : omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei »

(*a*) Plerique Mss. verbis istis carent, *non per legis imperium, sed per liberum arbitrium.* — (*b*) Soli editi, *et huic.* (*c*) Hoc loco Mss. omittunt *Dei.* — (*d*) Am. Er. plerique Mss, *non adjutus a lege.* — (*e*) Editio Lov. *sanetur.*

miséricorde pour justifier ceux qui s'humilient. Cette justice que « Dieu donne par la foi de Jésus-Christ est pour tous ceux et sur tous ceux qui croient en lui; car il n'y a pas de distinction puisque tous ont péché et n'ont rien dont ils puissent se glorifier, si ce n'est en Dieu. (*Rom.* III, 22-23.) Qu'ont-ils, en effet, qu'ils n'aient reçu, et s'ils l'ont reçu, pourquoi s'en glorifient-ils comme s'ils ne l'avaient point reçu? »(I. *Cor.* IV, 7.) Voilà pourquoi ils n'ont rien dont ils puissent se glorifier, si ce n'est en Dieu; et faites attention à ce que l'Apôtre ajoute : « Afin d'être justifiés gratuitement par sa grâce. » (*Rom.* III, 24.) Non que cela se fasse sans notre volonté, mais la loi nous en fait voir la faiblesse, afin que nous ayons recours à la grâce pour guérir notre volonté, et que cette volonté guérie, accomplisse la loi sans être néanmoins sous la loi et sans en avoir besoin.

CHAPITRE X. — *En quel sens la loi n'est pas établie pour le juste.* — 16. « La loi n'est pas établie pour le juste quoiqu'elle soit bonne en elle-même, si l'on en use légitimement. » (I. *Tim.* I, 8-9.) L'Apôtre joint ensemble ces deux choses qui paraissent contraires l'une à l'autre, pour appeler l'attention du lecteur et l'engager à examiner et à résoudre cette question. Comment, en effet, « la loi est-elle bonne en elle-même, lorsqu'on en use légitimement, » si ce qui suit est également vrai; « car nous savons que la loi n'est pas établie pour le juste? » Qui, en effet, use légitimement de la loi même, si ce n'est le juste? Or, ce n'est pas pour le juste mais pour le pécheur que la loi est établie. Et pourquoi? sans doute pour que le pécheur soit justifié, c'est-à-dire devienne juste, il doit user légitimement de la loi, qui lui sert en quelque sorte de maître pour le conduire à la grâce (*Gal.* III, 24), grâce dont il a absolument besoin pour remplir la prescription de la loi. C'est, en effet, par la grâce que le pécheur est justifié gratuitement et non par le mérite d'aucune œuvre précédente, « autrement la grâce ne serait plus une grâce. » (*Rom.* XI, 6.) Elle nous est donc donnée, non parce que nous avons accompli de bonnes œuvres, mais pour que nous puissions en faire; c'est-à-dire non parce que nous avons observé la loi, mais pour que nous puissions l'accomplir. Le Seigneur lui-même a dit : « Je ne suis pas venu pour détruire la loi, mais pour l'accomplir (*Matth.* V, 17), et c'est de lui que saint Jean a dit : « Nous avons vu sa gloire, la gloire du Fils unique du Père, rempli de grâce et de vérité. » (*Jean*, I, 14.) C'est cette gloire dont parle l'Apôtre quand il écrit aux Romains : « Tous ont péché et n'ont rien dont ils puissent se glorifier, si ce n'est en Dieu. » (*Rom.* III, 23.) Telle est aussi cette grâce dont il dit immédiatement après : « Ils ont été gratuitement justifiés par sa grâce. » (*Ibid.* 24.) L'impie use donc de la loi selon l'esprit de la loi même, lorsqu'il s'en sert pour arriver à la

(*Rom.* III, 22 et 23), non gloria sua. Quid enim habent, quod non acceperunt? Si autem acceperunt, quid gloriantur, quasi non acceperint? (I. *Cor.* IV, 7.) Egent itaque gloria Dei, et vide quid sequatur : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » (*Rom.* III, 24.) Non itaque justificati per legem, non justificati per propriam voluntatem : sed « justificati gratis per gratiam ipsius; » non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, et sanata voluntas impleat legem, non constituta sub lege, nec indigens lege.

CAPUT X. — *Quomodo justo non posita est lex.* — 16. « Justo enim lex non est posita : » quæ tamen « bona est, si quis ea legitime utatur. » (I. *Tim.* I, 8 et 9.) Hæc duo Apostolus velut inter se contraria connectens, monet movetque lectorem ad perscrutandam quæstionem atque solvendam. Quomodo enim « bona est lex, si quis ea legitime utatur, » si etiam quod sequitur verum est : « Sciens hoc, quia justo lex non est posita? » Nam quis legitime utitur lege nisi justus? At ei non est posita, sed injusto. An et injustus, ut justificetur, id est, ut justus fiat, legitime lege uti debet, qua tamquam pædagogo perducatur ad gratiam (*Gal.* III, 24), per quam solam quod lex jubet possit implere? Per ipsam quippe justificatur gratis, id est, nullis suorum operum præcedentibus meritis : « alioquin gratia jam non est gratia » (*Rom.* XI, 6) : quando quidem ideo datur, non quia bona opera fecimus, sed ut ea facere valeamus, id est, non quia legem implevimus, sed ut legem implere possimus. Ille enim dixit : « Non veni solvere legem, sed implere » (*Math.* V, 17) : de quo dictum est : « Vidimus gloriam ejus, gloriam tamquam Unigeniti a Patre, plenum gratia et veritate. » (*Joan.* I, 14.) Hæc est gloria de qua dictum est : « Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei. » (*Rom.* III, 23.) Et hæc est gratia de qua continuo dicit : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » (*Ibid.* 24.) Injustus ergo legitime

justice, mais il n'a plus besoin de s'en servir, comme d'un véhicule, lorsqu'il y est parvenu, ou pour employer les expressions de l'Apôtre, comme d'un maître, lorsqu'il est suffisamment instruit. (*Gal.* III, 24.) Mais comment la loi n'est-elle pas établie pour le juste, si elle est indispensable au juste même, non pour passer de l'injustice à la grâce qui justifie, mais pour que déjà juste il use légitimement de la loi? Mais qu'entend-on par cet usage légitime de la loi, ne serait-ce point par hasard, ou plutôt ne serait-ce pas certainement cet usage légitime de la loi que le juste fait lorsqu'il la propose aux impies comme un sujet d'effroi, afin qu'étant ainsi éclairés, lorsqu'ils sentent l'aiguillon de la concupiscence innée, stimulée en quelque sorte par la défense et rendue plus coupable par la prévarication, ils aient recours à la grâce qui justifie et que grâce à l'Esprit-Saint, se complaisant dans les douceurs de la justice ils échappent ainsi aux menaces que leur annonce la lettre. Alors disparaîtra cette différence qu'on croyait voir entre deux choses qui paraissaient contraires l'une à l'autre, savoir que le juste use de la loi selon l'esprit de la loi même, quoique cependant la loi ne soit pas établie pour le juste. Car ce n'est point par elle qu'il est justifié mais par la loi de la foi, par laquelle il a cru que la grâce divine pouvait seule l'aider dans sa faiblesse à accomplir les prescriptions de la loi.

17. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Où est donc le sujet de votre gloire? Il est exclu. Est-ce par la loi des œuvres? non, mais par la loi de la foi. » (*Rom.* III, 27.) (1) L'Apôtre veut-il parler de cette manière de se glorifier qui est digne de louange, c'est-à-dire, quand on se glorifie dans le Seigneur, alors quand il dit : « Le sujet de votre gloire est exclu » ces paroles ne signifient pas que ce sujet de gloire est rejeté, comme s'il était anéanti, mais mis en évidence pour paraître avec plus d'éclat. C'est pour cela qu'on appelle en latin *exclusores* certains ouvriers en argent; et c'est de là égale-

(1) Saint Augustin entend, comme on le verra plus loin, chapitre XIII, par *loi des faits,* celle qui indique ce qu'on doit faire, et par *loi de la foi,* la foi elle-même qui obtient la grâce de faire ce que la loi ordonne. La loi des faits indique le précepte, la loi de la foi donne le secours pour l'exécuter. La loi des faits donne la lumière pour connaître, la loi de la foi donne la force pour agir. Par la loi des faits Dieu dit : Faites ce que j'ordonne, par la loi de la foi nous disons à Dieu : Donnez-moi la grâce d'observer ce que vous ordonnez; enfin la loi des faits est celle qui prescrit un grand nombre de devoirs extérieurs à remplir, la loi de la foi est celle qui règle intérieurement nos actions et nos sentiments, parmi lesquels en premier lieu il faut compter la foi et la charité. *(Cornel. a Lapid. in Epist. ad Roman.).*

Le mot *exclusa* demande aussi une explication. Contrairement à plusieurs commentateurs, saint Augustin l'entend dans le sens de *mettre en évidence.* Une comparaison fera mieux comprendre sa pensée. Il cite plus loin le mot *exclusores* pour indiquer des ouvriers qui travaillaient l'argent. Ces ouvriers prenaient un lingot d'argent, en faisaient sortir un vase précieux ou tout autre objet. Ainsi selon ce Père, la loi judaïque serait comme ce lingot, et la loi de la foi apportée par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui donnerait la forme, la beauté, ferait ressortir ce qu'elle contient de bon. C'est dans ce sens qu'il cite quelques lignes plus bas le texte du psaume : *Excludant eos qui probati sunt argento,* c'est-à-dire ils font ressortir ceux qui sont éprouvés, comme l'ouvrier fait ressortir un vase d'argent du lingot informe qui avait été déposé entre ses mains. Sans nous prononcer pour ce sens, nous avons cru devoir l'indiquer pour rendre compréhensible ce passage, du reste assez difficile. *(Confer Bellarm. in Psal. 1er vol, 436, edit Vivès).*

lege utitur, ut justus fiat; quod cum factus fuerit, ea jam non utatur tamquam vehiculo cum pervenerit, vel potius ut supra dicta similitudine Apostoli utar, tamquam pædagogo cum eruditus fuerit. » (*Gal.* III, 24.) Quomodo enim justo lex non est posita, si ex justo est necessaria, non qua injustus ad justificantem gratiam perducatur, sed qua legitime jam justus utatur? An forte, immo vero non forte, sed certe, sic legitime utitur lege jam justus, cum eam terrendis imponit injustis, ut cum et in ipsis cœperit inolitæ concupiscentiæ morbus incentivo prohibitionis et cumulo prævaricationis augeri, confugiant per fidem ad justificantem gratiam, et per donum spiritus suavitate justitiæ delectati pœnam litteræ minantis evadant? Ita non erunt contraria, neque inter se duo ista pugnabunt, ut etiam justus bona lege legitime utatur, et tamen justo lex posita non sit : non enim ex ea justificatus est, sed ex lege fidei, qua credidit nullo modo posse suæ infirmitati ad implenda ea, quæ lex factorum juberet, nisi divina gratia subveniri.

17. Ideo dicit : « Ubi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? factorum? Non, sed per legem fidei. » (*Rom.* III, 27.) Sive gloriationem dixerit laudabilem, quæ in Domino est, eamque exclusam, id est, non ut abscederet pulsam, sed ut emineret expressam. Unde et exclusores dicuntur quidam artifices argentarii. Hinc est et illud in Psalmis : « Ut excludantur ii qui probati sunt argento » (*Ps.* LXVII, 31), hoc est, ut emineant qui probati sunt

ment qu'il est dit dans les psaumes : « Que ceux qui seront éprouvés par l'argent seront mis en dehors » (*Ps.* LXVII, 31), c'est-à-dire que tous ceux qui auront été éprouvés par la parole du Seigneur seront mis en évidence et paraîtront avec éclat. Le prophète, en effet, dans un autre passage, dit que « la parole du Seigneur est pure et qu'elle est comme l'argent éprouvé par le feu. » (*Ps.* XI, 7.) Si au contraire l'Apôtre veut parler de cette manière de se glorifier, digne de blâme, parce qu'elle est inspirée par l'orgueil, c'est-à-dire lorsque ceux qui croient vivre saintement s'en glorifient, comme s'ils ne tenaient point cela de Dieu; alors les paroles de l'Apôtre signifieront que le sujet de leur gloire est mis en dehors, non par la loi qui prescrit ce qu'il faut faire, mais par la loi de la foi, c'est-à-dire que le sujet de leur gloire est rejeté et anéanti, parce que par la loi de la foi, chacun reconnaît que s'il mène une sainte vie, c'est à la grâce de Dieu qu'il le doit, et que c'est uniquement par cette grâce qu'il peut se perfectionner dans l'amour de la justice.

CHAPITRE XI. — *Que la crainte de Dieu n'est autre chose que la sagesse. — Sacrifice de la nouvelle alliance.* — 18. De telles pensées rendent l'homme pieux, parce que la piété est la vraie sagesse. Je dis cette piété, que les Grecs appellent θεοσέβεια. C'est celle qui est recommandée à l'homme dans ces paroles du livre de Job : « La piété est la véritable sagesse. » Or, en traduisant mot à mot en latin l'expression grecque θεοσέβεια, elle signifie proprement le culte que l'on doit rendre à Dieu, et qui consiste principalement à n'être point ingrat envers lui. C'est pour cela que dans l'unique et véritable sacrifice on nous avertit de rendre grâces au Seigneur notre Dieu. Or, ce serait être ingrat envers Dieu que de s'attribuer ce qui vient de lui, surtout la justice, et de s'énorgueillir, non comme le vulgaire, des richesses, de la beauté du corps, de l'éloquence et des autres avantages extérieurs ou intérieurs qui appartiennent soit à l'esprit, soit au corps et qui se trouvent même dans les hommes les plus pervers, mais des biens qui sont les seuls et véritables biens, c'est-à-dire des œuvres de justice, comme si elles nous étaient propres et que nous n'en fussions redevables qu'à nous-mêmes. C'est un vice par lequel même de grands génies se sont éloignés de Dieu et qui, privés de ce solide et immuable appui, sont tombés dans la honte de l'idolâtrie. Voilà pourquoi l'Apôtre, dans l'épitre où il défend avec tant de force les bienfaits de la grâce, après avoir dit qu'il se devait aux Grecs, et aux barbares, aux savants et aux ignorants, et qu'autant qu'il dépendait de lui, il était prêt à aller prêcher l'Évangile à ceux qui étaient à Rome, ajoute : « Car je n'ai pas honte de l'Evan-

eloquio Domini. Nam et alibi dicitur : « Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum. » (*Ps.* XI, 7). Sive gloriationem vitiosam de superbia venientem commemorare voluerit, eorum scilicet, qui cum sibi juste videntur vivere, ita gloriantur, quasi non acceperint (*a*) : eamque non per legem factorum, sed per legem fidei dicit exclusam, id est, ejectam et abjectam; quia per legem fidei quisque cognoscit, si quid bene vivit, Dei gratia, se habere, et ut perficiatur in dilectione justitiæ, non se aliunde consecuturum.

CAPUT XI. — *Pietatem esse sapientiam. — Sacrificium novi Testamenti.* — 18. Quæ cogitatio pium facit, quia pietas est vera sapientia : pietatem dico quam Græci θεοσέβειαν vocant : ipsa quippe commendata est cum dictum est homini, quod in libro Job legitur, « Ecce pietas est sapientia. » Θεοσέβεια porro si ad verbi originem Latine expressam interpretaretur, Dei cultus dici poterat, qui in hoc maxime constitutus est, ut anima ei non sit ingrata. Unde et in ipso verissimo et, singulari sacrificio, Domino Deo nostro agere gratias admonemur. Erit autem ingrata, si quod illi ex Deo est, sibi tribuerit, præcipueque justitiam, cujus operibus velut propriis et velut a semetipsa sibimet partis, non vulgariter tamquam ex divitiis aut membrorum forma aut eloquentia, ceterisque, sive externis sive internis, sive corporis sive animi bonis, quæ habere etiam scelerati solent, sed tamquam de iis quæ proprie sunt bona bonorum quasi sapienter inflatur. Quo vitio repulsi à divinæ stabilitate substantiæ, etiam magni quidam viri ad idololatriæ dedecus defluxerunt. Unde idem Apostolus in eadem epistola, in qua vehemens defensor est gratiæ, cum se dixisset esse Græcis ac Barbaris, sapientibus et insipientibus debitorem, et ideo quod ad ipsum pertineret, promtum esse et his qui Romæ essent evangelizare : « Non enim confundor, inquit, de Evangelio; virtus enim Dei est in salutem omni

(*a*) Editi, *non acceperint eam : quam.* Castigantur ex Mss.

gile de Jésus-Christ, parce qu'il est la force et la vertu de Dieu pour sauver tous ceux qui croient, premièrement les juifs, puis les gentils; car c'est dans l'Évangile que nous est révélée la justice de Dieu, selon les divers degrés de notre foi. » (*Rom.* I, 14, 15.) Voilà quelle est la justice de Dieu qui, voilée dans l'Ancien-Testament, nous est révélée dans le nouveau. Elle est appelée, justice de Dieu, parce que c'est en la distribuant aux hommes qu'il les justifie, comme le salut par lequel il les sauve est appelé « Le salut du Seigneur. » (*Ps.* III, 9.) Voilà quelle est cette foi par laquelle et dans laquelle la justice nous est révélée, c'est-à-dire par la foi de ceux qui l'annoncent et pour la foi de ceux qui l'écoutent et s'y soumettent. C'est cette foi de Jésus-Christ, c'est-à-dire celle qu'il nous a inspirée qui nous fait croire que c'est à Dieu que nous devons la grâce de vivre saintement, et qui nous fait espérer de vivre dans l'avenir, plus saintement encore. C'est pourquoi nous rendons grâces de ce bienfait par les sentiments de piété avec lesquels nous devons l'adorer.

CHAPITRE XII. — *Connaissance de Dieu par les créatures.* — 19. Ce n'est pas sans raison que l'Apôtre, après ce qu'il vient de dire, passe à un autre sujet où il exprime toute son indignation contre ceux qui, enflés de cet esprit d'orgueil dont j'ai parlé plus haut, se sont élevés en eux-mêmes comme dans le vide, où ne trouvant aucun point d'appui, ils n'ont pu se soutenir, et sont tombés dans le culte impie des idoles où ils se sont brisés comme sur des pierres. Saint Paul après avoir recommandé la piété de la foi qui nous justifie, et pour laquelle nous devons tant de reconnaissance à Dieu, met en opposition l'ingratitude que nous devons avoir en exécration. « La colère de Dieu venant du ciel, dit-il, est aussi révélée contre toute l'impiété et l'injustice de ces hommes qui tiennent injustement la vérité de Dieu captive. Car ils ont connu ce qu'on peut connaître de Dieu, Dieu lui-même le leur ayant découvert. Les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité sont devenues visibles depuis la création du monde par la connaissance que ses ouvrages nous donnent de lui; en sorte qu'ils sont inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont pas rendu grâces; mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé s'est couvert de ténèbres et ces hommes qui se disaient sages sont devenus fous, et ils ont transporté à l'image d'un homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents, l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu immortel. » (*Rom.* I, 18.) Il ne les accuse pas, comme vous le voyez, d'avoir ignoré la vérité, mais de l'avoir dans

credenti, judæo primum et Græco. Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est, justus autem ex fide vivit. » (*Rom.* I, 14.) Hæc est justitia Dei, quæ in Testamento veteri velata, in novo revelatur : quæ ideo justitia Dei dicitur, quod impertiendo eam justos facit; sicut Domini est salus, » (*Psal.* III, 9.) qua salvos facit. Et hæc est fides, ex qua et in (*a*) quam revelatur, « ex fide » scilicet annuntiantium, « in fidem » obedientium : qua fide Jesu Christi, id est, quam nobis contulit Christus, credimus ex Deo nobis esse, pleniusque futurum esse quod juste vivimus; unde illi ea pietate, qua solus colendus est, gratias agimus.

CAPUT XII. — *Cognitio Dei per creaturas.* — 19. Nec immerito se Apostolus ex hoc articulo convertit ad eos cum detestatione commemorandos, qui vitio illo, quod superius memoravi, leves et inflati, ac per se ipsos velut per inane sublati, ubi non requiescerent, sed fracti dissilirent, in figmenta idolorum tamquam in lapides deciderunt. Quia enim commendaverat pietatem fidei, qua Deo justificati grati esse debemus, velut contrarium quod detestaremur subinferens : « Revelatur enim, inquit, ira Dei de cœlo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem in injustitia detinent : quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ejus a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus ac divinita (*b*) ut sint inexcusabiles : quia cognoscentes Deum, non ut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum : dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium. » (*Rom.* I, 18.) Vide quemadmodum non eos dixerit veritatis ignaros, sed

(*a*) Editi, *et in qua*. Emendantur ex Mss. — (*b*) Editi, *ita ut*. Abest *ita* a Mss. et a Græco.

leur iniquité, tenue captive. Comme se présentait naturellement à son esprit la question de savoir comment la vérité avait pu être connue de ceux à qui Dieu n'avait pas donné de loi, il n'a pas voulu passer sous silence, comment ils avaient pu acquérir cette connaissance. C'est dit-il par les œuvres visibles de la création qu'ils sont arrivés à comprendre et à connaître les œuvres invisibles du Créateur. C'est, en effet, par ce moyen que de grands génies ont cherché Dieu et sont parvenus à le trouver. En quoi consiste donc leur impiété? « En ce qu'ayant connu Dieu ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont pas rendu grâces, mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements. » La vanité est proprement la maladie de ceux qui se trompent eux-mêmes, en se croyant quelque chose, tandis qu'ils ne sont rien. Alors leur esprit a été obscurci par les ténèbres de l'orgueil, que le saint Prophète priait Dieu d'éloigner de lui en disant : « C'est par votre lumière que nous verrons la lumière. » Mais eux, détournèrent leurs yeux de l'éternelle lumière de la vérité « et leur cœur insensé a été obscurci. » (*Rom.* I, 21.) En effet, bien qu'ils connussent Dieu, leur cœur était plutôt insensé que sage, parce qu'ils n'ont pas glorifié Dieu, et ne lui ont pas rendu les actions de grâces qu'ils lui devaient. L'Écriture a dit à l'homme : « La piété n'est autre chose que la sagesse. » (*Job.* XXVII, 28.) C'est pourquoi ces hommes en se disant sages, c'est-à-dire en s'attribuant à eux-mêmes ce qui vient de Dieu « sont devenus insensés. » (*Rom.* I, 22.)

20. Qu'est-il besoin de dire ce qui en est résulté. La suite de l'épitre de saint Paul fait voir mieux que tout ce que nous pourrions dire ici, combien ces hommes ont été punis pour leur impiété, je veux dire ceux qui ont pu connaître le Créateur par les œuvres de sa création, et dans quel abime ils ont été précipités « par celui qui résiste aux superbes. » (*Jac.* IV, 6.) Notre but, dans cet ouvrage, n'est pas d'expliquer cette épitre tout entière, mais d'en tirer, autant que nous le pourrons, la preuve que le secours qui nous vient du ciel pour opérer la justice, ne consiste pas dans la loi que Dieu a donnée, quoique remplie de salutaires et saints préceptes. Non, ce secours consiste plutôt en ce que notre volonté, sans laquelle nous ne pouvons accomplir aucune œuvre de bien, est aidée et relevée par l'esprit de grâce répandu en nous, esprit sans le secours duquel la doctrine de la loi n'est qu'une lettre qui tue (II. *Cor.* III, 6), parce qu'elle sert plutôt à nous faire tomber dans la prévarication de la loi même, qu'à justifier les impies. De même, en effet, que ceux qui ont pu connaître le Créateur par les œuvres

quod veritatem in iniquitate detinuerint. Quia vero occurrebat animo, ut quæreretur, unde illis esse potuerit cognitio veritatis, quibus Deus legem non dederat; neque hoc tacuit unde habere potuerint : per visibilia namque creaturæ pervenisse eos dixit ad intelligentiam (*a*) invisibilium Creatoris. Quoniam revera, (*b*) sicut magna ingenia quærere perstiterunt, sic invenire potuerunt. Ubi ergo impietas? « Quia videlicet cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis. » Eorum proprie vanitas morbus est (*c*) qui se ipsos seducunt, dum videntur sibi aliquid esse, cum nihil sint. (*Gal.* VI, 3.) Denique hoc tumore superbiæ sese obumbrantes cujus pedem sibi non venire deprecatur sanctus ille (*d*) cantor, qui dixit : « In lumine tuo videbimus lumen » : (*Psal* XXXV, 12 et 10.) ab ipso lumine incommutabilis veritatis aversi sunt : « Et obscuratum est insipiens cor eorum. (*Rom.* I, 21.) Non enim sapiens cor, quamvis cognovissent Deum; sed insipiens potius, quia non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt. « Dixit enim homini : « Ecce pietas est sapientia » : (*Job.* XXVIII, 28.) ac per hoc « dicentes se esse sapientes, » quod non aliter intelligendum est, nisi hoc ipsum sibi tribuentes, « stulti facti sunt. » (*Rom.* I, 22.)

20. Jam quæ sequuntur quid opus est dicere? Per hanc quippe impietatem illi homines, illi inquam homines qui per creaturam Creatorem cognoscere potuerunt, quo prolapsi, cum Deus superbis resistit, (*Jac.* IV, 6) atque ubi demersi sint, melius ipsius epistolæ consequentia docent, quam hic (*e*) commemoratur a nobis. Neque enim isto opere hanc epistolam exponendam suscepimus, sed ejus maxime testimonio demonstrare quantum possumus nitimur, non in eo nos divinitus adjuvari ad operandam justitiam, quod legem Deus dedit plenam bonis sanctisque præceptis; sed quod ipsa voluntas nostra, sine qua operari bonum non possumus, adjuvetur et erigatur impartito spiritu gratiæ, sine quo adjutorio doctrina illa

(*a*) Sola editio Lov. *invisibilis Creatoris.* — (*b*) In Mss. *sic magna.* — (*c*) Lov. *quo.* Am. et Er. *quia* : minus bene. — (*d*) Omnes Mss. *cantator.* — (*e*) In Mss. *commemorantur.*

de sa création n'ont tiré de cette connaissance aucun profit pour leur salut, « parce que connaissant Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu et que se disant sages ils ne lui ont pas rendu les actions de grâces qu'ils lui devaient; » (*Rom.* I, 21) de même ceux à qui la loi fait connaître comment l'homme doit vivre ne sont pas justifiés par cette connaissance, « parce que voulant, à la justice de Dieu, substituer leur propre justice, ils ne sont pas soumis à la justice divine. » (*Rom.* XX, 3.)

CHAPITRE XIII. — *La loi des œuvres et la loi de la foi.* — 21. En quoi diffèrent entre elles la loi des œuvres, c'est-à-dire celle qui nous prescrit ce que nous devons faire, loi qui ne préserve pas l'homme de cet orgueil que nous avons blâmé, et la loi de la foi qui l'en préserve? Nous croyons important d'établir, autant que nous en sommes capables, cette différence. On dira peut-être tout d'abord que la loi des œuvres est dans le judaïsme et la loi de la foi dans le christianisme, parce que la circoncision et d'autres observances semblables sont prescrites par la loi et rejetées par la pratique des chrétiens. Mais cette distinction peut nous induire dans de graves erreurs. C'est ce que déjà depuis longtemps nous tâchons de prouver, et que nous sommes sans doute parvenu à faire comprendre à ceux qui ont assez d'intelligence et de pénétration, surtout à vous et aux hommes qui vous ressemblent. Mais comme il s'agit ici d'une question fort importante, il nous paraît convenable de l'éclaircir de plus en plus par le plus grand nombre possible de témoignages des saintes Écritures. Cette loi par laquelle personne n'est justifié est, selon les paroles de l'Apôtre, entrée dans le monde pour pour faire abonder le péché. Mais dans la crainte que par une ignorance sacrilége quelqu'un ne s'appuyât sur cette raison pour la blâmer et la condamner, saint Paul la défend ainsi : « Que dirons-nous donc? La loi est-elle péché? loin de nous cette pensée! mais je n'ai connu le péché que par la loi, car je n'aurais pas su que la concupiscence est un mal, si la loi n'avait point dit : Vous ne convoiterez pas. Or, à l'occasion du commandement, le péché a produit en moi toute concupiscence, » (*Rom.* VII, 7) et dans un autre endroit : « La loi en elle-même est sainte, le commandement est saint, juste et bon. Ce qui est bon m'a-t-il donc donné la mort? Nullement, mais le péché pour faire paraître sa corruption m'a donné la mort par une chose qui était bonne. » (*Rom.* VII, 12.) La lettre qui tue est donc la loi qui dit : « vous ne convoiterez pas, » et c'est de cette loi que saint Paul dit ce que nous avons cité plus haut : « La loi ne donne que la connaissance du péché. Mais maintenant la justice que Dieu donne sans la loi, nous a été découverte. Elle a été attestée

littera est occidens, quia reos potius prævaricationis tenet, quam justificat impios. Nam sicut illis per creaturam cognitoribus (*a*) Creatoris ea ipsa cognitio nihil profuit ad salutem, « quia cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt dicentes se esse sapientes : » (*Rom.* I, 21) ita eos qui per legem (*b*) cognoscunt quemadmodum sit homini vivendum, non justificat ipsa cognitio, quia « volentes suam justitiam constituere, justitiæ Dei non sunt subjecti. « (*Rom.* X, 32.)

CAPUT XIII. — *Lex operum et lex fidei.* — Lex ergo factorum, id est, operum, per quam non excluditur illa gloriatio, (*Rom.* III, 27) et lex fidei per quam excluditur, quo inter se differant, operæ pretium est considerare : si tamen valemus advertere atque discernere (*c*). Cito enim quisque dixerit legem operum esse in Judaismo, legem autem fidei in Christianismo, propterea quia circumcisio ceteraque opera talia legis sunt, quæ Christiana jam disciplina non servat : sed quantum fallat ista discretio, jam diu quidem est ut molimur ostendere, et acutis ad dignoscendum, tibique potissimum ac talibus fortasse jam ostendimus : verumtamen quoniam res magna est, non incongruenter in ea manifestanda pluribus etiam atque etiam testimoniis immoramur. Ipsam enim dicit legem ex qua nemo justificatur, quam dicit subintrasse ut abundaret delictum, (*Rom.* V, 20) quam tamen ne quisquam ob hoc imperitus argueret et sacrilegus accusaret, defendit eam, dicens : « Quid ergo dicemus ? Lex peccatum est ? Absit : sed peccatum non cognovi nisi per legem : nam concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret : Non concupisces. Occasione itaque accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. » (*Rom.* VII, 7.) Dicit etiam : « Lex quidem sancta, et mandatum sanctum et justum et bonum ; sed peccatum ut appareat peccatum, per bonum mihi operatum est mortem. » (*Rom.* VII, 12.) Ipsa est ergo littera occidens, quæ dicit : « Non concupisces : de qua item dicit quod paulo ante comme-

(*a*) Nostri omnes Mss. omittunt *Creatoris.*— (*b*) Hic editi addunt, *Dei.*— (*c*) Lov. cum nonnullis Mss. *Recte enim.*

par la loi et les prophètes. Et cette justice que Dieu donne par la foi en Jésus-Christ, est pour tous ceux et sur tous ceux qui croient en lui, car il n'y a pas de distinction ; parce que tous ont péché et n'ont rien dont ils puissent se glorifier, si ce n'est en Dieu, étant justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qu'ils ont en Jésus-Christ, Jésus-Christ que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation par la foi en son sang, afin de faire paraître la justice qu'il donne lui-même par la rémission des péchés passés, qu'il a soufferts avec tant de patience ; afin, dis-je, de faire paraître en ce temps la justice qui vient de lui, et afin qu'étant juste lui-même il justifie ceux qui ont la foi en Jésus-Christ. » (*Rom.* III, 20.) Ensuite il ajoute : « Où est donc le sujet de votre gloire ? Il a été anéanti. Et par quelle loi ? Est-ce par la loi des œuvres ? non mais par la loi de la foi. » (*Ibid.* 27.) La loi des œuvres est donc celle qui dit : « Vous ne convoiterez pas, » parce que c'est cette loi qui a donné la connaissance du péché. Je voudrais bien savoir si quelqu'un oserait dire que la loi de la foi ne défend pas la convoitise. Si elle ne la défend pas, nous qui sommes sous cette loi nous pouvons donc pécher impunément et sans crainte. C'est, en effet, dans ce sens qu'ont été interprétées les paroles de l'Apôtre par ceux dont il dit : « Que ne faisons-nous du mal pour qu'il en arrive du bien, comme quelques-uns nous le font dire par une insigne calomnie ? Ceux-là seront justement condamnés. (*Rom.* III, 8.) Mais si cette loi de la foi dit : « Vous ne convoiterez pas, » comme tant de préceptes de l'Évangile et des apôtres ne cessent de le répéter, pourquoi ne l'appelle-t-on pas également, la loi des œuvres ? Car bien qu'elle n'ait pas conservé les sacrements de l'ancienne alliance, comme la circoncision et les autres pratiques de ce genre, elle a aussi ses œuvres dans les sacrements propres à ce temps. Il n'est pas non plus question des œuvres opérées par l'effet des sacrements, lorsque l'apôtre fait mention de la loi, en disant que c'est elle qui a donné la connaissance du péché, et qu'ainsi elle ne justifie personne. Ce n'est donc pas la loi des œuvres qui produit la glorification du juste, mais la loi de la foi qui fait la vie du juste. Mais, dira-t-on, est-ce que la loi de la foi n'a pas fait connaître le péché puisqu'elle dit également : « Vous ne convoiterez pas ? »

22. Quelle différence y a-t-il donc entre ces deux lois ? La voici en peu de mots. Ce que la loi des œuvres commande en menaçant, la loi de la foi l'obtient en faisant croire. La première dit « vous ne convoiterez pas (*Exod.* XX, 17), la seconde dit : « Comme je savais que personne

moravi : « Per legem enim cognitio peccati. Nunc autem sine lege justitia Dei manifestata est, testificata per legem et prophetas, justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes qui credunt. Non enim est distinctio : omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei : justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu : quem proposuit Deus (*a*) propitiatorium per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ ejus, propter propositum præcedentium peccatorum in Dei patientia, ad ostendendam justitiam ipsius in hoc tempore, ut sit justus et justificans eum qui ex fide est Jesu. » (*Rom.* III, 20.) Deinde subinfert unde nunc agimus : « Ubi est ergo gloriatio tua ? Exclusa est. Per quam legem ? factorum ? Non, sed per legem fidei. » (*Ibid.* 27.) Lex ergo ista factorum ipsa est quæ dicit : « Non concupisces : » quia per illam cognitio peccati est. Volo igitur scire, si quis mihi dicere audeat, utrum lex fidei non dicat : « Non concupisces. » Si enim non dicit, quid caussæ est cur non in ea positi securi atque impune peccemus ? Hoc enim et illi putaverunt Apostolum dicere, de quibus ait : « Et sicut dicunt nos quidam dicere, faciamus mala, ut veniant bona, quorum (*b*) judicium justum est. » (*Rom.* III, 8.) Si autem dicit etiam ipsa : « Non concupisces : » sicut (*c*) tam multa præcepta evangelica et apostolica testificari et clamare non cessant ; quare lex factorum etiam ipsa non dicitur ? Neque enim quia non habet opera veterum sacramentorum, circumcisionis videlicet atque ceterorum, ideo non sunt opera quæ habet in sacramentis suis huic tempori congruis ; aut vero de operibus sacramentorum quæstio fuit, quando mentio legis ob hoc fiebat, quia per ipsam cognitio peccati est, et ideo ex ea nemo justificatur ; unde non per illam exclusa est gloriatio, sed per legem fidei, ex qua justus vivit. Sed numquid et per istam non fit cognitio peccati, cum et ipsa dicat : « Non concupisces ? »

22. Quid igitur interest, breviter dicam. Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex creden-

(*a*) Tres et Vaticani Mss. *propitiatorem.* — (*b*) Plerique Mss. *quorum damnatio justa est.* — (*c*) Mss. non habent *tam :* neque id infra, *et apostolica.*

ne peut garder la continence si Dieu ne lui en fait la grâce, et que savoir d'où vient ce don est un effet de la sagesse, je me suis adressé au Seigneur et je le lui ai demandé. » (*Sag.* VIII, 21.) Voilà qu'elle est cette sagesse que l'Écriture appelle piété, par laquelle on rend au père des lumières, le culte qui lui est dû, parce que c'est de lui que vient tout don parfait et toute grâce excellente. (*Jacq.* I, 17.) Ce culte consiste à lui offrir le sacrifice de louanges et à lui rendre d'humbles actions de grâces, afin que celui qui lui offre ce sacrifice, ne se glorifie pas en lui-même mais dans le Seigneur. (II. *Corinth.* X, 17.) C'est pourquoi par la loi des œuvres Dieu dit à l'homme : Fais ce que je t'ordonne, et par la loi de la foi nous disons à Dieu : Seigneur, donnez-nous le pouvoir de faire ce que vous ordonnez. Les ordres de la loi sont donc des avertissements qu'elle donne à la foi pour lui apprendre ce qu'elle doit faire, c'est-à-dire pour que celui à qui elle les donne, s'il n'est pas encore en état de les accomplir, sache du moins ce qu'il doit demander ; mais s'il les connaît déjà et qu'il s'y soumette fidèlement il doit aussi savoir à qui il est redevable de cette grâce. « Ce n'est pas l'esprit du monde que nous avons reçu, » dit encore cet infatigable défenseur de la grâce, « mais l'esprit qui vient de Dieu afin de connaître les dons que Dieu nous a faits. » (I. *Cor.* II, 12.) Mais quel est cet « esprit du monde » sinon l'esprit d'orgueil, « par lequel a été couvert de ténèbres le cœur insensé de ceux qui connaissant Dieu ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu d'humbles actions de grâces. » (*Rom.* I, 21.) C'est aussi cet esprit du monde qui fait tomber dans l'erreur et dans l'aveuglement, ceux qui ignorant la justice de Dieu et voulant y substituer la leur, ne sont pas soumis à la justice divine. (*Rom* X, 3.) C'est pourquoi je pense que le véritable enfant de la foi est plutôt celui qui sait de qui il doit attendre ce qu'il n'a point encore, plutôt que celui qui s'attribue à lui-même ce qu'il a déjà. Quoique l'on doive préférer à l'un et à l'autre celui qui a ce qu'il doit avoir, et qui reconnaît de qui il le tient, pourvu toutefois qu'il ne croie pas être ce qu'il n'est point encore, afin de ne pas tomber dans la faute de ce Pharisien (*Luc*, XVIII, 11) qui tout en rendant grâce à Dieu de ce qu'il avait, ne lui demandait pas davantage, comme s'il avait déjà tout ce qui lui était nécessaire pour augmenter et perfectionner en lui l'esprit de justice. De tout ce que nous venons de considérer et de discuter selon la mesure des forces qu'il a plu au Seigneur de nous donner, concluons donc, que ce n'est point par les préceptes qui enseignent à vivre saintement que l'homme est justifié, mais par la foi en Jésus-Christ ; c'est-à-dire, non par la loi des œuvres mais par celle

do impetrat. Illa dicit : « Non concupisces : » (*Exod.* XX, 17.) ista dicit : « Cum scirem quia nemo esse potest continens nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esse hoc donum ; adii Dominum, et deprecatus sum. » (*Sap.* VIII, 21.) Ipsa est illa sapientia quæ pietas vocatur, qua colitur Pater luminum, a quo est omne datum optimum, et omne donum perfectum. (*Jacob.* I, 17.) Colitur autem sacrificio laudis (*a*) actionisque gratiarum, ut cultor ejus non in se ipso, sed in illo glorietur. (II. *Cor.* X, 17.) Ac per hoc lege operum dicit Deus, Fac quod jubeo : lege fidei dicitur Deo, Da quod jubes. Ideo enim jubet lex, ut admoneat quod faciat fides ; id est, ut cui jubetur, si nondum potest, sciat quid petat : si autem continuo potest, et obedienter facit, debet etiam scire quo donante possit : « Non enim spiritum hujus mundi accepimus, » ait idem ipse constantissimus gratiæ prædicator ; « sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis. » (I. *Cor.* II, 12.) Quis est autem spiritus mundi hujus, nisi superbiæ spiritus ? Quo cor insipiens obscuratum est eorum, qui cognitum Deum non ut Deum gratias agendo glorificaverunt (*Rom.* I, 21.) : nec alio spiritu decipiuntur etiam illi, qui ignorantes Dei justitiam et suam justitiam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt subjecti. (*Rom.* X, 3.) Unde mihi videtur magis esse fidei filius, qui novit a quo speret quod nondum habet, quam qui sibi tribuit id quod habet : quamvis utrique horum præferendus sit, qui et habet et novit a quo habet ; si tamen non se credat esse quod nondum est ; ne incidat in vitium illius Pharisæi (*Luc.* XVIII, 11), qui quamquam Deo gratias ageret ex iis quæ habebat, nihil tamen petebat dari sibi, tamquam nihilo indigeret ad augendam perficiendamve justitiam. His igitur consideratis pertractatisque pro viribus quas Dominus donare dignatur, colligimus non justificari hominem præceptis bonæ vitæ nisi

(*a*) Omnes fere Mss, *actionibusque gratiarum.*

de la foi; non par la lettre, mais par l'esprit, non par le mérite des œuvres, mais par une grâce purement gratuite.

CHAPITRE XIV. — *Que sans le secours de la grâce le décalogue même n'est qu'une lettre qui tue.* — 23. Quoique dans le passage où l'Apôtre paraît reprendre ceux à qui l'on persuadait que la circoncision était nécessaire, il donne le nom de loi à la circoncision et aux autres pratiques commandées par cette loi, pratiques rejetées maintenant par les chrétiens, parce qu'elles n'étaient uniquement que des ombres prophétiques des biens qui nous étaient promis et que nous possédons aujourd'hui, cependant il veut faire entendre que la loi qui ne justifie personne consiste non-seulement dans ces sacrements, figures de ce qui devait arriver un jour, mais encore dans les œuvres dont l'accomplissement constitue une bonne et sainte vie, comme lorsque la loi dit : « Vous ne convoiterez pas. » Et pour rendre plus évident encore ce que nous disons, examinons attentivement le décalogue même. Cette loi écrite du doigt même de Dieu sur des tables de pierre et que Moïse a reçue sur la montagne pour la transmettre au peuple, ne consiste que dans dix commandements, où il n'est question ni de la circoncision ni de l'immolation des victimes à laquelle les chrétiens ont renoncé. Or, dans ces dix préceptes, à l'exception de celui qui ordonne l'observation du sabbat, qu'on m'en cite un seul qui ne doive pas être gardé par un chrétien. La défense de fabriquer des idoles; d'adorer d'autres dieux que le seul et vrai Dieu; de prendre le nom de Dieu en vain; le commandement d'honorer son père et sa mère; d'éviter la fornication, l'homicide, le larcin, le faux témoignage, l'adultère, la convoitise du bien d'autrui, tout cela n'est-il pas également prescrit aux chrétiens? Est-ce que par hasard ce n'est pas la loi écrite sur ces deux tables de pierre que l'Apôtre appelle une loi qui tue, mais seulement celle qui concerne la circoncision et les autres pratiques qui sont maintenant abolies? Mais comment croire cela lorsque nous trouvons dans le Décalogue lui-même, le précepte qui dit : « Vous ne convoiterez pas? précepte bon, saint et juste en lui-même, » par lequel cependant, dit l'Apôtre, « j'ai connu le péché qui m'a donné la mort. »

24. On voit encore plus clairement dans le passage de l'épitre qu'il adresse aux Corinthiens, où il dit que la lettre tue et l'esprit vivifie, qu'il n'entend pas parler d'une autre lettre que du Décalogue même écrit sur les deux tables qui furent données à Moïse. Voici, en effet, comment il s'exprime : « Car il est évi-

per fidem Jesu Christi, hoc est, non lege operum, sed fidei; non littera, sed spiritu; non factorum meritis, sed gratuita gratia.

CAPUT XIV. — *Decalogus quoque occidit nisi adsit gratia.* — 23. Quamvis itaque, illos quibus circumcisio persuadebatur, ita corripere atque corrigere videatur Apostolus, ut legis nomine eamdem circumcisionem appellet, ceterasque ejusmodi legis observationes, quas tamquam umbras futuri jam nunc respuunt Christiani, id tenentes quod per illas umbras figurate promittebatur : tamen legem ex qua neminem dicit justificari, non tantum in illis sacramentis quæ habuerunt promissivas figuras, verum etiam in illis operibus vult intelligi, quæ quisquis fecerit, juste vivit : ubi est et illud : « Non concupisces. » Atque ut hoc quod dicimus fiat planius, ipsum decalogum videamus. Certe enim legem Moyses ministrandam populo accepit in monte (*Exod.* XXXI, 18), scriptam in lapideis tabulis digito Dei : hæc decem præceptis constringitur (*Deut.* IX, 10; *Exod.* XX), ubi nihil de circumcisione mandatum est, nihil de victimis pecorum, quæ nunc a Christianis non immolantur. In illis igitur decem præceptis, excepta sabbati observatione, dicatur mihi quid non sit observandum a Christiano, sive de non faciendis colendisque idolis aliisque ullis diis præter unum verum Deum, sive de non accipiendo nomine Dei in vanum, sive de honore parentibus deferendo, sive de cavendis fornicationibus, homicidiis, furtis, falsis testimoniis, adulteriis, re (*a*) aliena concupiscenda. Quid horum quisquam dixerit Christianum non debere servare? An forte non istam legem quæ in illis duabus tabulis scripta est, litteram occidentem appellat Apostolus (II. *Cor.* III, 6), sed illam circumcisionis aliorumque veterum jamque abolitorum sacramentorum? Sed quomodo putabimus, cum in ea sit : « Non concupisces : per quod mandatum, quamvis sanctum et justum et bonum, fefellit me, inquit, peccatum, et per illud occidit? » (*Rom.* VII, 11.) Quid enim aliud est : « Littera occidit? »

24. Quamvis evidentius eo ipso loco ad Corinthios, ubi ait : « Littera occidit, spiritus autem vivificat; » non aliam velit intelligi litteram, quam ipsum decalogum in illis duabus tabulis scriptum. Sic enim di-

(*a*) Tres Vat. Mss. *re alia non concupiscenda.*

dent que vous êtes la lettre de Jésus-Chrit écrite par notre ministère, non avec l'encre mais avec l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont vos cœurs. C'est par Jésus-Christ que nous avons une si grande confiance en Dieu. Non que nous soyons capables de former nous-mêmes aucune bonne pensée, mais c'est Dieu qui nous en rend capables. C'est lui aussi qui nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non dans la lettre, mais dans l'esprit, car la lettre tue et l'esprit vivifie. Que si le ministère de la lettre gravée sur des pierres, qui était un ministère de mort a été si glorieux que les enfants d'Israël ne pouvaient fixer les yeux sur le visage de Moïse à cause de la gloire dont il était resplendissant, laquelle néanmoins n'était que passagère, combien le ministère de l'Esprit ne doit-il pas être plus glorieux? Car si le ministère de la condamnation a été rempli de gloire, le ministère de la justice le sera bien davantage. » (II. *Cor.* III, 2-10.) On pourrait dire bien des choses sur ces paroles de saint Paul, mais nous y reviendrons plus tard et peut-être plus à propos. Présentement qu'il vous suffise de remarquer qu'elle est cette lettre qui tue et à laquelle l'Apôtre oppose l'esprit qui vivifie. Il est évident que c'est cette lettre gravée sur de la pierre et qui n'a été qu'un ministère de mort et de condamnation, parce que la loi est entrée dans le monde pour faire abonder le péché. Cependant les préceptes contenus dans cette loi sont si utiles et si salutaires qu'on ne saurait avoir la vie sans les observer. Serait-ce à cause du seul précepte qui prescrit l'observation du sabbat, que le Décalogue a été nommé une lettre qui tue, et parce que l'observer encore présentement à la lettre, c'est juger selon la chair, et que juger selon la chair c'est la mort? Dira-t-on, d'un autre côté, les neuf autres commandements qui sont observés fidèlement tels qu'ils ont été donnés, n'appartiennent point à la loi des œuvres qui ne justifie personne, mais à la loi de la foi qui fait la vie du juste? Qui serait assez insensé pour penser que ce qui a été dit de ce ministère de mort, gravé en lettres de pierre ne concerne pas tous les dix commandements, mais seulement celui qui prescrit l'observation du sabbat? Comment donc interpréter ces paroles de l'Apôtre : « La loi produit la colère, et là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de prévarication. (*Rom.* IV, 15.) Le péché était dans le monde avant même le temps de la loi, mais le péché n'était pas imputé lorsqu'il n'y avait pas encore de loi, » (*Rom.* V, 13), et ce que nous avons déjà répété si souvent : « C'est la loi qui donne la connaissance du péché, » (*Rom.* III, 20) mais surtout cet autre pas-

cit : « Quoniam estis epistola Christi ministrata per nos, scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus. Confidentiam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quia idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui idoneos nos fecit ministros novi Testamenti, non (*a*) litteræ, sed spiritus. Littera enim occidit, spiritus autem vivificat. Si autem ministratio mortis in litteris figurata in lapidibus fuit in gloria, ita ut non possent intendere filii Israël in faciem Moysi, propter gloriam vultus ejus quæ evacuatur, quare non magis ministratio spiritus erit in gloria? Si enim ministratio damnationis (*b*) gloria est, multo magis abundabit ministerium justitiæ in gloria. » (II. *Cor.* III, 2.) Dici de his verbis multa possunt, sed postea fortasse opportunius. Nunc autem adverte quam dicat litteram quæ occidit, cui velut e contrario vivificantem spiritum ingerit. Ea certe est ministratio mortis in litteris figurata lapideis, et ministratio damnationis ; quia lex subintravit, ut abundaret delictum. (*Rom.* V, 20.) Porro autem præcepta ipsa tam sunt utilia facienti atque salubria, ut nisi quis ea fecerit, vitam habere non possit. An vero propter unum præceptum quod ibi de sabbato est positum, dictus est decalogus littera occidens, quoniam quisquis illum diem nunc usque observat sicut littera sonat, carnaliter sapit ; sapere autem secundum carnem mors est (*Rom.* VIII, 6) ; et illa novem præcepta quæ sic recte observantur ut scripta sunt, non ad legem operum ex qua nemo justificatur, sed ad legem fidei ex qua justus vivit, pertinere putanda sunt? Quis tam absurde sentiat, ministrationem mortis in litteris figuratam lapideis, non dici ex omnibus decem præceptis, sed ex uno solo quod ad sabbatum pertinet? Ubi ergo ponimus : « Lex iram operatur ; ubi enim non est lex, nec prævaricatio (*Rom.* IV, 15) : et Usque ad legem peccatum in mundo fuit ; peccatum autem non deputabatur, cum lex non esset : » (*Rom.* V, 13) et

(*a*) Sic Mss. genitivo casu, juxta Græcum. Editi autem hic, *non littera sed spiritu :* qui tamen infra in cap. XVII et XX, cum antiquis codicibus et cum Græco consentiunt. — (*b*) Lov. *in gloria est.*

sage qui exprime avec plus d'évidence encore ce que nous voulons faire entendre : « Je n'aurais pas connu la convoitise, si la loi n'avait pas dit : vous ne convoiterez pas. » (*Rom.* VII, 7.)

25. Examinez attentivement tout ce passage de saint Paul, et voyez s'il y a la moindre chose qui concerne la circoncision, ou le sabbat, ou toute autre cérémonie figurative, et si tout ce qui s'y trouve ne tend pas uniquement à faire voir que la lettre qui défend le péché ne vivifie pas, mais cause plutôt la mort, en éveillant l'esprit de convoitise et en ajoutant la prévarication à l'iniquité, si la grâce n'opère pas notre délivrance par la loi de la foi en Jésus-Christ, « lorsque la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. » (*Rom.* V, 5.) En effet, saint Paul après avoir dit, « que nous devons servir Dieu dans un esprit nouveau et non selon la lettre qui a vieilli, » ajoute aussitôt : « Que dirons-nous donc? La loi est-elle le péché? Loin de nous une telle pensée! mais je n'ai connu le péché que par la loi. Car je n'aurais jamais connu la concupiscence, si la loi n'avait dit : Vous n'aurez point de mauvais désirs. Or, à l'occasion du commandement, le péché a produit en moi toute concupiscence, car sans la loi, le péché était mort. Et pour moi je vivais autrefois sans loi. Mais lorsque la loi a paru, le péché a commencé à revivre, et maintenant je suis mort, et il s'est trouvé que le commandement qui devait servir à me donner la vie a servi à me donner la mort. Car à l'occasion du commandement le péché m'a séduit et m'a fait mourir par le commandement même. La loi est donc sainte et le commandement est saint, juste et bon. Mais quoi donc, ce qui était bon a-t-il pu devenir mortel pour moi? Nullement, mais c'est le péché qui, pour faire paraître sa corruption, m'a donné la mort par une chose qui était bonne en elle-même, en sorte que le commandement n'a fait que fortifier le péché. Car nous savons que la loi est spirituelle, mais moi je suis charnel et vendu pour être assujetti au péché. Aussi je n'approuve pas ce que je fais, parce que je ne fais pas le bien que je veux, et que je fais le mal que je hais. Or, si je fais ce que je ne veux pas, je consens à la loi et je reconnais qu'elle est bonne. Et maintenant ce n'est plus moi qui fais cela, mais c'est le péché qui habite en moi; car je sais qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair, parce que je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je ne trouve pas le moyen de l'accomplir. Car je ne fais pas le bien que je veux, et je fais au contraire le mal que je voudrais éviter. Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui

illud quod jam totiens commemoravimus : « Per legem cognitio peccati : » (*Rom.* III, 20) maximeque illud ubi evidentius expressit unde agitur : « Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces? » (*Rom.* VII, 7.)

25. Quem totum locum adtende, et vide utrum quidquam propter circumcisionem vel sabbatum, vel quid aliud umbratilis sacramenti, ac non totum propter hoc dicat, quod littera prohibens peccatum non (*a*) vivificat hominem, sed potius occidit, augendo concupiscentiam, et iniquitatem prævaricatione cumulando, nisi liberet gratia per legem fidei quæ est in Christo Jesu, cum diffunditur caritas in cordibus nostris per Spiritum-sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.) Cum enim dixisset : « Ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ. Quid ergo dicemus, inquit? Lex peccatum est? Absit : sed peccatum non cognovi, nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces. Occasione autem accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat. Ego autem vivebam aliquando sine lege, adveniente autem mandato peccatum revixit. Ego autem mortuus sum, et inventum est mihi mandatum quod erat in vitam, hoc esse in mortem. Peccatum enim occasione accepta per mandatum fefellit me, et per illud occidit. Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum et bonum. Quod ergo bonum est factum est mihi mors? Absit. Sed peccatum ut appareat peccatum, per bonum mihi operatum est mortem, ut fiat super modum peccans peccatum per mandatum. Scimus enim quia lex spiritalis est, ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato. Quod enim operor, ignoro : non enim quod volo hoc ago, sed quod odi illud facio. Si autem quod nolo hoc facio, consentio legi, quoniam bona. Nunc autem non jam ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Scio enim quia non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. Velle enim adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. Non enim quod volo facio bonum, sed quod nolo

(*a*) Ita Mss. At editi. *non justificat.*

le fais, mais le péché qui habite en moi. Lors donc que je veux faire le bien, je trouve en moi une loi qui s'y oppose, parce que le mal réside en moi. Car selon l'homme intérieur je trouve du plaisir dans la loi de Dieu, mais je sens dans les membres de mon corps, une autre loi qui résiste à la loi de mon esprit et qui me tient captif sous la loi du péché qui est dans les membres de mon corps. Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Je suis donc moi-même soumis à la loi de Dieu par l'esprit, et à la loi du péché par la chair. » (*Rom.* VII, 6-25.)

26. Il est donc évident que sans l'esprit nouveau, la lettre qui a vieilli sert plus à nous rendre coupables en nous faisant connaître le péché qu'à nous en délivrer. C'est pourquoi l'Écriture nous dit : « Là où il y a abondance de science, il y a surabondance de douleur. » (*Eccle.* I, 18.) Non que la loi soit mauvaise, mais parce que le bien qui se trouve dans les préceptes qu'elle nous donne, n'est que dans la lettre qui nous indique seulement ce que nous devons faire, mais non dans l'esprit qui nous aide à l'accomplir. Quand bien même encore les préceptes de la loi seraient fidèlement observés, si c'est par crainte du châtiment et non par amour de la justice, ce n'est qu'une œuvre de servilité et non de liberté d'esprit qu'on accomplit, et ce n'est point observer la loi. « Il n'y a de bon fruit que celui qui provient de la charité. Mais quand on a la foi qui opère par l'amour, on commence alors à se plaire dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur, » et ce plaisir ne vient pas de la lettre, mais de l'esprit dont l'effet se fait déjà sentir en nous quand bien même il y aurait encore dans nos membres, une autre loi qui résisterait à la loi de l'esprit, jusqu'à ce que le renouvellement qui s'opère de jour en jour davantage dans l'homme intérieur, ait fait disparaître tout ce qu'il y avait encore en nous du vieil homme. C'est ainsi que la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ nous délivre de ce corps de mort.

CHAPITRE XV. — *Que la grâce cachée dans l'ancien Testament est révélée dans celui de la nouvelle alliance.* — 27. Cette grâce qui était autrefois comme voilée dans l'ancien Testament a été révélée dans l'Évangile du Christ et dispensée selon l'ordre et la convenance des temps, comme Dieu dans son éternelle sagesse, sait régler et disposer toutes choses. Et peut-être était-il dans ses impénétrables desseins, que dans le Décalogue qui a été donné sur le mont Sinaï (*Exod.* XX), il n'y eût rien de caché sous un

malum hoc ago. Si autem quod nolo ego hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Invenio ergo legem volenti mihi facere bonum, quoniam mihi (*a*) malum adjacet. Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et (*b*) captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. » (*Rom.* VII, 6.)

26. Apparet igitur litteræ vetustatem, si desit novitas spiritus, reos facere potius cognitione peccati, quam liberare a peccato. Unde et alibi scriptum est : « Qui apponit scientiam, apponit et dolorem » (*Eccl.* I, 18) : non quia ipsa lex malum est, sed quia mandatum bonum habet in littera demonstrante, non in adjuvante spiritu : quod mandatum si fit timore pœnæ, non amore justitiæ, serviliter fit, non liberaliter ; et ideo nec fit. « Non enim fructus est bonus, » qui de caritatis radice non surgit. Porro autem si adsit fides quæ per dilectionem operatur (*Gal.* V, 6), incipit condelectari legi Dei secundum interiorem hominem (*Rom.* VII, 22), quæ delectatio non litteræ, sed spiritus donum est ; etiam si alia lex in membris adhuc repugnat legi mentis, donec in novitatem, quæ de die in diem in interiore homine augetur, tota vetustas mutata pertranseat, liberante nos de corpore mortis hujus gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

CAPUT XV. — *Gratia in vetere testamento latens, in novo revelatur.* — 27. Hæc gratia in testamento vetere velata latitabat, quæ in Christi Evangelio revelata est dispensatione temporum ordinatissima, sicut Deus novit cuncta disponere. Et fortasse ad illud ipsum ejus latibulum pertinet, quod in eo decalogo, qui datus est in monte Sina (*Exod.* XX), hoc solum (*c*) præcepto figurato occultatum est, quod ad sabbatum pertinet. Sabbatum autem (*d*) dies

(*a*) Editi, *velle malum adjacet.* Abest *velle* a Mss. et a textu Apostoli. — (*b*) Sic omnes prope Mss. At editi, *et captivum me in legem peccati ducentem, quæ est,* etc. — (*c*) Lov et pauciores Mss. *præceptum figurate.* — (*d*) Vox *dies* hoc loco non est in Mss.

précepte figuratif excepté ce qui concerne le sabbat. Le jour du sabbat est le jour de la sanctification, et peut-être est-ce pour cela que l'Écriture, en parlant de toutes les choses que Dieu a créées, emploie le mot de sanctification uniquement quand elle désigne le jour où « le Créateur se reposa de ses œuvres. » Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter cette question. Il suffit, je pense, pour la chose dont il s'agit, de faire remarquer qu'il n'a pas été prescrit en vain au peuple de s'abstenir ce jour-là de toute œuvre servile (*Levit.* XXIII, 7), qui est la figure du péché, parce que ne pas pécher est une œuvre de sanctification, c'est-à-dire un don que Dieu nous fait par son Esprit-Saint, et qu'enfin dans la loi qui a été donnée à Moïse sur les deux tables de pierre, l'observation du sabbat est le seul précepte qui ait été donné aux Juifs, sous les voiles d'une figure ; afin de faire entendre par là que ce n'était point encore le temps de manifester la grâce qui devait être révélée dans le nouveau Testament, par la passion de Jésus-Christ, comme lorsque le voile s'est déchiré. « En effet, dit saint Paul, quand ce peuple sera converti au Seigneur, le voile sera levé. » (II. *Cor.* III, 16.)

CHAPITRE XVI. — *Pourquoi le Saint-Esprit est appelé le doigt de Dieu.* — 28. « Le Seigneur est Esprit, et où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » (II. *Cor.* III, 17.) Cet esprit de Dieu par le don duquel nous sommes justifiés est ce qui cause en nous le plaisir que nous éprouvons à ne point pécher, et c'est en cela que consiste la liberté. Au contraire, lorsque cet esprit n'est pas en nous, nous aimons à pécher et c'est en cela que consiste la servitude, des œuvres de laquelle nous devons nous abstenir. « Cet Esprit-Saint par lequel la charité qui est la plénitude de la loi (*Rom.* XIII, 10) est répandue dans nos cœurs, est aussi appelé dans l'Évangile, le doigt de Dieu. (*Luc.* XI, 20.) L'Écriture dit que c'est par le doigt de Dieu que la loi a été écrite sur les tables données à Moïse, et d'un autre côté, elle appelle doigt de Dieu, l'Esprit par lequel nous sommes sanctifiés, afin que vivant de la foi, nous accomplissions le bien par l'amour qui nous anime. Qui n'admirerait le rapport qui existe entre ces deux choses et la même distance de temps qui les signale l'une et l'autre. En effet, depuis la célébration de la Pâque, qui, d'après la prescription de Moïse, consistait dans l'immolation d'un agneau, figure de la passion future de Notre-Seigneur, jusqu'au jour où Moïse reçut la loi écrite par le doigt de Dieu sur les tables de pierre, on compte cinquante jours. De même, depuis la mort et la résurrection de celui qui fut conduit au supplice comme un agneau pour être immolé, jusqu'au jour où

sanctificationis est. Nec vacat, quod inter omnia opera quæ fecit Deus, illic primo sanctificatio sonuit, ubi ab omnibus operibus requievit (*Gen.* II, 3) : unde nunc non est disserendi locus. Verumtamen, quod rei de qua agitur satis esse arbitror, non frustra illo die populus ab omni opere servili abstinere præceptus est (*Levit.* XXIII, 7), quo significatur peccatum, nisi quia non peccare sanctificationis est, hoc est, muneris Dei per Spiritum-sanctum : quod in lege, quæ duabus lapideis tabulis conscripta est, solum inter cetera in umbra figuræ positum est, in qua Judæi sabbatum observant ; ut hoc ipso significaretur tempus tunc fuisse occultandæ gratiæ, quæ novo testamento fuerat per Christi passionem, tamquam (*a*) scissionem veli (*Matth.* XXVII, 51), revelanda : « Cum enim transierit, inquit, ad Christum, auferetur velamen. » (II. *Cor.* III, 16.)

CAPUT XVI. — *Spiritus sanctus cur dictus sit digitus Dei.* — 28. Dominus autem Spiritus est, ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas. » (II. *Cor.* III, 17.) Hic autem Spiritus Dei, cujus dono justificamur, quo fit in nobis ut non peccare delectet, ubi libertas est ; sicut præter hunc Spiritum peccare delectat, ubi servitus, a cujus operibus abstinendum (*b*) est : hic Spiritus-sanctus per quem diffunditur caritas in cordibus nostris (*Rom.* V, 5), quæ plenitudo legis est (*Rom.* XIII, 10), etiam digitus Dei in Evangelio dicitur. (*Luc.* XI, 20.) Unde quia et illæ tabulæ digito Dei conscriptæ sunt (*Exod.* XXXI, 18), et digitus Dei est spiritus Dei per quem sanctificamur, ut ex fide viventes per dilectionem bene operemur, quem non moveat ista congruentia ibidemque (*c*) distantia ? Dies enim quinquaginta computantur a celebratione Paschæ, quæ occisione figuratæ ovis per Moysen fieri præcepta est (*Exod.* XII, 3), in significationem utique futuræ Dominicæ passionis, usque ad diem qua Moyses legem accepit in tabulis digito Dei conscriptis : similiter ab occisione et re-

(*a*) In editis, *scissione.* — (*b*) Hic editi addunt, *id est spiritaliter sabbatizandum :* quod a Mss. abest. — (*c*) Sic Mss. At editi, *ibidemque eadem subsistentia.*

le doigt de Dieu, c'est-à-dire le Saint-Esprit remplit le cœur des fidèles assemblés dans un même lieu, on compte aussi cinquante jours. (*Act.* II, 2.)

CHAPITRE XVII. — *Comparaison de la loi de Moïse avec la loi nouvelle.* — 29. Cet admirable rapport présente cependant une grande différence; dans la loi ancienne il était défendu au peuple, sous les peines les plus terribles, d'approcher du lieu où la loi fut donnée à Moïse. Dans la loi nouvelle, le Saint-Esprit descend sur ceux qui sont réunis et l'attendent, selon la promesse qui leur en a été faite. Sur le mont Sinaï le doigt de Dieu grava la loi sur des tables de pierre; ici, il l'écrit dans le cœur des hommes. Autrefois la loi n'était écrite qu'au dehors, pour effrayer les pécheurs par la crainte des châtiments, maintenant elle leur a été donnée intérieurement pour les justifier. En effet, ces commandements de Dieu : « Vous ne commettrez ni adultère, ni homicide, vous ne convoiterez pas et d'autres semblables qui sont écrits sur ces tables, sont compris dans cette parole : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. L'amour qu'on a pour son prochain, ne souffre pas qu'on lui fasse du mal. La charité est donc la plénitude de la loi. » (*Rom*, XIII, 9.) Cet amour du prochain n'a pas été gravé sur des tables de pierre, « mais il a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. » (*Rom.* V, 5.) La loi de Dieu est donc la charité, « et l'amour des choses de la chair n'est point et ne saurait être soumis à la loi de Dieu. « (*Rom.* VIII, 7.) Lorsque pour réprimer par la crainte cet amour des choses de la chair, les tables de la loi indiquent les œuvres que la charité doit accomplir, voilà la loi des œuvres et la lettre qui tue les prévaricateurs : mais lorsque la charité est répandue dans le cœur des fidèles, voilà la loi de la foi et l'esprit qui vivifie ceux qui se conduisent par l'amour.

30. Voyez maintenant avec quelle justesse, cette différence entre les deux lois s'accorde avec la parole de l'Apôtre que j'ai citée un peu plus haut dans une autre question, et que je m'étais réservé d'expliquer plus amplement ici : « Vous faites voir, dit saint Paul, que vous êtes la lettre de Jésus-Christ écrite par notre ministère, non avec l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, qui sont vos cœurs. » (II. *Corinth.* III, 3.) Il fait voir ainsi que l'une de ces lois est écrite en dehors de l'homme, pour lui inspirer une crainte extérieure, et que l'autre est écrite dans le cœur de l'homme même, pour le justifier intérieurement. S'il appelle les cœurs des tables de chair, ce n'est pas pour les accuser d'aimer les choses de la chair, mais plutôt pour montrer qu'ils sont

surrectione illius qui sicut ovis ad immolandum ductus est (*Is.* LIII, 7), quinquaginta diebus completis, congregatos in unum fideles digitus Dei, hoc est, Spiritus-sanctus implevit (*Act.* II, 2.)

CAPUT XVII. — *Legis Mosaicæ et novæ comparatio.* — 29. In hac mirabili congruentia illud certe plurimum distat, quod ibi populus accedere ad locum ubi lex dabatur, horrendo terrore prohibetur : (*Exodi*, XIX, 12 et 16.) hic autem in eos supervenit Spiritus-sanctus, qui eum promissum exspectantes in unum fuerant congregati. (*Act.* II, 1.) Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus hominum. Ibi ergo lex extrinsecus posita est, qua injusti terrerentur : hic intrinsecus data est, qua justificarentur. Nam, « Non adulterabis, non homicidium facies, non concupisces, et si quod est aliud mandatum, » quod utique in illis tabulis scriptum est, « in hoc, inquit, sermone recapitulatur, in eo quod diliges proximum tuum tamquam te ipsum. Dilectio proximi malum non operatur. Plenitudo autem legis est caritas. » (*Rom.* XIII, 9.) Hæc non in tabulis conscripta lapideis, sed « diffusa est in cordibus nostris per Spiritum-sanctum qui datus est nobis. » (*Rom.* V, 5.) Lex ergo Dei est caritas. Huic « prudentia carni non est subjecta, neque enim potest » (*Rom.* VIII, 7.) sed ad hanc prudentiam carnis terrendam cum in tabulis scribuntur opera caritatis, lex est operum, et littera occidens prævaricatorem : cum autem ipsa caritas diffunditur in corde credentium, lex est fidei, et spiritus vivificans dilectorem.

30. Vide nunc quemadmodum consonet ista discretio illis apostolicis verbis, quæ paulo ante ob aliud commemorata et diligentius pertractanda distuleram. « Manifestati, inquit, quoniam estis epistola Christi, ministrata per nos, scripta non atramento, sed Spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus, » (II. *Cor.* III, 3.) Ecce quemadmodum ostendit, quia illud extra hominem scribitur, ut eum forinsecus terrificet; hoc in ipso homine, ut eum intrinsecus justificet. Carnales autem tabulas cordis dixit; non carnalis prudentiæ,

doués de vie et de sentiment, en comparaison de la pierre qui n'a ni sentiment ni vie. Et quand il dit un peu après que les enfants d'Israël ne pouvaient pas soutenir l'éclat dont brillait Moïse, qui pour leur parler, était obligé de se couvrir le visage d'un voile; (*Ibid.* 13.) il indique par là que la lettre de la loi ne justifie personne, mais que tant que l'on s'en tient à l'Ancien-Testament, on a un voile devant les yeux, jusqu'à ce qu'on vienne à Jésus-Christ et que le voile soit enlevé; c'est-à-dire jusqu'à ce qu'on passe de la lettre à la grâce, et que l'on comprenne que c'est du Seigneur seul que nous recevons la justification qui nous permet d'accomplir ses commandements. Or, il nous ordonne de recourir à lui quand nous sentons nos forces défaillir. C'est pourquoi après avoir dit : « C'est par Jésus-Christ que nous avons une si grande confiance en Dieu, » l'Apôtre, dans la crainte de nous voir attribuer cela à nos propres forces, ajoute aussitôt : « Non que nous soyons capables d'avoir de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes, mais c'est Dieu qui nous en rend capables. C'est lui aussi qui nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non dans la lettre, mais l'Esprit; car la lettre tue et l'esprit vivifie. » (II. *Cor.* III, 4.)

CHAPITRE XVIII. — *Que la loi ancienne donnait la mort et que la loi nouvelle donne la justice qui vivifie.* — 31. Comme la loi, c'est-à-dire cette lettre qui n'a pas été écrite au-dedans de l'homme, a été donnée, comme le dit ailleurs l'Apôtre, pour donner lieu à la prévarication, (*Gal.* III, 19) il l'appelle un ministère de mort et de condamnation. Il appelle au contraire l'autre loi, c'est-à-dire celle de la nouvelle alliance, un ministère d'esprit et de justice, parce que c'est elle, qui par le don du Saint-Esprit, nous fait opérer les œuvres de justice et qui nous délivre des peines que la prévarication de la loi nous faisait encourir. Ainsi l'une passe et l'autre demeure. La crainte que le maître nous inspirait disparaît, lorsque la charité succède à la crainte. « Où est, en effet, l'esprit de Dieu, là est aussi la liberté. » (II. *Cor.* III, 17.) Ce ministère, ce n'est pas à nos mérites, mais à la miséricorde divine que nous le devons, ajoute l'Apôtre en ces termes : « C'est pourquoi, ayant ce ministère, selon la miséricorde qui nous a été faite, nous ne nous laissons point abattre, mais nous rejetons loin de nous les passions qui se cachent, ne marchant pas dans l'artifice et n'altérant pas la parole de Dieu. » (II. *Cor.* IV, 1.) Par cet esprit d'artifice et de ruse il entend l'hypocrisie qui porte les orgueilleux à vouloir paraître justes. Et c'est pour cela que le psaume que saint Paul cite en témoignage de l'effica-

sed tamquam viventis sensumque habentis, in comparatione lapidis qui sine sensu est. (*Ibid.* 13.) Et quod paulo post dicit, quod non poterant intendere filii Israel usque in finem vultus Moysi, et ideo eis per velum loquebatur, hoc significat, quia littera legis neminem justificat, sed velamen positum est in lectione veteris testamenti, donec ad Christum transeatur, et auferatur velamen, id est, transeatur ad gratiam, et intelligatur ab ipso nobis esse justificationem, qua faciamus quod jubet. Qui propterea jubet, ut (a) in nobis deficientes ad illum confugiamus. Ideo vigilantissime cum dixisset : « Confidentiam talem habemus per Christum ad Deum : » ne nostris hoc viribus tribueretur, continuo commendavit unde agitur, dicens : « Non quod idonei sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non litteræ, sed spiritus. Littera enim occidit, spiritus autem vivificat. » (*Ibid.* v, 6.)

CAPUT XVIII. — *Vetus lex mortem, nova justitiam ministrat.* — 31. Proinde quia « lex, » sicut alibi dicit, « prævaricationis gratia posita est, » *Gal.* III, 19) id est, littera ista extra hominem scripta; propterea eam et ministrationem mortis et ministrationem damnationis appellat : (II. *Cor.* III, 17.) Hanc autem, id est (b), novi testamenti, ministrationem spiritus et ministrationem justitiæ dicit, quia per donum spiritus operamur justitiam et a prævaricationis damnatione liberamur. Ideo illud evacuatur, hoc manet : quoniam terrens pædagogus aufertur, cum timori successerit caritas. « Ubi enim spiritus Domini, ibi libertas. » (II. *Cor.* III, 17.) Hanc autem ministrationem non ex meritis nostris, sed ex misericordia esse sic dicit : « Propter quod habentes ministrationem hanc, sicut misericordiam consecuti non infirmemur, sed abjiciamus occulta confusionis, non ambulantes in astutia, neque dolo adulterantes verbum Dei. » (II. *Cor.* IV, 1.) Hanc astutiam et dolum hypocrisim vult intelligi (c), qua

(a) Lov. et nonnulli Mss. *ut a nobis*. Duo codices, *ut nobis*. — (b) Apud Lov. *id est, novum testamentum*. — (c) Editi et quidam Mss. *quia*.

cité de la grâce dit : « Heureux celui à qui Dieu n'impute point le péché, et dans la bouche de qui, il n'y a point de ruse et de duplicité. » (*Rom.* IV, 8; *Ps.* XXXI, 2.) C'est ce que confessent humblement les saints qui ne se vantent point d'être ce qu'ils ne sont pas. Et un peu après l'Apôtre ajoute : « Nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais nous prêchons Jésus-Christ Notre-Seigneur; quant à nous, nous nous regardons comme vos serviteurs pour Jésus, parce que le même Dieu qui a commandé que la lumière sortît des ténèbres, a fait luire sa clarté dans nos cœurs, afin que nous puissions éclairer les autres par la connaissance de la gloire de Dieu, selon qu'elle paraît en Jésus-Christ. » (II. *Cor.* IV, 5.) C'est par cette connaissance de la gloire de Dieu que nous reconnaissons qu'il est la lumière qui éclaire nos ténèbres. Remarquez avec quel soin l'Apôtre cherche a nous en convaincre. « Or, nous portons, dit-il, ce trésor dans des vases de terre, afin que ce qu'il y a de sublime parmi nous soit attribué à la puissance de Dieu et non à nous. » (I. *Cor.* IV, 7.) Un peu plus loin, pour mieux faire voir encore la grandeur de la grâce qui nous est donnée en Jésus-Christ, en attendant que nous soyons revêtus de cette justice de la foi, il ajoute : « Afin que nous ne soyons pas trouvés nus; car pendant que nous sommes dans ce corps, nous gémissons sous sa pesanteur, parce que nous désirons non pas en être dépouillés, mais en être revêtus comme par dessus, en sorte que ce qu'il y a de mortel en nous soit absorbé par la vie. » (II. *Cor.* V, 2.) Pour mieux faire voir, dis-je, cette puissance de la grâce, voyez ce que le saint Apôtre dit encore : « Or, c'est Dieu qui nous a formés pour cela et qui nous a donné pour gage son Esprit-Saint. » (*Ibid.*, 5.) Et peu après il ajoute : « Afin que nous soyons la justice de Dieu en Jésus-Christ. » (*Ibid.*, 21.) Cette justice de Dieu n'est pas celle par laquelle il est juste, mais la justice par laquelle il nous fait justes nous-mêmes.

CHAPITRE XIX. — *De la foi chrétienne par le secours de la grâce.* — 32. Que nul chrétien ne s'écarte donc de cette foi qui seule est la foi chrétienne; et que ceux qui n'osent plus dire que nous devenons justes par nous-mêmes, sans le secours de la grâce divine, parce qu'ils voient qu'une telle doctrine fait horreur aux fidèles, ne croient pas justifier leur dangereuse erreur en disant que nous pouvons être justes sans l'opération de la grâce divine, puisque Dieu a donné une loi dans laquelle il a restitué une sainte doctrine et de bons et salutaires préceptes. Car cette loi, sans le secours de l'esprit de Dieu, est une loi qui tue. Mais quand l'esprit

volunt justi superbi videri. Unde et in illo Psalmo, quem ad hujus ipsius gratiæ testificationem commemorat idem Apostolus : « Beatus, inquit, cui non imputavit Dominus peccatum, neque est in ore ejus dolus. » (*Rom.* IV, 8; *Ps.* XXXI, 2.) Hæc est humilium sanctorum confessio, non se jactantium esse quod non sunt. Et paulo post : « Non enim nosmetipsos, inquit, prædicamus, sed Jesum Christum Dominum (*a*), nos autem servos vestros per Jesum : quia Deus qui dixit de tenebris lumen clarescere, claruit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ gloriæ ejus in faciem Christi Jesu. » (II. *Cor*, IV, 5.) Hæc est scientia gloriæ ejus, qua scimus ipsum esse lumen, quo tenebræ nostræ illuminantur. Et idipsum adtende quemadmodum inculcet : « Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut eminentia virtutis sit Dei, et non ex nobis. » (*Ibid.* 7.) Et paulo post cum eamdem gratiam uberius in Domino Jesu Christo commendans, usque ad illud veniret indumentum justitiæ fidei, quo induti non nudi inveniamur, et propter hoc ingemiscimus (*b*) mortalitate prægravati, habitaculum nostrum quod de cœlo est superindui cupientes, (II. *Cor.* V, 2.) ut absorbeatur mortale a vita, vide quid adjungat : « Qui autem operatus est nos, inquit, in hoc ipsum Deus qui dedit nobis pignus spiritus, » (*Ibid.*, 5.) Et post pauca intulit, « ut nos simus justitia Dei in ipso. » (*Ibid.*, 21.) Hæc est illa justitia Dei non qua ipse justus est, sed qua nos ab eo (*c*) facti.

CAPUT XIX. — *Fides Christiana de adjutorio gratiæ.* — 32. Nemo ergo Christianorum aberret ab hac fide, quæ sola Christiana est; neque quisquam, cum verecundatus fuerit dicere, per nos ipsos fieri nos justos, non hoc in nobis operante gratia Dei, quia videt hoc a fidelibus et piis (*d*) ferri non posse, cum dicitur, ad hoc se convertat ut dicat, ideo sine operatione gratiæ Dei nos justos esse non posse, quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia

(*a*) Hic in editis additur *nostrum.* Abest a Mss. et a Græco. — (*b*) Omnes prope Mss. *mortaliter prægravati.* — (*c*) Hic in recentioribus quibusdam editionibus additum, *justi.* — (*d*) Ita in omnibus Mss. At in editis, *credi non posse.*

qui vivifie a pénétré en nous, alors il nous fait aimer ce qui est écrit dans nos cœurs, choses que la loi nous faisait craindre tant qu'elles n'étaient écrites qu'au dehors.

33. Vous pouvez vous en convaincre dans ce passage du prophète sur ce sujet : « Voilà que les jours viennent, dit le Seigneur, et j'établirai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda; non pas selon l'alliance que j'ai formée avec leurs pères, dans le jour où je les ai pris par la main, pour les tirer de la terre d'Égypte, alliance qu'ils ont rendue vaine, et je les ai abandonnés, dit le Seigneur, mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël. Quand ce temps-là sera venu je graverai mes lois dans leur esprit et je les écrirai dans leur cœur : je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Aucun d'eux n'instruira plus son prochain ni son frère et ne lui dira plus : Connais le Seigneur, car tous le connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand, dit le Seigneur, parce que je leur pardonnerai leur iniquité et que je ne me souviendrai plus de leurs péchés. » (*Jérém.* XXXI, 31.) Que peut-on dire après cela? A l'exception de ces paroles du prophète, il serait difficile de trouver dans l'ancien Testament un passage qui fît une mention plus expresse de la nouvelle alliance. Le prophète la nomme en propres termes. Elle est bien marquée et prédite dans beaucoup d'autres endroits, mais nulle part elle n'est, comme ici, désignée par son nom. Examinez donc avec attention la différence que Dieu lui-même établit entre les deux Testaments, c'est-à-dire entre l'ancien et le nouveau.

34. Après avoir dit : « Ce ne sera pas une alliance comme celle que j'ai faite avec leurs pères, lorsque je les ai pris par la main pour les tirer de la terre d'Egypte; » voyez ce qu'il ajoute : « Parce qu'ils ont rendu vaine cette alliance que j'avais faite avec eux. » Le prophète déclare que ce sont eux qui sont coupables de n'être point restés fidèles à cette alliance, de peur qu'on en fît retomber la faute sur la loi qu'ils avaient reçue, loi que le Christ n'est pas venu abolir, mais accomplir, bien que ce ne soit point par elle, mais par la grâce que les impies sont justifiés, car cette justification est l'effet de l'esprit qui vivifie, et sans lequel la lettre tue. « En effet, si la loi qui a été donnée pouvait donner la vie, il serait vrai de dire que la justice viendrait de la loi. Mais l'Écriture a tout renfermé dans le péché, afin que l'effet de la promesse fût donné par la foi en Jésus-

bona præcepta mandavit. Illa enim sine adjuvante spiritu procul dubio est littera occidens : cum vero adest vivificans spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri.

33. Inspice (*a*) hoc paululum et in eo testimonio quod per Prophetam de hac re præclarissimum edictum est : « Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et consummabo super domum Israel, et super domum Juda testamentum novum, non secundum testamentum quod feci patribus eorum in die qua apprehendi manum eorum, ut (*b*) educerem eos de terra Ægypti : quia ipsi non perseveraverunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit Dominus. Quia hoc testamentum est, quod ordinabo domui Israel. Post illos dies, dicit Dominus, dabo leges meas in cor illorum, et in mente eorum scribam eas : et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. Et non docebit unusquisque civem suum et unusquisque fratrem suum, dicens, Cognosce Dominum : quia omnes cognoscent me, a minore usque ad majorem eorum; quia propitius ero iniquitati eorum, et peccata eorum non memorabor ultra. » (*Jerem.* XXXI, 31.) Quid ad hæc dicimus? Nempe in veteribus libris aut nusquam aut difficile præter hunc propheticum locum legitur facta commemoratio testamenti novi, ut omnino ipso nomine appellaretur : nam multis locis hoc significatur et prænuntiatur futurum, sed non ita ut etiam nomen legatur expressum. Considera igitur diligenter, quam differentiam inter duo testamenta, id est, vetus et novum, Deus esse testatus sit.

34. Cum dixisset : « Non secundum testamentum quod feci patribus eorum in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Ægypti : » vide quid adjunxit : « Quia ipsi non perseveraverunt in testamento meo. » Vitio eorum deputat, quod in testamento Dei non permanserunt; ne lex, quam tunc acceperunt, culpanda videatur. Ipsa est enim, quam non venit Christus solvere, sed implere. (*Matth.* v, 17.) Non tamen per eamdem legem justificatis impiis, sed per gratiam : hoc quippe agit vivificans spiritus, sine quo littera occidit. « Si enim data esset lex quæ posset vivificare, omnino ex lege

(*a*) Editi, *Inspice in hoc*. Abest *in* a Mss. — (*b*) Hic editio Am. et duo tantum e Vaticanis codicib. *ut ejicerem eos*. Sed infra quotiens istud testimonium repetitur, cum illis constanter in eo verbo conveniunt ceteri Mss. Vatic. et Gallic.

Christ à ceux qui croiraient. » (*Gal.* III, 21.) C'est par l'effet de cette promesse, c'est-à-dire par la grâce de Dieu que la loi est accomplie, car sans cette grâce la loi ne fait que des prévaricateurs, soit qu'ils accomplissent déjà le mal, si la crainte ne peut mettre un frein à la violence de la concupiscence, soit qu'ils en aient seulement la volonté, si la crainte du châtiment l'emporte sur la douceur que l'on trouve dans le péché. En disant « que l'Écriture a tout renfermé dans le péché, afin que l'effet de la promesse fût donné par la foi en Jésus-Christ à ceux qui croiraient, » l'Apôtre indique dans quelle fin tout a été renfermé de la sorte. Or, quelle est cette fin sinon celle qu'il explique en ajoutant à ce qu'il venait de dire : « Avant que la loi fût venue, nous étions comme sous la garde de la loi qui nous retenait pour nous préparer à la foi qui devait être révélée. » (*Ibid.* III, 23.) La loi a donc été donnée pour nous faire rechercher la grâce, et la grâce pour nous faire accomplir la loi. Si la loi n'était pas accomplie, ce n'est pas à elle qu'il faut s'en prendre, mais à l'amour des choses de la chair que la loi a découvert en nous, et qui ne peut être guéri que par la grâce. « Car ce qu'il était impossible que la loi fît, la chair la rendant faible et impuissante, Dieu l'a fait, lorsqu'ayant envoyé son propre Fils revêtu d'une chair semblable à celle du péché, et victime pour le péché, il a condamné le péché dans la chair, afin que la justice de la loi fût accomplie en nous, qui ne marchons pas selon la chair mais selon l'esprit. » (*Rom.* VIII, 3 et 4.) C'est ce que nous apprend aussi ce passage du prophète où le Seigneur dit : « J'établirai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda. » Lorsque Dieu dit, comme le porte le texte de l'Écriture, « je consommerai une nouvelle alliance, n'est-ce pas comme s'il disait : Je ferai, j'établirai une nouvelle alliance, non pas comme celle que j'ai faite avec leurs pères, le jour où je les ai pris par la main pour les tirer de la terre d'Égypte. » (*Jerem.* XXI, 31.)

CHAPITRE XX. — *L'ancienne loi et la loi nouvelle.* — 35. Si l'on dit qu'il y a une ancienne alliance, c'est donc que Dieu en a formé une nouvelle. Mais pourquoi appeler l'une ancienne et l'autre nouvelle, puisque la même loi qui dit dans l'ancienne. « Vous ne convoiterez pas, » s'accomplit également dans la nouvelle? « C'est parce que, dit le Seigneur, ils n'ont pas observé l'alliance que j'avais faite avec eux et je les ai abandonnés. » (*Ibid.* 33.) C'est donc à cause de l'iniquité du vieil homme que la lettre, qui ordonne et qui menace, ne pouvait guérir, que l'une est appelée l'ancienne alliance, et que l'autre, à cause du renouvellement de l'esprit

esset justitia : sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus. » (*Gal.* III, 21.) Ex hac promissione, hoc est, ex Dei beneficio ipsa lex impletur, sine qua promissione prævaricatores facit ; vel usque ad effectum mali operis, si etiam repagula timoris concupiscentiæ flamma transscenderit, vel certe in sola voluntate, si timor pœnæ suavitatem libidinis vicerit. Quod enim ait, « Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promisso ex fide Jesu Christi daretur credentibus : » ipsius conclusionis utilitas dicta est. Nam « Conclusit » ad quos usus, nisi quemadmodum (f. et ibi.) alibi dicit : « Prius quam autem veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ postea revelata est? » (*Ibid.* 23.) Lex ergo data est ut gratia quæreretur : gratia data est, ut lex impleretur. Neque enim suo vitio non implebatur lex, sed vitio prudentiæ carnis, quod vitium per legem demonstrandum, per gratiam sanandum fuit. « Quod enim impossibile erat (*a*) legis, in quo infirmabatur per carnem, misit Deus Filium suum in similitudine carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne, ut justitia legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. » (*Rom.* VIII, 3.) Unde et in isto prophetico testimonio : « Consummabo, inquit, super domum Israel et super domum Juda testamentum novum : quid est, consummabo, nisi implebo? non secundum testamentum quod feci patribus eorum in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Ægypti. » (*Jerem.* XXXI, 31.)

CAPUT XX. — *Lex vetus. Lex nova.* — 35. Ergo illud vetus erat, quia hoc novum est. Unde igitur illud vetus, hoc novum, cum lex eadem impleatur per testamentum novum, quæ dixit in vetere : « Non concupisces? (*Exod.* XX, 17.) Quia ipsi, inquit, non perseveraverunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit Dominus » (*Jerem.* XXXI, 32.) Ergo propter veteris hominis noxam, quæ per litteram jubentem et minantem minime sanabatur, dicitur illud testamentum vetus; hoc autem novum, propter novita-

(*a*) Lov. *legi.* Editi vero alii et Mss. *legis :* juxta Græc.

qui guérit l'homme nouveau des défauts de l'ancienne, est appelée « l'alliance nouvelle. » Faites maintenant attention à ce qui suit, et voyez avec quelle lucidité l'Écriture explique ce que les hommes, qui mettent leur confiance en eux-mêmes, ne veulent pas comprendre. « Voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël. Après ces jours-là, dit le Seigneur, je graverai ma loi dans leur esprit et je l'écrirai dans leur cœur. » (*Ibid.* 38.) C'est ce qui fait dire à l'Apôtre les paroles que nous avons citées plus haut que cette loi a été écrite « non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont les cœurs, non avec l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant. » (II. *Cor.* III, 3,) Et c'est pour cette raison que dans ce passage, l'Apôtre a voulu faire mention du Nouveau-Testament, lorsqu'il dit : « C'est Dieu qui nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non la lettre mais dans l'esprit. » (*Ibid.* 6.) N'est-il pas évident que saint Paul en disant que « la loi de la foi a été écrite non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont nos cœurs, » avait en vue le passage du prophète où Dieu dit : « J'écrirai ma loi dans leur cœur, » passage où la nouvelle alliance est expressément et en propres termes promise par le Seigneur ?

CHAPITRE XXI. — *La loi écrite dans les cœurs.* — 36. Quelles sont donc ces lois de Dieu écrites par Dieu lui-même dans les cœurs, sinon la présence du Saint-Esprit, qui est le doigt de Dieu, et qui, lorsqu'il est présent en nous, répand dans nos cœurs la charité qui est la plénitude de la loi et la fin du précepte ? Les promesses de l'ancienne alliance étaient toutes terrestres ; cependant à l'exception des sacrements qui n'étaient que la figure d'évènements futurs, tels que la circoncision, l'observation du sabbat et quelques autres jours, l'abstention de certaines viandes, la multiplicité des sacrifices et des cérémonies religieuses, toutes choses convenant à la vieillesse d'une loi charnelle, et à ceux qui en portaient servilement le joug, cette loi néanmoins renferme des préceptes de justice que nous sommes encore tenus d'observer aujourd'hui, comme ceux qui sont sans figure exprimés sur les deux tables, par exemple ; « vous ne commettrez ni adultère, ni homicide, vous ne convoiterez pas, » (*Exod.* XX, 14.) et d'autres commandements semblables contenus dans le Décalogue, et qui se réduisent tous à ces simples paroles : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même. » (*Rom.* XIII, 19.) Cependant, comme je l'ai dit, tous les biens que promettait l'ancienne alliance étaient des biens terrestres et temporels, qui regardent cette chair mortelle, quoiqu'ils fussent la figure des

tem spiritus, quæ hominem novum sanat a vitio vetustatis. Denique adtende quod sequitur, et vide quanta luce fiat perspicuum, quod sibi fidentes nolunt homines intueri : « Quia hoc testamentum est, inquit, quod ordinabo domui Israel. Post dies illos dicit Dominus, dabo leges meas in cor illorum ; et in mente eorum scribam eas. » (*Ibid* 33.) Ecce est unde Apostolus ait, quod supra commemoravimus : « Non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis ; quia non atramento, sed spiritu Dei vivi. » (II. *Cor.* III. 3.) Nec ob aliud arbitror in eo loco Apostolum voluisse commemorare testamentum novum, (ibi quippe ait : « Qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non litteræ, sed spiritus,) » (*Ibid.* 6.) nisi quia istam intuebatur prophetiam, cum diceret : « Non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus : » (*Ibid.* 3.) quoniam hic dictum est : « In cordibus eorum scribam eas, » (*Jerem.* XXXI, 33.) ubi nominatim promissum est testamentum novum.

CAPUT XXI. — *Lex scripta in cordibus.* — 36. Quid sunt ergo leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus-sancti, qui est digitus Dei, quo præsente diffunditur caritas in cordibus nostris, quæ plenitudo legis est, et præcepti finis. Nam quia veteris testamenti promissa terrena sunt, licet (exceptis sacramentis, quæ umbra erant futurorum, sicut est circumcisio, et sabbatum, et aliæ dierum observationes, et quarumdam escarum cerimoniæ, (II. *Retract. cap.* XXXVII.) et multiplex sacrificiorum sacrorumque ritus quæ vetustati (*a*) carnalis legis jugoque servili congruebant,) talia (*b*) contineat præcepta justitiæ, qualia nunc quoque observare præcipimur, quæ maxime duabus illis tabulis sine figura adumbratæ significationis expressa sunt, sicuti est : « Non adulterabis, non homicidium facies non concupisces, et si quod aliud est mandatum quod in hoc sermone recapitulatur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum : » (*Rom.* XIII, 9.) tamen quia in eo, sicut dixi, promissa terrena et temporalia recitantur, quæ bona sunt hujus corruptibilis carnis, quamvis eis sempiterna atque cælestia ad novum scilicet testamentum

(*a*) Am. Er. et plerique Mss. *carnali lege.* — (*b*) Sic Mss. At editi, *contineant.*

biens célestes et éternels qui appartiennent à la nouvelle alliance; tandis que ce sont les biens du cœur, les biens de l'intelligence, les biens de l'esprit, les biens qui se conçoivent, que Dieu promet dans la loi nouvelle, lorsqu'il dit : « J'écrirai ma loi dans leur esprit et je la graverai dans leur cœur. » (*Jerem.* XXXI, 33.) Il nous apprend par là que ceux dans le cœur desquels il gravera sa loi, ne seront plus exposés à la crainte qu'inspire la loi extérieure, mais que pénétrés intérieurement de la justice même de la loi, il n'éprouveront que de l'amour pour cette justice.

CHAPITRE XXII. — *La récompense éternelle.* — 37. Et pour montrer quelle sera leur récompense, le Seigneur ajoute : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. » Lorsque David dit à Dieu : « Pour moi, mon unique bien est d'être uni à Dieu. » (*Ps.* LXXII, 28.) N'est-ce pas la même chose que lorsque Dieu dit à ceux qui seront remplis de l'amour de la justice : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple? » Est-il, en effet, un bien plus grand, une félicité plus parfaite que de vivre de Dieu et pour Dieu « qui est la source de la vie et dans la lumière de qui nous verrons la lumière. » (*Ps.* XXXV, 10.) C'est de cette vie que parle le Seigneur quand il dit : « La vie éternelle est de vous connaître, vous le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. » (*Jean*, XVIII, 3.) C'est ce qu'il promet à ceux qui l'aiment en disant : « Celui qui a mes commandements et les garde, c'est celui-là qui m'aime. Or, celui qui m'aime sera aimé de mon Père, je l'aimerai aussi et je me manifesterai à lui; » (*Ibid.* XIV, 21.) Savoir sous la forme de Dieu par laquelle il est égal à son Père, et non sous la forme de serviteur dans laquelle il se montrera aux impies. Car alors arrivera ce qui est écrit : « Faites disparaître l'impie pour qu'il ne voie pas la gloire du Seigneur. » (*Is.* XXVI, 10.) C'est, en effet, ce qui aura lieu, lorsque ceux qui seront à gauche seront précipités dans le feu éternel, et que les justes entreront dans l'éternelle vie qui consiste, comme je l'ai déjà dit, et comme l'a définie l'Évangile, à connaître le seul et vrai Dieu. C'est ce qui fait dire à saint Jean : « Mes bien-aimés. nous sommes maintenant les enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. Nous savons que lorsque le Seigneur apparaîtra dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. » (I. *Jean*, III, 2.) Cette ressemblance commence déjà à se faire en nous, à mesure que l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour, selon l'image de celui qui l'a créé.

CHAPITRE XXIII. — *Comparaison du renouvel-*

pertinentia figurentur; nunc ipsius bonum cordis promittitur, mentis bonum, spiritus bonum, hoc est, intelligibile bonum, cum dicitur : « Dabo leges meas in mente eorum, et in cordibus eorum scribam eas. » (*Jerem.* XXXI, 33.) Unde significavit eos non forinsecus terrentem legem formidaturos, sed intrinsecus habitantem ipsam legis justitiam dilecturos.

CAPUT XXII. — *Merces æterna.* — 37. Deinde addidit et mercedem : « Et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum? » (*Jerem.* XXXI, 33.) Hoc est illud quod (*a*) Deo ait ille : « Mihi autem adhærere Deo bonum est. (*Ps.* LXXII, 28.) Ero, inquit, illis in Deum, et ipsi erunt mihi populus. » Quid hoc bono melius, quid hac felicitate felicius, vivere Deo (*b*), vivere de Deo, apud quem est fons vitæ, et in cujus lumine videbimus lumen? (*Ps.* XXXV. 10.) De hac vita dicit ipse Dominus : « Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te unum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum » (*Joan.* XVII, 3) : id est, te et quem misisti Jesum Christum unum verum Deum. Hoc enim et ipse promittit dilectoribus suis, dicens : « Qui diligit me, mandata mea custodit; et qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et ostendam me ipsum illi. » (*Joan*, XIV, 21.) utique in forma Dei, in qua æqualis est Patri; non in forma servi, in qua se et impiis (*c*) ostendet. Tunc enim fiet quod scriptum est : « Tollatur impius, ut non videas gloriam Domini. » (*Is.* XXVI, 10.) Quando ibunt sinistri in ignem æternum, justi autem in vitam æternam. (*Matth.* XXV, 46.) Quæ vita æterna, sicut commemoravi, definita est ea esse, ut cognoscant unum verum Deum. (*Joan.* XVII, 3.) Hinc dicit et Joannes : « Dilectissimi filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. » (I. *Joan*, III, 2.) Hæc similitudo nunc incipit reformari, quamdiu homo interius renovatur de die in diem secundum imaginem ejus qui creavit eum. (I. *Cor.* IV, 16; *Colos*, III, 10.)

CAPUT XXIII. — *Reformatio quæ nunc agitur, collata cum perfectione futuræ vitæ.* — 38. Sed

(*a*) Editi, *de Deo*. Abest *de* a Mss. — (*b*) In editis Er. et Lov. deerat, *vivere de Deo*, Apud Am. repetebatur, *vivere Deo* : prætermisso, *de*. — (*c*) Am. Er. et plerique Mss. *ostendebat*.

lement de cette vie avec la perfection de la vie future.—38. Mais qu'est-ce en comparaison de cette perfection qui nous est réservée ? C'est pour nous faire comprendre ce bonheur ineffable, que l'Apôtre ayant recours à un exemple tiré de choses qui nous sont connues, compare l'état de l'enfance à celui de l'âge viril. « Lorsque j'étais enfant, dit-il, je parlais en enfant, je jugeais en enfant, je raisonnais en enfant ; mais lorsque je suis devenu homme, je me suis dégagé de tout ce qui tenait à l'enfance. » Et pour mieux faire comprendre le sens de ses paroles, il ajoute : « Nous ne voyons Dieu maintenant qu'en énigme et comme dans un miroir, mais alors nous le verrons face à face. Je ne le connais aujourd'hui qu'imparfaitement, mais alors je le connaîtrai comme je suis moi-même connu de lui. » (I. *Cor*. XIII, 11.)

CHAPITRE XXIV. — *La récompense éternelle de la nouvelle loi prédite expressément par le prophète Jérémie.* — 39. C'est pour cela que le prophète dont nous expliquons le passage, fait voir que c'est Dieu qui est notre récompense, notre fin, la perfection de notre félicité, la plénitude de la vie éternelle et bienheureuse. En effet, après avoir dit : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple, » il ajoute aussitôt : « Et nul n'instruira plus son prochain ni son frère, disant : Connais le Seigneur, car tous me connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand » (*Jérem.* XXXI, 34.) Nous sommes certainement au temps de la nouvelle alliance que Jérémie nous a promise par les paroles que nous avons tirées de sa prophétie ; pourquoi donc chacun de nous dit-il à son prochain et à son frère : « Connais le Seigneur? » N'est-ce pas, en effet, ce que l'on dit, quand on prêche l'Évangile, et n'est-ce point parce qu'on le répète de toutes parts que l'Évangile est prêché sur toute la terre? Si l'Apôtre peut se dire le docteur des nations, n'est-ce point parce que s'accomplit chaque jour ce qu'il dit lui-même : « Comment invoqueront-ils Dieu, s'ils ne croient pas en lui? et comment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont pas entendu parler? et comment en entendront-ils parler si personne ne le leur prêche? » (*Rom.* X, 14.) Or, si cette prédication se répand chaque jour de plus en plus sur la terre, comment peut-il être vrai que nous soyons au temps de la nouvelle alliance, dans laquelle, selon les paroles du prophète, « nul n'instruira plus son prochain ou son frère lui disant : Connais le Seigneur puisque tous le connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand? » C'est qu'à la promesse de la nouvelle alliance le prophète a joint celle de l'éternelle récompense, c'est-à-dire l'ineffable bonheur de contempler éternellement Dieu.

ad illius eminentiæ perfectionem quæ tunc futura est, quid hoc, aut quantum est? Si quidem Apostolus ad illa ineffabilia qualecumque adhibens de notis rebus exemplum, parvulam ætatem virili comparavit ætati. « Cum essem, inquit, parvulus, quasi parvulus loquebar, quasi parvulus sapiebam, quasi parvulus cogitabam : cum autem factus sum vir, deposui ea quæ parvuli erant. »Cum autem hoc dixerit, consequenter ostendens : « Videmus, inquit, nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem : nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. » (I. *Cor*. XIII, 11.)

CAPUT XXIV. — *Æterna merces novi testamenti propria prædicta per prophetam.* — 39. Proinde etiam per hunc Prophetam, cujus testimonium pertractamus, hoc additur : ut in eo merces, in eo finis, in eo perfectio felicitatis, in eo beatæ æternæque vitæ summa consistat. Cum enim dixisset : » Et ero illis in Deum, et ipsi erunt mihi populus :« continuo addidit, « Et non docebit unusquisque civem suum et unusquisque fratrem suum, dicens, Cognosce Dominum : quia omnes cognoscent me, a minore usque ad majorem eorum. » (*Jerem.* XXXI, 34.) Nunc certe jam tempus est testamenti novi, cujus per Prophetam facta est promissio per hæc verba, quæ ex illa prophetia commemoravimus : cur ergo adhuc dicit unusquisque civi suo et fratri suo, Cognosce Dominum? An forte non dicitur, cum Evangelium prædicetur, et ejus ipsa sit prædicatio, ut hoc ubique dicatur? (I. *Tim.* II, 7.) Nam unde se Apostolus gentium dicit esse doctorem, nisi quia hoc fit quod ipse ait : « Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Aut quomodo credent quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante (*Rom.* X, 14.) Cum ergo nunc ista prædicatio usquequaque crebrescat, quomodo tempus est testamenti novi, de quo Propheta dixit : « Et non docebit unusquisque civem suum et unusquisque fratrem suum, dicens, Cognosce Dominum; quia omnes cognoscent me, a minore usque ad majorem eorum (*Jerem.* XXXI, 34) : nisi quia ejusdem testamenti novi æternam mercedem, id est, ipsius Dei beatissimam contemplationem promittendo conjunxit?

40. Mais que veut-il dire par ces paroles : « Tous connaîtront Dieu depuis le plus petit jusqu'au plus grand, » sinon tous ceux qui appartiennent spirituellement à la maison d'Israël et à la maison de Juda, c'est-à-dire ceux qui sont les descendants d'Isaac et la postérité d'Abraham? Car telle est la promesse qui a été faite par Dieu à ce patriarche : « C'est d'Isaac que sortira la race qui doit porter votre nom; c'est-à-dire que ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont enfants de Dieu, mais que ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés être la postérité d'Abraham. Car voici les termes de la promesse : Je viendrai dans un an en ce même temps et Sara aura un fils. Et cela ne se voit pas seulement dans Sara, mais aussi dans Rebecca, qui eut deux enfants à la fois d'Isaac notre père. Avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, et non à cause de leurs œuvres, mais par la volonté de celui qui appelle, il lui fut dit : L'aîné sera assujetti au plus jeune. » (*Rom.* IX, 7.) Voilà quelle est la maison d'Israël ou la maison de Juda, par rapport à Jésus-Christ qui est sorti de la tribu de Juda; et c'est là la maison des enfants de la promesse, non par leurs propres œuvres, mais par la grâce de Dieu. Dieu, en effet, ne promet que ce qu'il fait lui-même, et un autre ne saurait faire ce que Dieu a promis, car ce ne serait plus promettre mais prédire. Et cela est la conséquence non des œuvres, mais de la vocation de Dieu afin que ce soit l'ouvrage non de ceux qui sont appelés mais de Dieu seul, et que la récompense qui les attend ne soit pas regardée comme une chose qui leur est due, mais comme une grâce. Autrement la grâce ne serait plus une grâce, comme le dit cet ardent défenseur de la grâce, celui qui s'appelle le moindre des apôtres, et qui a cependant travaillé plus qu'eux tous ensemble, non par lui-même, mais par la grâce de Dieu qui était en lui. (I. *Cor.* XV, 9.) « Tous connaîtront le Seigneur, » dit le prophète, c'est-à-dire tous ceux qui composent la véritable maison d'Israël et de Juda, « car tous ceux qui sont sortis d'Israël, ne sont pas pour cela d'Israël » (*Rom.* IX, 6), mais seulement ceux dont il est parlé dans le psaume intitulé pour *l'étoile du matin,* c'est-à-dire pour la nouvelle lumière, qui n'est autre que celle de la nouvelle alliance. « Que toute la race de Jacob glorifie le Seigneur, que toute la postérité d'Israël le craigne. » (*Ps.* XXI, 24.) Toute la race signifie évidemment tous les enfants de la promesse et ceux qui ont été appelés, mais appelés selon les décrets de Dieu. « Car ceux qu'il

40. Quid ergo est, « omnes a minore usque ad majorem eorum : » nisi omnes pertinentes spiritaliter ad domum Israel, et ad domum Juda, hoc est, ad filios Isaac, ad semen Abrahæ? Ipsa est enim promissio, qua ei dictum est : « In Isaac vocabitur tibi semen. Non enim qui filii carnis, hi filii Dei; sed filii promissionis deputantur in (*a*) semen. Promissionis autem verbum hoc est, Ad hoc tempus veniam, et erit Saræ filius. Non solum autem, sed et Rebecca ex uno concubitu habens Isaac patris nostri. De nondum enim natis, neque qui aliquid operati fuerant boni aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori. » (*Rom.* IX, 7.) Hæc est domus Israel, vel domus Juda propter Christum, qui venit ex tribu Juda. Domus filiorum promissionis (*b*) hæc est, non operum propriorum, sed beneficii Dei. Hoc enim Deus promittit, quod ipse facit : non est ipse promittit et alius facit, quod jam non est promittere, sed prædicere. Ideo « non ex operibus, sed ex vocante : » ne ipsorum sit, non Dei; ne merces non imputetur secundum gratiam, sed secundum debitum, atque ita gratia jam non sit gratia (*Rom.* IV, 4), cujus vehemens defensor est atque assertor minimus Apostolorum, qui plus omnibus illis laboravit, non ipse autem, sed gratia Dei cum illo. (I. *Cor.* XV. 9.) « Omnes enim, inquit, agnoscent me (*Jerem.* XXXI, 34) : Omnes, » domus Israel et domus Juda. « Neque enim omnes qui ex Israel, hi sunt Israel (*Rom.* IX, 6) : sed omnes quibus dicitur in « Psalmo pro susceptione matutina, » hoc est, pro luce nova, testamenti scilicet novi : « Universum semen Jacob magnificate eum, timeat eum omne semen Israel. » (*Ps.* XXI, 24.) Universum omnino semen, prorsus omne semen promissum atque vocatorum, sed eorum qui secundum propositum vocati sunt. (*Rom.* VIII, 28 et 30.) « Quos enim prædestinavit, illos et vocavit, quos autem vocavit, illos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. (*Rom.* IV, 16.) Ideo (*c*) ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non ei tantum quod ex lege est, » id

(*a*) Sic Mss. juxta Græc. εἰς σπέρμα. At editi, *in semine*. — (*b*) Sex Mss. *hoc est non operum propriorum*.. — (*c*) Editi, *Ideoque*. At Mss. non aliter quam Apostolus.

a prédestinés il les a aussi appelés; mais ceux qu'il a appelés il les a justifiés, et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés. Et cela par la foi, afin que ce soit par la grâce que la promesse demeure ferme à l'égard de tous les descendants d'Abraham, non-seulement pour ceux qui ont reçu la loi, » (*Rom.* IV, 16) c'est-à-dire ceux qui ont passé de l'ancienne alliance à la nouvelle, mais encore pour ceux qui appartiennent à la foi, quoiqu'ils n'aient pas encore reçu la loi. Lorsque l'Apôtre dit : « Ceux qui appartiennent à la foi, » il entend ceux qui « suivent la foi d'Abraham, c'est-à-dire les imitateurs de la foi d'Abraham, qui est le père de nous tous selon ce qui est écrit : Je vous ai établi le père de plusieurs nations. » (*Ibid.* 17.) Ce sont donc tous ceux qui ont été prédestinés, appelés, justifiés, glorifiés, qui depuis le plus petit jusqu'au plus grand, connaîtront Dieu par la grâce de la nouvelle alliance.

41. Ainsi de même que c'est à l'ancienne alliance qu'appartiennent la loi des œuvres écrites sur des tables de pierre, et la terre de la promesse qui en était la récompense, et dont les descendants d'Israël selon la chair entrèrent en possession, lorsque Dieu les délivra de la captivité d'Égypte; de même c'est à l'alliance nouvelle qu'appartiennent la loi écrite dans les cœurs, et la contemplation de Dieu qui en est la récompense, et dont les descendants d'Israël selon l'esprit jouiront, lorsqu'ils seront délivrés de la captivité de ce monde terrestre. Alors s'accomplira ce que dit l'Apôtre : « Les prophéties seront anéanties, les langues cesseront, et la science sera abolie, » (I. *Cor.* XIII, 8) c'est-à-dire cette science que nous possédons pendant cette vie, et qui n'est pour ainsi dire que celle des enfants, cette science qui nous fait voir les choses en énigme et comme dans un miroir; cette science qui a encore besoin de prophéties, tant que le futur succède au passé; cette science qui doit encore avoir recours aux langues, c'est-à-dire à cette multiplicité de signes qui explique une chose par une autre à ceux dont l'esprit n'est pas assez pur pour contempler la lumière de l'éternelle vérité. « Mais quand la perfection sera venue et que tout ce qui est imparfait sera aboli, » (*Ibid.* 10) alors celui qui sous une enveloppe charnelle s'est montré aux yeux de la chair, apparaîtra tel qu'il est à ceux qui l'aiment. Alors commencera cette vie éternelle dans laquelle nous connaîtrons le seul et vrai Dieu; « Alors nous serons semblables à lui, parce que nous pourrons le connaître comme il nous connaît nous-mêmes. (I. *Cor.* XIII, 12). Alors nul n'instruira plus son prochain ou son frère en lui disant : Connais le Seigneur car tous le connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand. » (*Jérem.* XXXI, 34.) Paroles qu'on peut entendre de plusieurs manières, soit que

est, quod ex vetere testamento venit ad novum; « sed et ei quod ex fide est, » non sibi (*a*) præmissa lege. « Ex fide autem Abraham, » id est, imitatores fidei Abraham : « qui est pater omnium nostrum, sicut scriptum est, Quia patrem multarum gentium posui te. » Omnes ergo hi prædestinati, vocati, justificati, glorificati cognoscent Deum gratia testamenti novi, a minore usque ad majorem eorum

41. Sicut ergo lex factorum scripta in tabulis lapideis, mercesque ejus terra illa promissionis, quam carnalis domus Israel cum ex Ægypto liberata esset, accepit, pertinet ad testamentum vetus : ita lex fidei scripta in cordibus, mercesque ejus species contemplationis, quam spiritalis domus Israel ad hoc mundo liberata percipiet, pertinet ad testamentum novum. Tunc fiet quod dicit Apostolus : « Sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia evacuabitur « (I. *Cor.* XIII, 8), illa scilicet parvulorum scientia in qua hic vivitur, quæ ex parte est per speculum in ænigmate : propter hanc enim necessaria est prophetia, cum adhuc præteritis futura succedunt; propter hanc linguæ, id est, multiplicitas significationum, cum ex alio atque alio aliud atque aliud admonetur, qui nondum æternam lucem perspicuæ veritatis mente purgatissima contemplatur. « Cum autem venerit quod perfectum est, » et totum hoc « quod ex parte est fuerit evacuatum » (*Ibid.* 10), tunc (*b*) quod assumta carne carni apparuit, ostendet se ipsum dilectoribus suis (*Joan.* XVII, 3) : tunc erit vita æterna, ut cognoscamus unum verum Deum (I. *Joan.* III, 2); tunc similes ei erimus, quoniam tunc cognoscemus sicut et cogniti sumus. (I. *Cor.* XIII, 12.) Tunc « non docebit unusquisque civem suum, aut fratrem suum, dicens, Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent eum, a minore usque ad majorem eorum. » (*Jerem.* XXXI, 34.) Quod multis modis intelligi potest. Sive quia et illic quisque sanctorum tamquam stella ab stella dif-

(*a*) Editi, *promissa lege*. Sed qui hic manifesto errore recedunt a Mss. cum iis postea conveniunt n. 46, ubi repetitur, *præmissa sibi lege*, — (*b*) In tribus Mss. *qui*. In quinque, *Verbum quod*.

par ces mots : les plus petits et les plus grands, l'Écriture veuille dire que dans le ciel les saints diffèrent entre eux de gloire, comme les étoiles diffèrent entre elles de splendeur et de clarté, car pour la chose en elle-même peu importe qu'on dise depuis le plus petit jusqu'au plus grand, ou depuis le plus grand jusqu'au plus petit, le sens restant toujours le même; soit que par les plus petits, elle veuille faire entendre ceux qui n'ont pu atteindre que par la foi à la connaissance de l'incorporelle et immuable lumière, et par les plus grands ceux qui ont pu la connaître par l'intelligence, autant toutefois qu'on peut y parvenir pendant cette vie. Soit que par les plus petits l'Écriture ait voulu désigner ceux qui sont venus les derniers dans l'ordre des temps, et par les plus grands ceux qui les ont précédé. Toujours est-il que pour les uns et pour les autres s'accomplira également la promesse qui leur a été faite, celle de contempler la grandeur de Dieu, Dieu ayant voulu par une faveur particulière pour nous, que ceux qui nous ont devancé ne reçussent pas sans nous la plénitude de leur perfection et de leur félicité. C'est ainsi que les derniers se trouvent les premiers, parce qu'ils auront moins longtemps attendu leur récompense, comme l'Evangile nous le fait voir dans la parabole du denier que reçurent avant tous les autres ceux qui étaient venus les derniers à la vigne. (*Matth.* xx, 8). Peut-être encore que le prophète donne à ces paroles, les plus petits et les plus grands, quelque autre sens que je ne saisis pas présentement.

Chapitre XXV. — *Différence qui existe entre l'ancienne et la nouvelle alliance.* — 42. Donnez, je vous prie, autant que vous le pourrez, toute votre attention à ce que je cherche de tous mes efforts à vous faire voir. Lorsque le prophète promet la nouvelle alliance, non selon celle qui fut faite autrefois avec le peuple d'Israël, lorsqu'il fut délivré de la captivité d'Égypte, il ne fait nulle mention d'un changement de sacrifice ni d'aucune pratique religieuse, quoique le changement dût être nécessairement la conséquence de la nouvelle alliance, comme elle l'a été effectivement, et comme elle a été prédite par plusieurs autres passages de l'Écriture. La seule différence qu'il établit entre ces deux alliances, c'est que Dieu graverait ses lois dans le cœur de ceux qui appartiennent à l'alliance nouvelle, ce qui fait dire à l'Apôtre, « que ces lois seraient écrites non avec l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre mais sur des tables de chair qui sont les cœurs. » (II. *Cor.* III. 3.) Le même prophète dit encore que la récompense éternelle de ceux qui seront justifiés ne sera pas la terre d'où ont été chassés les Amorrhéens et les Héthéens ainsi que tous les autres peuples dont

fert in gloria. (I. *Cor.* xv, 41.) Nec ad rem quidquam interest, utrum « a minore usque ad majorem, » sicut dictum est, an si a majore usque ad minorem diceretur : quod similiter nihil interest, etiam si minores intellexerimus, qui tantummodo credere, majores autem qui etiam intelligere, quantum in hac vita potest, lumen incorporeum atque incommutabile valuerunt. Sive minores, tempore posteriores ; majores autem tempore priores intelligi voluit. Simul enim promissam Dei contemplationem accepturi sunt omnes (*Hebr.* xi, 40); quia et illi pro nobis meliora providerunt, ne sine nobis perfecti perficerentur. Et ideo velut priores reperiuntur minores, quia minus dilati sunt ; sicut in illo evangelico denario per similitudinem dicitur, quem prius accipiunt qui posterius venerunt ad vineam. (*Matth.* xx, 8.) Sive quolibet alio modo, qui me in præsentia forsitan fugit, minores majoresque accipiendi sunt.

Caput XXV. — *Distantia veteris et novi testamenti.* — 42 Illud tamen, quantum potes, diligenter attende, quod tanto molimine conor ostendere : cum testamentum novum Propheta promitteret, (*Jerem.* xxxi, 32.) non secundum testamentum quod prius factum est populo Israel ex Ægypto liberato, nihil eum de sacrificiorum vel quorumque sacramentorum commutatione dixisse, quamvis et ipsa sine dubio fuerat secutura, sicut secutam videmus, quod multis aliis locis eadem prophetica scriptura testatur : sed tantummodo istam commendasse distantiam, quod leges suas daturus esset Deus in mentem eorum, qui pertinerent ad hoc testamentum, et eorum (*a*) scripturus in cordibus; unde Apostolus sumsit, « non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus : (II. *Cor.* III, 3.) sempiternamque mercedem justificationis hujus, non terram de qua pulsi sunt Ammorhæi et Hethæi, et aliæ gentes quæ ibi com-

(*a*) Sic Mss. At editi, *scripturas.*

il est parlé dans l'Ancien-Testament, mais que cette récompense sera Dieu même, à qui les hommes doivent s'attacher comme au seul bien digne de leur amour, et dont rien ne saurait les séparer, si ce n'est le péché, qui lui-même ne peut nous être remis que par la grâce de la nouvelle alliance. C'est pourquoi le prophète après avoir dit : « Tous connaîtront le Seigneur, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, » ajoute aussitôt : « Parce que je leur pardonnerai leur iniquité et que je ne me souviendrai plus de leurs péchés. » (*Jerem.* XXXI, 34.) Ainsi par la loi des œuvres Dieu dit : « Vous ne convoiterez pas, » et par la loi de la foi, le Seigneur dit : « Sans moi vous ne sauriez rien faire. » (*Jean,* XV, 5.) c'est-à-dire aucune œuvre de bien représentée par les fruits de la vigne dont il est question dans les paroles qu'il adressa à ses apôtres. Il vous est donc facile de voir que la différence de l'ancienne et de la nouvelle alliance consiste, en ce que dans la première, la loi est écrite sur des tables de pierre, tandis que dans la seconde elle est gravée dans les cœurs; que l'une tout extérieure, ne fait qu'inspirer la terreur, que l'autre tout intérieure nous remplit de joie; que l'ancienne rend l'homme prévaricateur par la lettre qui tue, et que l'autre fait aimer cette même loi par l'esprit qui vivifie. Il n'est donc point vrai de dire que Dieu nous aide à pratiquer la justice, et qu'il opère en nous le faire et le vouloir selon sa volonté, seulement parce qu'il fait retentir extérieurement à nos oreilles des préceptes de justice, mais parce qu'il nous donne intérieurement l'accroissement, en répandant la charité dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* V, 5.)

CHAPITRE XXVI. — *Comment il faut entendre ce passage de l'Apôtre, que les nations qui n'ont point de lois et qui font naturellement ce que la loi commande, se tiennent lieu de lois à elles-mêmes, en ce qu'elles portent écrit dans leurs cœurs ce qui est prescrit par la loi.* — 43. L'Apôtre dit : « Lorsque les gentils qui n'ont pas de lois, font naturellement les choses que la loi commande, n'ayant pas de loi, ils sont à eux-mêmes la loi et ils font voir que ce que la loi ordonne est écrit dans leurs cœurs. » (*Ibid.* II, 14.) Il s'agit donc de bien examiner le sens de ces paroles de saint Paul, dans la crainte que la différence qui sépare l'ancienne de la nouvelle alliance ne paraisse point assez évidente et certaine, parce que le Seigneur a promis de graver dans le cœur de son peuple des lois que les gentils ont naturellement dans le leur. C'est une question assez importante qu'il faut traiter avec soin. Si Dieu, dira-t-on peut-être, n'a établi de différence entre son ancienne et sa nouvelle alliance, que parce que dans la première il a écrit la loi sur des tables de pierre, et que dans la seconde

memorantur, (*Josue*, 12.) sed ipsum Deum, cui adhærere bonum est, (*Ps.* LXXII, 28.) ut bonum Dei quod diligunt, Deus sit ipse quem diligunt inter quem et homines nisi peccata non separant, quæ non nisi per eamdem gratiam dimittuntur. Unde cum dixisset : « Omnes enim cognoscent me, a minore usque ad majorem eorum : mox addidit : Quia propitius ero iniquitati eorum, et peccata eorum non memorabor ultra. » (*Jerem.* XXXI, 34.) Per legem ergo factorum dicit Dominus : « Non concupisces : » (*Exodi*, XX, 17.) per legem fidei dicit Dominus : « Sine me nihil potestis facere. » (*Joan.* XV, 5.) Agebat enim de bonis operibus, hoc est, de palmitum fructibus. Cum igitur hæc appareat distantia veteris et novi testamenti, quod lex ibi in tabulis, hic in cordibus scribitur, ut quod ibi forinsecus terret, hic delectet intrinsecus, ibique fiat prævaricator per occidentem litteram, hic dilector per vivificantem spiritum : non ideo dicendum est, quod Deus adjuvet nos ad operandam justitiam atque operetur in nobis et velle et operari pro bona voluntate, (*Philip.* II, 13.) quia præceptis justitiæ forinsecus insonat sensibus nostris; sed quia intrinsecus incrementum dat, (I. *Cor.* III, 7.) diffundendo caritatem in cordibus nostris per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.)

CAPUT XXVI. — *Quæstio in locum Apostoli, de gentibus quæ naturaliter facere legem, eamque habere scriptam in cordibus dicuntur.* — 43. Videndum est autem quomodo dicat Apostolus : « Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, hi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis : » (*Rom.* II, 148.) ne videatur non esse certa distantia novi testamenti, quod leges suas Dominus in cordibus populi sui se scripturum esse promisit, quando quidem hoc gentes naturaliter habeant. Pertractanda igitur hæc quæstio, quæ non mediocris exorta est. Dicet enim aliquis. Si Deus hinc discernit à vetere testamento novum, quod in vetere legem suam scripsit in tabulis, in novo autem scripsit in cordibus : fideles novi testamenti

il l'a gravée dans les cœurs; quelle différence y a-t-il entre les fidèles du Nouveau-Testament et les gentils qui portant écrit dans leur cœur, les prescriptions de la loi, les accomplissent naturellement? Ces gentils ne sont-ils pas préférables, non-seulement au peuple ancien qui a reçu la loi sur des tables de pierre, mais même au peuple nouveau qui n'a que par la vertu de la nouvelle alliance ce que ces gentils ont naturellement?

44. Il faut d'abord voir si par ces gentils l'Apôtre n'entend pas uniquement ceux qui appartiennent à la nouvelle alliance. Examinons, en effet, le point de départ de l'Apôtre pour arriver à ce qu'il avance. Pour faire sentir tout le prix de l'Évangile, il avait commencé par dire : « Que l'Évangile est la force et la vertu de Dieu pour sauver tous ceux qui croient, premièrement les juifs, puis les gentils, car c'est dans l'Évangile que nous est révélée la justice de Dieu selon les différents degrés de notre foi, ainsi qu'il est écrit : le juste vit de la foi. » (*Rom.* I, 16.) Ensuite il parle de ces impies à qui la connaissance de Dieu n'a été d'aucune utilité « parce que dans leur orgueil ils n'ont point glorifié Dieu comme Dieu, et ne lui ont pas rendu d'actions de grâces. » (*Ibid.*, 21.) De là il passe à ceux qui savent distinguer le bien du mal, mais qui font le mal qu'ils condamnent, et sans doute ici, il avait en vue les juifs, qui se glorifiaient de connaître la loi de Dieu, quoiqu'il ne les nomme point positivement et c'est pourquoi il dit : « Sur l'âme de tout homme qui fait le mal, du juif premièrement, puis du gentil, colère, indignation, tribulation et angoisses, mais gloire, honneur et paix à tout homme qui fait le bien, au juif d'abord et au gentil. Car Dieu ne fait point acception des personnes. Ceux qui auront péché sans la loi, périront sans la loi, et tous ceux qui ont péché dans la loi, seront jugés par la loi. En effet, ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu, mais ce sont ceux qui observent la loi qui seront justifiés. » (*Ibid.* II, 8.) C'est après ces paroles que viennent celles que nous expliquons et qu'il dit : « Lorsque les gentils qui n'ont point la loi font naturellement ce que la loi commande, n'ayant pas la loi, ils sont à eux-mêmes la loi, » et le reste du texte cité plus haut. Il paraît donc que par ces gentils il entend ceux qu'il a désignés plus haut sous le nom de « Grecs » lorsqu'il disait : « Si l'Évangile est la force et la vertu de Dieu pour sauver tous ceux qui croient, d'abord les juifs puis les Grecs; colère, indignation, angoisses sur l'âme de tout homme qui fait le mal, du juif premièrement, puis du Grec, mais gloire, honneur et paix sur tout homme qui fait le bien, au juif

unde discernuntur a gentibus, quæ habent opus legis scriptum in cordibus suis, quo naturaliter quæ legis sunt faciunt; quasi jam illo populo vetere potiores, qui legem accepit in tabulis, et novo populo priores, cui hoc præstatur per testamentum novum, quod his natura jam præstitit?

44. An forte eas gentes commemoravit Apostolus, scriptam in cordibus habere legem, quæ ad novum pertinent testamentum? Ad hoc enim unde venerit, intuendum est. Primo Evangelium commendans, ait : « Virtus enim Dei est in salutem omni credenti, Judæo primum et Græco. Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est, Justus autem ex fide vivit. » (*Rom.* I, 16.) Deinde loquitur de illis impiis, quibus propter superbiam nec cognitio Dei profuit, quia non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt. (*Rom.* I, 21.) Inde transit ad eos qui judicant et agunt talia, (*Rom.* II, 3.) qualia condemnant, nimirum propter Judæos, qui de lege Dei gloriabantur; quamvis adhuc eos nominatim non exprimat, et (*a*) ideo dicit, « Ira et indignatio, tribulatio et augustia in omnem animam hominis operantis malum, Judæi primum et Græci : gloria autem et honor et pax omni operanti bonum, Judæo primum et Græco. Non est enim personarum acceptio apud Deum. Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege et peribunt; et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. » (*Ibid.*, 3.) His verbis hoc unde agitur subjungit, et dicit : « Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt : » (*Ibid.*, 14.) et cetera quæ jam supra commemoravi. Proinde non videtur alios hic significasse s b nomine gentium, quam eos quos nomine Græci supra significabat, cum diceret : « Judæo primum et Græco. » (*Rom.* I, 16.) Porro si Evangelium « virtus Dei est in salutem omni credenti, Judæo primum et Græco; et ira et indignatio et tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum, Judæi primum et Græci, gloria autem et honor et pax omni operanti bonum, Judæo primum et

(*a*) Duo Mss. *et in eo dicit.*

et au Grec. » Sous ce nom de Grecs il indique les gentils qui font naturellement et qui portent écrit dans leurs cœurs ce que la loi prescrit. C'est donc à l'Évangile qu'appartiennent ces gentils dans le cœur desquels la loi est écrite, et qui sont, en raison de leur foi, au nombre de ceux dont la grâce de Dieu opère le salut. Quels seraient, en effet, les gentils qui, n'ayant point part à la grâce de l'Évangile, pourraient accomplir l'œuvre de bien et de justice, et auxquels l'Apôtre promettrait honneur, gloire et paix? Il est vrai que Dieu ne fait point acception des personnes, et que ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi qui sont trouvés justes, mais ceux qui la pratiquent qui sont justifiés, soit juifs, soit gentils, c'est-à-dire que quiconque croira sera sauvé par l'Évangile. « Car, comme il le dit ensuite, il n'y a pas de distinction, parce que tous ont péché et n'ont rien dont ils puissent se glorifier, si ce n'est en Dieu, étant justifiés gratuitement par sa grâce. » (*Rom.* III, 23.) Comment l'Apôtre aurait-il dit qu'il y a des gentils observateurs de la loi qui puissent être justifiés sans la grâce du Sauveur?

45. Il n'est pas cependant en contradiction avec lui-même, quand il dit « que ceux qui observent la loi seront justifiés. » Il ne veut pas dire, en effet, que c'est par les œuvres et non par la grâce que les hommes seront trouvés justes devant Dieu, puisqu'il déclare expressément « qu'on est justifié gratuitement par la grâce sans les œuvres de la loi. » (*Rom.* III, 24.) Par ce mot « gratuitement » il veut faire entendre que cette justification n'est l'effet d'aucune œuvre qui précède, car il dit ouvertement dans un autre passage : « Que la grâce ne vient pas des œuvres, autrement la grâce ne serait plus une grâce. » (*Rom.* XI, 6.) Ainsi lorsque saint Paul dit « que ceux qui observent la loi seront justifiés, » il faut entendre par ces paroles, qu'on n'est point observateur de la loi, à moins d'être justifié. Ce n'est donc point par l'observation de la loi qu'on devient juste, mais il faut que la justification précède cette observation. Qu'est-ce, en effet, que d'être justifié, sinon d'être fait juste par celui qui justifie l'impie, en le faisant passer de l'impiété à la justice? Si l'on disait par exemple : Les hommes seront délivrés, il faudrait nécessairement comprendre par là, qu'il n'y a que ceux qui sont déjà hommes qui recevront cette délivrance. Mais si l'on disait : Les hommes seront créés, cela ne voudrait pas dire, que des hommes qui le seraient déjà, recevront la création, mais que ce sera par la création qu'on devient homme. De même si l'Apôtre avait dit : Les observateurs de la loi seront honorés, il faudrait entendre que cet honneur serait rendu seulement à ceux qui seraient déjà observateurs de la loi; mais lorsque saint Paul dit : « Ceux qui observent la

Græco; » (*Rom.* II, 8.) iste autem Græcus nomine gentium significatus est naturaliter quæ legis sunt facientium, et quæ scriptum habent opus legis in cordibus suis : profecto ad Evangelium pertinent gentes, quibus lex in cordibus scripta est; eis quippe credentibus virtus Dei est in salutem. Quibus autem gentibus bene operantibus gloriam et honorem pacemque promitteret, extra Evangelii gratiam constitutis? Quia enim personarum acceptio non est apud Deum, (*Ibid.*, 11 et 13.) et non auditores legis, sed factores justificantur; ideo sive Judæus sive Græcus, hoc est, quilibet ex gentibus crediderit, salutem in Evangelio pariter habebit. « Non enim est distinctio, » sicut postea dicit : « Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ipsius. » (*Rom.* III, 23.) Unde autem factorem legis Græcum justificari diceret, sine gratia Salvatoris?

45. Neque enim contra se ipsum diceret, quod ait, « factores legis justificabuntur; » (*Rom.* II, 13.) tamquam per opera, non per gratiam justificentur : cum dicat gratis justificari hominem per fidem sine operibus legis, nihil aliud volens intelligi in eo quod dicit, « gratis, nisi quia justificationem opera non præcedunt. (*Rom.* III, 24 et 28.) Apertè quippe alibi dicit : « Si gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia. » (*Rom.* XI, 6.) Sed sic intelligendum est, « factores legis justificabuntur, » (*Rom.* II, 13.) ut sciamus eos aliter non esse factores legis, nisi justificentur : ut non justificatio factoribus accedat, sed ut factores justificatio præcedat. Quid est enim aliud, justificati, quam justi facti, ab illo scilicet qui justificat impium, ut ex impio fiat justus? (*Rom.* IV, 5.) Si enim ita loqueremur, ut diceremus, homines liberabuntur; hoc utique intelligeretur, eis qui jam homines essent accedere liberationem : si autem diceremus, homines creabuntur; non utique intelligeretur eos creari qui erant, sed ipsa creatione homines fieri. Ita si dictum esset, factores legis honorabuntur; non recte acciperemus nisi honorem illis qui jam essent factores legis accedere : cum vero dictum est, « factores legis justi-

loi seront justifiés, » n'est-ce pas dire que ceux qui sont justes seront justifiés? Car ceux qui observent la loi sont justes. C'est donc comme si l'on disait que Dieu créera des observateurs de la loi, non pas ceux qui le sont déjà, mais pour qu'ils le deviennent. Le but de l'Apôtre était donc de faire comprendre aux juifs « qui écoutaient la loi, » que pour en être les observateurs, ils avaient besoin de la grâce de celui qui justifie. Peut-être aussi par ces paroles, « ils seront justifiés » devrait-on entendre, qu'ils seront reconnus, réputés comme justes, comme il est dit dans l'Évangile en parlant d'un certain juif, « qu'il voulait se justifier, » c'est-à-dire passer pour juste. Ainsi lorsque nous disons : Dieu sanctifie les saints, ce mot sanctifier a un tout autre sens que lorsque l'on dit en parlant de Dieu : « Que votre nom soit sanctifié. » Dans le premier cas, cela signifie que c'est Dieu qui fait saints ceux qui ne l'étaient point; dans le second cas, cela veut dire que ce qui est éternellement saint en soi, doit être regardé comme saint par les hommes, et saintement révéré par eux.

46. Si en parlant des gentils qui observent naturellement la loi et qui en portent les prescriptions écrites dans leurs cœurs, l'Apôtre a voulu désigner ceux qui croient en Jésus-Christ, parce que, comme les juifs, ils n'ont point passé de la loi qu'ils avaient reçue, à la foi, je ne vois pas pourquoi nous chercherions à les distinguer de ceux à qui le Seigneur, en faisant par la bouche de son prophète, la promesse d'une alliance nouvelle, a dit qu'il écrirait ses lois dans leurs cœurs (*Jérem.* XXXI, 33), puisque, comme le dit l'Apôtre, « ils ont été entés sur l'olivier franc, » (*Rom.* XI, 24) et que dès lors ils ne font plus qu'un même arbre et un même peuple avec le peuple de Dieu. Ce passage de saint Paul, bien loin de contredire, confirme au contraire la prophétie de Jérémie, savoir, que c'est appartenir à la nouvelle alliance que de porter la loi de Dieu écrite, non sur des tables de pierre, mais dans le cœur; c'est-à-dire d'embrasser la loi de la justice au plus profond de son cœur, « où la foi agit par l'amour. (*Galat.* V, 6.) Car c'est par la foi que Dieu justifie les gentils. » (*Ibid.* III, 8.) Et c'est ce que l'Écriture dans sa prévoyance, annonça longtemps d'avance à Abraham en lui disant : « toutes les nations seront bénies en vous, » (*Gen.* XII, 12) afin que par la grâce attachée à cette promesse, l'olivier sauvage fût enté sur l'olivier franc, c'est-à-dire que les peuples fidèles devinssent enfants d'Abraham, « dans la race d'Abraham par Jésus-Christ, » (*Gal.* III,

ficabuntur; » quid aliud dictum est quam, justi justificabuntur? factores enim legis utique justi sunt. Ac per hoc tantumdem est ac si diceretur, factores legis creabuntur, non (*a*) qui erant, sed ut sint : ut sic intelligerent etiam Judæi legis auditores, indigere se gratia (*b*) justificatoris, ut possint esse factores. Aut certe ita dictum est, « justificabuntur, » ac si diceretur, justi habebuntur, justi deputabuntur : sicut dictum est de quodam : « Ille autem volens se justificare, » (*Luc.* X, 29.) id est, ut justus haberetur et deputaretur. Unde aliter dicimus, Deus sanctificat sanctos suos : aliter autem : « Sanctificetur nomen tuum. » (*Matth.* VI, 9.) Nam illud ideo, quia ipse illos facit esse sanctos, qui non erant sancti : hoc autem ideo, ut quod semper apud se sanctum est, sanctum etiam ab hominibus habeatur, id est, sancte timeatur.

46. (*c*). Si ergo gentes commemorans, naturaliter quæ legis sunt facientes, et scriptum habentes opus legis in cordibus (*Rom.* II, 14), illos intelligi voluit qui credunt in Christum; quia non sicut Judæi præmissa sibi lege veniunt ad fidem : non est cur eos conemur discernere ab iis quibus Dominus per Prophetam promittens testamentum novum, dixit leges suas se scripturum in cordibus eorum (*Jerem.* XXXI, 33); quia et ipsi per insertionem, quam oleastro præstitam dicit, ad eamdem oleam, hoc est, ad eumdem Dei populum pertinent (*Rom.* XI, 24) : potiusque concordat prophetico etiam hoc apostolicum testimonium : ut hoc sit pertinere ad testamentum novum, legem Dei habere non in tabulis, sed in cordibus scriptam, hoc est, in intimo affectu justitiam legis amplecti, ubi fides per dilectionem operatur. (*Gal.* V, 6.) « Quia ex fide justificat gentes Deus. » (*Gal.* III, 8.) Quod « Scriptura prævidens, prænuntiavit Abrahæ, dicens : In semine tuo benedicentur omnes gentes (*Gen.* XXII, 12) : ut per hanc promissionis gratiam olivæ insereretur oleaster, et fierent fideles gentes filii Abrahæ « in semine Abrahæ, quod est Christus » (*Gal.* III, 16), sectantes ejus fidem, qui non accepta in tabulis lege (*Gen.* XV, 6), nondumque habens ipsam circumcisionem, « cre-

(*a*) Editi, *quia erant.* At Mss. *qui erant*, vel *qui jam erant.* — (*b*) In editis, *justi justificatoris.* Abest *justi* a Mss. — (*c*) Editi, *Sic ergo.* Melius Mss. *Si ergo.*

16) sorti de la race de ce patriarche, pourvu qu'ils restassent fidèles à la foi du père des croyants, qui eut foi en Dieu avant que la loi eut été donnée sur les tables, « et même avant d'avoir reçu la circoncision, ce qui lui fut réputé à justice. » (*Rom.* IV, 3.) Il n'y a donc pas de différence entre ce que saint Paul dit de ces gentils, « qu'ils portent écrit dans leur cœur ce que la loi prescrit, » (*Ibid.* II, 15) et ce qu'il dit ailleurs aux Corinthiens « de cette lettre du Christ écrite non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont les cœurs. » (II. *Cor.* III, 3.) Car c'est par là que l'on devient de la maison d'Israël, lorsque ceux qui n'ont pas été circoncis sont réputés comme l'ayant été, parce que sans avoir reçu par la circoncision de la chair la marque de la justice de la loi, ils gardent cette justice dans la charité de leur cœur. En effet, dit l'Apôtre, « si donc un homme incirconcis garde les commandements de la loi, n'est-il pas vrai que tout incirconcis qu'il est, il sera considéré comme circoncis? » (*Rom.* II, 26). Ce qui fait donc qu'ils sont vraiment de la maison d'Israël « dans laquelle il n'y a pas de déguisement, c'est que Dieu grave sa loi dans leur esprit, et l'écrit dans leur cœur avec son doigt, qui n'est autre que le Saint-Esprit qui répand dans leur cœur la charité, qui est la plénitude de la loi. » (*Rom.* XIII, 10).

CHAPITRE XXVII. — *Qu'accomplir la loi naturellement n'est autre chose que l'accomplir conformément à la nature réparée par la grâce.* — 47. Que l'on ne s'étonne pas si l'Apôtre a dit que c'est naturellement et non par l'Esprit de Dieu, ni par la foi, ni par la grâce que ces gentils accomplissent les prescriptions de la loi. L'effet de l'esprit de grâce est de retracer en nous l'image de Dieu, selon laquelle nous avons été naturellement formés. La dépravation de l'homme est donc une chose contraire à sa nature, mais qui est guérie par la grâce. C'est ce qui fait dire au psalmiste : « Seigneur, ayez pitié de moi, guérissez mon âme, car j'ai péché contre vous. » (*Psaume* XL, 5.) Les hommes agissent donc conformément à leur nature, quand ils font ce que la loi commande. Lorsqu'ils s'en écartent, c'est la faute de leur dépravation, et c'est cette dépravation qui a effacé de leur cœur la loi de Dieu. Mais lorsque Dieu guérit cette dépravation de nos cœurs, en y inscrivant sa loi, nous en accomplissons les prescriptions conformément à notre nature : non pas que la nature soit ici l'abnégation de la grâce, mais plutôt parce que cette même grâce répare notre nature. « En effet, comme le péché est entré dans le monde par un seul homme et la mort par le péché, ainsi la mort a passé à tous les hommes, par ce seul homme en qui tous ont

didit Deo, et deputatum est illi ad justitiam. » (*Rom.* IV, 3.) Ac sic tale erit hoc quod de ejusmodi gentibus dixit Apostolus, quod « opus legis scriptum habeant in cordibus suis » (*Rom.* II, 15) : quale est illud ad Corinthios, « non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus. » (II. *Cor.* III, 3.) Ita enim fiunt de domo Israel, cum præputium eorum in circumcisionem deputatur, eo quod justitiam legis non præcisione carnis ostendunt, sed cordis caritate custodiunt : quoniam « si præputium justitias legis custodiat, nonne præputium ejus, inquit, in circumcisionem deputabitur? » (*Rom.* II, 26.) Et propterea in domo veri Israel, in quo dolus non est (*Joan.* I, 47), participes sunt testamenti novi, quia dat Deus leges in mentem ipsorum, et in cordibus eorum scribit eas digito suo, Spiritu-sancto (*Rom.* V, 5), quo ibi diffunditur caritas, quæ legis est plenitudo. (*Rom.* XIII, 10.)

CAPUT XXVII.—*Legem fieri naturaliter, idem quod secundum naturam gratia reparatam.* — 47. Nec moveat, quod « naturaliter » eos dixit, « quæ legis sunt facere » (*Rom.* II, 14), non spiritu Dei, non fide, non gratia. Hoc enim agit spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis. Vitium quippe contra naturam est, quod utique sanat gratia : propter quam Deo dicitur : « Miserere mei, sana animam meam, quoniam peccavi tibi. » (*Ps.* XL, 5.) Proinde naturaliter homines quæ legis sunt faciunt : qui enim hoc non faciunt, vitio suo non (*a*) faciunt. Quo vitio lex Dei est deleta de cordibus : ac per hoc, vitio sanato, cum illic scribitur, fiunt quæ legis sunt naturaliter : non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura. « Per unum quippe hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransivit, in quo omnes peccaverunt » (*Rom.* V, 12) : et ideo quia « non est distinctio, egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ipsius. » (*Rom.* III, 22.) Qua gratia (*b*) in interiore homine renovato justitia scribitur, quam culpa

(*a*) Editi, *vitiose faciunt.* At Mss. quinque, *vitio non faciunt*, Tres, *vitio suo non faciunt.* Ceteri, *vitiose non faciunt.* — (*b*) Particula *in* abest a plerisque Mss.

péché. (*Rom.* v, 24.) C'est pourquoi il n'y a pas de distinction parce que tous ont péché, et n'ont rien dont ils puissent se glorifier si ce n'est en Dieu ; étant justifiés gratuitement par sa grâce. » (*Rom.* III, 22.) C'est par cette grâce que dans l'homme intérieur renouvelé est retracée la loi de justice que le péché avait effacée. Telle est la miséricorde de Dieu envers tous les hommes par Jésus-Christ Notre-Seigneur. « Car il n'y a qu'un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes et c'est Jésus-Christ homme. » (I. *Tim.* II, 5.)

48. Ceux qui accomplissent naturellement les prescriptions de la loi, ne doivent pas encore être classés au nombre de ceux qui sont justifiés par la grâce de Jésus-Christ. Mais on doit plutôt les compter parmi ceux qui tout en vivant encore dans l'impiété et ne rendant point à Dieu un culte juste et véritable accomplissent cependant certaines actions, que les règles de la justice nous défendent non-seulement de blâmer, mais nous obligent même d'approuver; avouons toutefois que si l'on examinait attentivement l'intention et le but de ces actions, on en trouverait à peine une seule qu'on put regarder comme véritablement juste.

CHAPITRE XXVIII.—*L'image de Dieu n'est pas entièrement effacée dans les infidèles eux-mêmes.*— Cependant comme les affections terrestres n'ont pas tellement effacé l'image de Dieu dans l'âme humaine qu'elle n'en ait encore conservé quelques traits, on peut dire avec raison, que ceux qui agissent conformément à la nature, bien que vivant encore dans l'impiété, comprennent et accomplissent cependant dans quelques points ce qui est prescrit par la loi. Quand l'Apôtre a dit « que les gentils qui n'ont pas la loi, » c'est-à-dire la loi de Dieu, « accomplissent naturellement les prescriptions de la loi, » et que de cette manière, « ils sont à eux-mêmes la loi et font voir que ce que la loi ordonne est écrit dans leurs cœurs ; » (*Rom.* II, 14) il veut simplement faire entendre que ce qui a été imprimé de l'image de Dieu dans le cœur de l'homme, au moment de sa création, n'a pas été entièrement effacé, et que la différence entre l'ancienne et la nouvelle alliance, différence qui consiste, en ce que dans la nouvelle alliance la loi de Dieu est gravée dans le cœur des fidèles, tandis que dans l'ancienne elle a été écrite sur des tables de pierre, n'en subsiste pas moins. Car notre renouvellement intérieur retrace en nous ce que notre ancienne corruption n'avait pas entièrement détruit. En effet, de même que la nouvelle alliance renouvelle dans l'âme des fidèles l'image de Dieu, que l'impiété n'avait pas encore effacée, puisque cette âme est toujours capable de raison ; de même la loi de Dieu n'a pas entièrement disparu du cœur de l'homme par son iniquité, mais elle y est retracée par la grâce. La loi écrite sur des tables de pierre ne pouvait pas opérer dans les Juifs

deleverat : et hæc misericordia super genus humanum per Christum Jesum Dominum nostrum. « Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. » (I. *Tim.* II, 5.)

48. Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratia ; sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justeque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus : quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.

CAPUT XXVIII.— *Imago Dei non omnino deleta in infidelibus.* — Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere ; si hoc est quod dictum est, quia « gentes quæ legem non habent, » hoc est, legem Dei, « naturaliter quæ legis sunt faciunt, » et quia hujusmodi homines « ipsi sibi sunt lex, et scriptum opus legis habent in cordibus suis » (*Rom.* II, 14), id est, non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei cum crearentur impressum est : etiam sic illa differentia non perturbabitur, qua dictat a vetere testamentum novum, eo quod per novum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est. Hoc enim illic scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem. Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat ; nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest : ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam, profecto scribitur renovata per gratiam. Nec istam inscriptionem, quæ justificatio est, poterat efficere in Judæis lex in tabulis scripta, sed solum præva

ce renouvellement intérieur, qui n'est autre chose que la justification ; elle ne pouvait faire que des prévaricateurs. Ils étaient hommes, il est vrai, et avaient en eux cette vertu naturelle qui rend l'âme raisonnable, capable de comprendre et de faire quelques-unes de ces bonnes actions commandées par la loi, mais il faut en outre la piété qui fait entrer dans une vie nouvelle, vie de bonheur et d'éternité, et dont la loi pure convertit les âmes et les renouvelle par la lumière de Dieu, afin qu'elles puissent dire : « Seigneur vous avez fait rejaillir sur nous la lumière de notre visage. » (*Ps.* IV, 7.) C'est pour s'être détournés de cette lumière que les hommes ont mérité de tomber dans cet état de dépérissement, dont ils ne peuvent sortir sans être renouvelés par la grâce de Jésus-Christ, c'est-à-dire par l'entremise du Médiateur. « Car il n'y a qu'un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui s'est livré lui-même, pour être le prix de la rédemption de tous. » (I. *Timot.* XI, 5.) Si ceux dont nous parlons, et qui « accomplissent naturellement, » comme nous l'avons dit plus haut, « ce qui est prescrit par la loi, » sont étrangers à la grâce de Jésus-Christ, à quoi leur servira « d'avoir eu des pensées qui les excusent, le jour où Dieu jugera ce qui est caché dans le cœur des hommes, » (*Rom.* II, 16) si ce n'est peut-être pour obtenir quelque adoucissement à la rigueur de leur châtiment? En effet, comme certains péchés véniels dont la vie humaine ne saurait être exempte, n'excluent pas les justes de la vie éternelle ; de même le salut de l'impie ne dépendra pas de quelques bonnes œuvres qu'il aurait accomplies, et qu'il est difficile de ne pas trouver dans la vie même des plus méchants. Cependant de même que dans le royaume de Dieu, les saints diffèrent entre eux de gloire, comme dans le ciel les étoiles diffèrent entre elles de splendeur et d'éclat, de même au jour du jugement, les peines éternelles que Dieu prononcera seront plus ou moins rigoureuses. C'est ainsi que Sodome, dans sa condamnation au supplice éternel « sera traitée moins sévèrement que telle autre ville » (*Luc.* X, 12) et que certains hommes seront doublement enfants de damnation ; car Dieu, dans la justice de son jugement, aura égard au plus ou moins de mal que chacun aura commis dans son impiété même.

49. Quel a donc été le dessein de l'Apôtre, si après avoir dit pour réprimer l'orgueil des juifs, « que ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi, qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui l'observent qui seront justifiés, » il parle de suite de ces gentils « qui n'ayant point la loi, font naturellement ce que la loi prescrit, » (*Rom.* II, 15) s'il ne fallait pas entendre ceux qui appartiennent à la grâce du médiateur,

ricationem. Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid (*a*) anima rationalis et sentit et facit : sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam et æternam, legem habet immaculatam, convertentem animas (*Ps.* XVIII, 8), ut ex illo lumine renoventur, fiatque in eis : « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. » (*Ps.* IV, 7.) Unde aversi (*b*) obsolescere meruerunt : renovari autem nisi gratia Christiana, hoc est, nisi Mediatoris intercessione non possunt. « Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemtionem pro omnibus. » (I. *Tim.* II, 5.) A cujus gratia si alieni sunt illi, de quibus agimus, qui secundum illum modum, de quo superius satis diximus, « naturaliter quæ legis sunt faciunt ; » quid eis proderunt « excusantes cogitationes, in die qua judicabit Deus occulta hominum » (*Rom.* II, 14, etc.), nisi forte ut mitius puniantur? Sicut enim non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur : sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur. Verumtamen sicut in regno Dei velut stella ab stella in gloria differunt sancti (I. *Cor.* XV, 41) ? sic et in damnatione pœnæ sempiternæ tolerabilius erit Sodomæ quam alteri civitati (*Luc.* X, 12), et erunt quidam duplo amplius quibusdam gehennæ filii ; ita nec illud in judicio Dei vocabit, quod in ipsa impietate damnabili magis alius alio minusve peccaverit.

49. Quid ergo hinc Apostolus efficere voluit, quod jactantiam cohibens Judæorum, cum dixisset : « Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur ; » continuo subjecit de his, qui « legem non habentes, naturaliter quæ legis sunt faciunt » (*Rom.* II, 13) : si non illi sunt intelligendi, qui pertinent ad gratiam Mediatoris, sed illi potius, qui cum Deum verum vera pietate non colant, habent tamen quædam opera bona in vita im-

(*a*) Omnes fere Gallic. Mss. *animal rationale.* — (*b*) Editi, *absolescere.*

mais plutôt ceux, qui sans rendre un culte sincère et véritable à Dieu, ne laissent pourtant pas dans leur impiété d'accomplir quelques bonnes œuvres? Aurait-il peut-être voulu confirmer par là ce qu'il avait dit précédemment « que Dieu ne fait point acception des personnes, » (*Rom.* II, 11) et ce qu'il dit un peu après : « Que Dieu n'est pas seulement le Dieu des juifs, mais aussi le Dieu des gentils; » (*Ibid.* III, 29) en sorte que ceux qui n'ont pas reçu la loi seraient incapables d'accomplir les plus petites prescriptions de la loi gravée naturellement dans leur cœur, s'ils n'avaient point conservé en eux quelques traces de l'image de Dieu, et que c'est par là que Dieu ne rejette pas ceux qui croient en lui et « ne fait point acception des personnes? » De quelque manière qu'on interprête ces paroles de l'Apôtre, toujours est-il que c'est la grâce de Dieu qui a été promise dans la nouvelle alliance annoncée par le prophète, et que cette grâce consiste, en ce que la loi de Dieu est gravée dans le cœur des hommes pour les faire parvenir à la connaissance de Dieu, « où nul n'aura plus besoin d'instruire son prochain ou son frère en lui disant : Connais le Seigneur, parce que tous le connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand. Voilà quel est le don du Saint-Esprit par lequel la charité est répandue dans nos cœurs, » (*Rom.* V, 5.) non toute espèce de charité, « mais la charité de Dieu, partant d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère, » (I. *Tim.* I, 5) qui est la vie du juste dans le pélerinage qu'il fait sur la terre, et qui de l'état où il ne pouvait voir Dieu qu'imparfaitement, comme en énigme ou dans un miroir, le fait arriver à l'état heureux où il verra Dieu face à face, et le connaîtra comme il en est connu lui-même. (I. *Cor.* XIII, 12.) Telle est la récompense que les justes implorent chaque jour du Seigneur, celle d'habiter dans sa céleste demeure pendant tous les jours de leur vie, afin d'y contempler avec délices sa grandeur et ses merveilles. (*Psaume* XVI, 4.)

CHAPITRE XXIX. — *Que la justice de l'homme est un don de Dieu.* — 50. « Personne ne doit donc se glorifier de ce qu'il croit avoir, comme s'il ne l'avait pas reçu; ou qu'il ne pense pas l'avoir reçu, » parce que la lettre a été vue de ses yeux ou entendue de ses oreilles. « Si la justice s'obtenait par la loi, c'est en vain que Jésus-Christ serait mort. » (*Galat.* II, 21) Mais si le Seigneur n'est point mort en vain, il est monté au ciel, et par sa glorieuse ascension, « il a mené en triomphe notre captivité captive (*Ps.* LXVII, 19), et il a distribué aux hommes les dons qu'il lui plaît. » Quiconque refuse donc de reconnaître la source d'où il tient ce qu'il a, n'a point ce qu'il croit avoir, ou ce qu'il a lui sera enlevé; « car c'est le même Dieu qui justifie dans la foi les circoncis, et qui par la foi

pia? An forte hoc ipso probandum credidit, quod supra dixerat, quia « non est personarum acceptio apud Deum » (*Rom.* II, 11) : et quod postea dixit, quia « non Judæorum est Deus tantum, sed et gentium » (*Rom.* III, 29) : quod quantulacumque legis opera naturaliter insita non invenirentur in eis, qui legem non acceperunt, nisi ex reliquiis imaginis Dei; quam non contemnit, cum in eum credunt, apud quem non est acceptio personarum? Sed quodlibet horum accipiatur, constat gratiam Dei promissam esse testamento novo etiam per Prophetam (*Jerem.* XXXI, 33) : eamdemque gratiam in eo definitam, ut scribantur leges Dei in cordibus hominum, perveniantque ad eam cognitionem Dei, ubi non docebit unusquisque civem suum vel fratrem suum, dicens; Cognosce Deum, quia omnes cognoscent eum a minore usque ad majorem eorum. Hoc donum Spiritus-sancti est, quo diffunditur caritas in cordibus nostris (*Rom.* V, 5); caritas non quælibet, sed caritas Dei de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (I. *Tim.* I, 5), ex qua justus in hac peregrinatione vivens, ad speciem quoque perducitur post speculum et (*a*) ænigma, et quidquid erat ex parte, ut facie ad faciem cognoscat, sicut et cognitus est. (I. *Cor.* XIII, 12.) Unam enim (*b*) petiit a Domino, et hanc requirit, ut inhabitet in domo Domini per omnes dies vitæ suæ, ad hoc ut contempletur delectationem Domini. (*Ps.* XXVI, 4.)

CAPUT XXIX. — *Justitia ex dono Dei.* — 50. Nemo itaque glorietur ex eo, quod videtur habere, tamquam non acceperit (I. *Cor.* IV, 7); aut ideo se putet accepisse, quia littera extrinsecus, vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur insonuit. Nam « si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. » (*Gal.* II, 21.) Porro autem si non gratis mortuus est, adscendit in altum, captivam duxit captivitatem, et dedit dona hominibus (*Ps.* LXVII, 19); *Ephes.* IV, 8) : inde habet, quicumque habet. Quisquis autem inde se habere negat, aut non habet, aut id quod habet auferetur ab eo. (*Luc.* VIII, 18, et

(*a*) Apud Lov. *et ænigmata.* — (*b*) Nonnulli Mss. *petit.*

justifie les incirconcis. » (*Rom.* III, 30.) Il n'y a pas de différence entre être justifié « dans la foi » ou l'être « par la foi ; » ce n'est qu'une manière différente de s'exprimer. En effet, dans un autre passage, en parlant des gentils, c'est-à-dire des incirconcis, saint Paul dit : « L'Écriture prévoyant que Dieu justifierait les gentils dans la foi, » (*Gal.* III, 8) et dans un autre endroit où il fait mention des circoncis, au nombre desquels il était lui-même, il dit : « Pour nous qui sommes Juifs de naissance, et non pécheurs parmi les gentils, sachant que nul n'est justifié par les œuvres de la loi, mais seulement par la foi en Jésus-Christ, nous avons nous-mêmes cru en Jésus-Christ pour être justifiés. » (*Ibid.* II, 16.) Ainsi il dit que les incirconcis le sont par la foi et les circoncis dans la foi, pourvu qu'ils observent la justice qui vient de la foi. C'est par là que « les gentils qui ne cherchaient pas la justice, ont embrassé la justice, mais la justice qui vient de la foi, » (*Rom.* IX, 30), en l'obtenant toutefois de Dieu, et non en présumant qu'ils la tenaient d'eux-mêmes. « Les Israélites au contraire qui recherchaient la loi de la justice, ne sont point parvenus à la loi de la justice. Pourquoi ? Parce qu'ils ne l'ont point recherchée par la foi, mais par les œuvres. » (*Ibid.* 31.) C'est-à-dire, en croyant qu'ils pouvaient obtenir la justice par eux-mêmes, au lieu de croire qu'ils ne pouvaient y parvenir que par l'opération de Dieu ; « car c'est Dieu qui par sa volonté opère en nous le faire et le vouloir. (*Philip.* II, 13.) Les Israélites ont donc heurté contre la pierre d'achoppement. » (*Rom.* IX, 32.) En effet, l'Apôtre, après avoir dit « que c'est pour ne pas avoir recherché la loi de la justice par la foi, mais par leurs œuvres, que les Israélites n'y sont point parvenus, » explique plus clairement sa pensée, en ajoutant plus loin, « parce que ne connaissant pas la justice de Dieu, et voulant y substituer la leur, ils ne se sont pas soumis à la justice divine, car Jésus-Christ est la fin de la loi pour justifier tous ceux qui croiront. » (*Ibid.* X, 3.) Douterons-nous encore après cela, pour savoir quelles sont ces œuvres de la loi par lesquelles l'homme ne peut être justifié, tant qu'il les regarde comme venant de lui-même, sans le secours et le bienfait de Dieu, c'est-à-dire « de la foi en Jésus-Christ ? » Croirons-nous encore que l'apôtre n'ait voulu parler que de la circoncision et des autres pratiques de ce genre, parce que dans d'autres passages de l'Écriture nous lisons quelque chose de semblable sur ces sacrements de l'ancienne loi ? Mais il est évident ici que ce n'est pas la circoncision que les juifs « voulaient établir comme leur propre justice, à la place de la justice divine, » puisque c'est Dieu lui-même qui a prescrit la circoncision. Il ne s'agit pas non plus dans ces paroles de l'Apôtre, de ces

XIX, 26.) « Unus enim Deus qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem (*Rom.* III, 30) : quod non ad aliquam differentiam dictum est, tamquam aliud sit « ex fide, » et aliud « per fidem ; » sed ad varietatem locutionis. Alio quippe loco cum de gentibus diceret, hoc est, de præputio : « Prævidens, inquit, Scriptura, quia ex fide justificat gentes Deus. » (*Gal.* III, 8.) Itemque cum de circumcisione loqueretur, unde erat ipse : « Nos, inquit, natura Judæi, et non ex gentibus peccatores, scientes quia non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi, et nos in Christum Jesum credimus. » (*Gal.* II, 16.) Ecce et præputium dixit justificari ex fide, et circumcisionem per fidem, si tamen circumcisio justitiam (*a*) fidei teneat. Sic enim « gentes quæ non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam, justitiam autem quæ ex fide est (*Rom.* IX, 30) : impetrando eam ex Deo, non ex semetipsis præsumendo. « Israel vero persequens legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit. Quare ? quia non ex fide, sed tamquam ex operibus (*Ibid.*) : id est, tamquam eam per semetipsos operantes, non in se credentes operari Deum. « Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate. » (*Philip.* II, 13.) Ac per hoc « offenderunt in lapidem offensionis. » (*Rom.* IX, 32.) Nam quid dixerit, « quia non ex fide, sed tamquam ex operibus : » apertissime exposuit, dicens : « Ignorantes enim Dei justitiam, et suam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt subjecti. Finis enim legis Christus ad justitiam omni credenti. » (*Rom.* X, 3.) Et adhuc dubitamus quæ sint opera legis, quibus homo non justificatur, si ea tamquam sua crediderit sine adjutorio et dono Dei, quod est « ex fide Jesu Christi ? » et circumcisionem ceteraque talia suspicamur, quia etiam de his sacramentis aliis in locis talia quædam leguntur ? Sed (*b*) hic utique non circumcisionem tamquam suam justitiam volebant constituere : quia et ipsam Deus præcipiendo constituit. Nec de illis operibus hoc intelligi potest, de quibus Dominus eis di-

(*a*) Plerique Mss. *justitiam Dei teneat.* — (*b*) In quatuor Mss. *sed hi utique.*

œuvres dont parle le Seigneur quand il dit aux Juifs : « ainsi donc vous rendez vain le commandement de Dieu, pour garder votre tradition, » (*Matth.* xv, 3.) parce que comme le dit saint Paul aux Romains : « Les Israélites qui recherchaient la loi de la justice ne sont point parvenus à la loi de la justice, parce qu'ils ne l'ont point cherchée par la foi, mais par les œuvres. » (*Rom.* ix, 31.) Remarquez que saint Paul n'a pas dit que les Israélites recherchaient, c'est-à-dire observaient leurs traditions, et que c'est pour cela qu'ils ne sont point parvenus à la loi de justice, mais parce qu'ils croyaient pouvoir accomplir eux-mêmes le précepte : « vous ne convoiterez pas » et les autres commandements du Seigneur, bons et saints en eux-mêmes, mais que l'homme ne saurait accomplir sans l'opération de Dieu par la foi qu'il lui donne en Jésus-Christ, qui est la fin de la loi, pour justifier tous ceux qui croient; c'est-à-dire que ce n'est qu'autant que nous sommes incorporés à Jésus-Christ par l'Esprit qui nous fait devenir ses membres, que l'on peut, avec le secours qu'il nous donne intérieurement, accomplir des œuvres de justice. C'est de ces œuvres là que le Seigneur veut parler quand il dit : « Vous ne pouvez rien faire sans moi. » (*Jean*, xv, 5.)

51. Voilà pourquoi il est dit de la loi de justice, que celui qui l'accomplira y trouvera la vie, afin que chacun connaissant sa faiblesse s'efforce d'arriver à cette justice, non par ses propres forces, ni par la lettre de la loi, moyens insuffisants pour parvenir à ce but, mais par la foi qui nous concilie la bienveillance de celui qui justifie, et qu'ainsi on puisse accomplir la loi de justice, pour y trouver la vie. Toute œuvre, en effet, qui donne la vie ne peut être faite que par celui qui est justifié. Or, on obtient la justification par la foi dont il est écrit : « Ne dites point en votre cœur : Qui pourra monter au ciel? c'est-à-dire pour en faire descendre Jésus-Christ. Ne dites pas non plus : Qui descendra aux enfers? c'est-à-dire pour rappeler Jésus-Christ d'entre les morts. Mais que dit l'Écriture : La parole est près de vous; elle est dans votre bouche et dans votre cœur. Cette parole est la parole de foi que nous prêchons, parce que si vous confessez de bouche que Jésus-Christ est le Seigneur, et si vous croyez que Dieu l'a ressuscité après sa mort vous serez sauvés. » (*Rom.* x, 6.) Mais pour être sauvé il faut être justifié. C'est cette foi qui nous fait croire que Dieu nous ressuscitera aussi d'entre les morts, résurrection qui s'opère dans notre âme, afin que par le renouvellement de la grâce nous vivions dans ce siècle avec tempérance, justice et piété, (*Tit.* ii, 12.) et qui s'opérera en-

cit : « Rejicitis mandatum Dei, ut traditiones vestras statuatis (*Matth.* xv, 3; *Marc.* vii, 9) : Quia persequens, inquit, legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit Israel. » (*Rom.* ix, 31.) Non dixit, persequens traditiones suas, id est, confectans. Hæc ergo sola distantia est, quia ipsum : « Non concupisces (*Exod.* x, 17), et cetera mandata ejus sancta et bona sibi tribuebant : quæ ut possit homo facere. Deus operatur in homine per fidem Jesu Christi, qui finis est ad justitiam omni credenti, id est (*a*): cui per spiritum incorporatus factusque membrum ejus, potest quisque illo incrementum intrinsecus dante, operari justitiam : de cujus operibus etiam ipse dixit, quia « sine me nihil potestis facere. » (*Joan.* xv, 5.)

51. Ideo quippe proponitur justitia legis, quod qui fecerit eam, vivet in illa, (*Levit.* xviii, 5. *Rom.* x, 5.) ut cum quisque infirmitatem suam cognoverit, non per suas vires, neque per litteram ipsius legis, quod fieri non potest, sed per fidem concilians justificatorem perveniat, et faciat, et vivat in ea. Opus enim quod qui fecerit, vivet in eo, non fit nisi a justificato. Justificatio autem ex fide impetratur : de qua scriptum est : « Ne dixeris in corde tuo, quis adscendit in cœlum? hoc est Christum deducere : aut quis descendit in abyssum? hoc est Christum a mortuis reducere. Sed quid dicit? Prope te est verbum in ore tuo, et in corde tuo : hoc est, inquit, verbum fidei quod prædicamus : quia si confitearis in ore tuo quia Dominus est Jesus, et credideris in corde tuo quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris. » (*Rom.* x, 6.) In tantum justus, in quantum salvus. Per hanc enim fidem credimus, quod etiam nos Deus a mortuis excitet : interim spiritu, ut in novitate ejus gratiæ temperanter et juste et pie vivamus in hoc sæculo; (*Tit.* ii, 12.) post etiam carne nostra ad immortalitatem resurrectura, quod (*b*) est meritum spiritus, qui eam in resurrectione sibi congrua, hoc est, in justificatione præcedit. « Consepulti enim sumus Christo per baptismum in mortem, ut quemadmodum Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, sic et nos in novitate vitæ ambule-

(*a*) Apud Lov. deest *cui* : et ejus loco apud Er. legitur, *qui*.— (*b*) Quinque Mss. *Quod ei meritum spiritus comparat.*

suite dans notre corps pour vivre éternellement, récompense que l'âme lui prépare, parce qu'elle le précède dans cette résurrection qui lui est particulière et qui n'est autre chose que la justification. « En effet, nous avons été ensevelis avec Jésus-Christ par le baptême, pour mourir ; afin que, comme le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une vie nouvelle. » (*Rom.* VI, 4.) C'est donc par la foi en Jésus-Christ que nous sommes sauvés, autant que nous pouvons commencer à l'être dès cette vie et autant que nous espérons l'être pleinement dans la vie future. « Car tous ceux qui invoqueront le nom du Sauveur seront sauvés. » (*Joel.* II, 31.) « Quelle est grande, Seigneur, s'écrie le psalmiste, l'abondance de votre douceur que vous cachez à ceux qui vous craignent et que vous donnez dans sa plénitude à ceux qui espèrent en vous. » (*Ps.* XXX, 20.) C'est la loi qui nous inspire cette crainte, et c'est la foi qui nous donne cette confiance en Dieu. La crainte du châtiment a donc pour effet de nous cacher la grâce. Tant que sous l'empire de cette crainte l'âme n'aura point triomphé des mauvais désirs, tant que cette crainte elle-même qui l'obsède et la tient en quelque sorte sous sa garde, n'aura pas disparu, il faut qu'elle se réfugie par la foi dans la miséricorde de Dieu, afin qu'il lui donne ce qu'il exige d'elle, et qu'en répandant en elle par le Saint-Esprit la douceur de la grâce, il lui fasse trouver plus de plaisir à accomplir ce qu'il commande, qu'à faire ce qu'il défend. C'est ainsi que l'abondance des douceurs divines, c'est-à-dire la loi de la foi et la charité écrite et répandue dans le cœur, se font sentir à ceux qui mettent tout leur espoir dans le Seigneur, et que l'âme guérie fait le bien, non plus par crainte du châtiment, mais par amour de la justice.

CHAPITRE XXX.— *Suite.*— 52. Mais, dira-t-on, la grâce ne détruit-elle pas le libre arbitre? Loin de là; la grâce au contraire le confirme et l'établit. De même, en effet, que la foi bien loin de détruire la loi, l'établit et la consolide, de même la grâce loin d'anéantir le libre arbitre ne fait que l'établir sur un fondement plus solide. L'accomplissement de la loi ne peut partir que d'une volonté entièrement libre. Mais la loi nous donne la connaissance du péché, et la foi nous procure la grâce pour triompher du péché. Car cette grâce guérit l'âme en détruisant le péché. Cette guérison de l'âme rend la volonté libre, cette liberté de volonté fait aimer la justice, et l'amour de la justice fait accomplir la loi. Ainsi de même que la foi loin de détruire la loi ne fait au contraire que l'établir, puisque c'est par la foi que nous obtenons la grâce par laquelle on accomplit la loi, de même la grâce, loin d'anéantir le libre arbitre, ne fait que l'établir

mus. ». (*Rom.* VI, 4.) Fide igitur Jesu Christi impetramus salutem, et quantum nobis inchoatur in re, et quantum perficienda exspectatur in spe. « Omnis enim qui invocaverit nomen Domini, salvus erit. (*Joel.* II, 32. *Rom.* X, 13.) Quam multa multitudo, ait Psalmista, dulcedinis tuæ, Domine, quam abscondisti timentibus te, perfecisti autem sperantibus in te! » (*Psal.* XXX, 20.) Ex lege timemus Deum, ex fide speramus in Deum : sed timentibus pœnam absconditur gratia. Sub quod timore anima laborans, quando concupiscentiam malam non vicerit, nec timor ille quasi custos severus abscesserit; per fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det quod jubet, atque (*a*) inspirata gratiæ suavitate per Spiritum sanctum faciat plus delectare quod præcipit, quam delectat quod impedit. Ita multa multitudo dulcedinis ejus, hoc est, lex fidei, caritas ejus conscripta in cordibus atque diffusa, perficitur sperantibus in eum, ut anima sanata non timore pœnæ, sed amore justitiæ operetur bonum.

CAPUT XXX. — 52. Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam ? Absit : sed magis liberum arbitrium statuimus. (*Rom.* III, 31.) Sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur (*b*) nisi libero arbitrio : sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ (*c*) a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiæ dilectio, per justitiæ dilectionem legis operatio. Ac per hoc, sicut lex non evacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam, qua lex impleatur : ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur, quia gratia sanat voluntatem, qua justitia libere diligatur. Omnia hæc quæ velut catenatim connexui, habent voces suas in

(*a*) Omnes prope Mss. *inspiratæ.* — (*b*) Aliquot Mss. *sine libero arbitrio.* — (*c*) Sic Am. Er. et plerique Mss. At Lov. *sanatio animæ abolitione peccati.*

davantage, puisque c'est la grâce, qui guérit la volonté, et lui fait aimer librement la justice. Cet enchaînement d'idées à comme son écho dans les saintes-Écritures. En effet la loi dit : « Vous ne convoiterez pas. La foi dit : Seigneur guérissez mon âme, parce que j'ai péché contre vous. (*Rom.* XL, 5.) La grâce dit : Vous voilà guéri maintenant, évitez donc désormais le péché, de peur qu'il ne vous arrive quelque chose de pire. » (*Jean,* V. 14.) L'âme guérie dit : « Seigneur mon Dieu, j'ai élevé la voix vers vous et vous m'avez guéri. (*Ps.* XXIX, 3.) Le libre arbitre dit : « C'est volontairement, Seigneur, que je vous offrirai des sacrifices. » (*Ps.* LIII, 8.) L'amour de la justice dit : « Les méchants m'ont raconté ce qui fait l'objet de leurs délices, mais elles n'ont rien de comparable à votre loi. » (*Ps.* CXVIII, 85.) Comment donc les hommes dans leur misère peuvent-ils s'enorgueillir de leur libre arbitre quand ils ne sont point encore affranchis, ou de leurs propres forces s'ils le sont déjà? Le nom seul de ibre arbitre ne fait-il pas entendre celui de liberté : « Mais où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » (II. *Cor.* III. 17.) Or, s'ils sont esclaves du péché, pourquoi se vantent-ils de leur libre arbitre. « Quiconque est vaincu devient esclave de celui qui l'a vaincu. » (II. *Pierre*, II, 19.) Si cependant ils sont affranchis pourquoi s'en glorifient-ils comme si c'était leur ouvrage et qu'ils ne dussent cet affranchissement qu'à eux-mêmes? Sont-ils donc devenus libres au point de ne plus reconnaître pour maître celui qui leur dit : « Sans moi vous ne pouvez rien faire. » (*Jean,* XV, 5.) Et ailleurs : « Vous ne serez vraiment libres que lorsque le Fils vous aura délivrés. » (*Ibid.* VIII, 36)

CHAPITRE XXXI. — *La foi dépend-elle de nous?* — 53. Peut-être demandera-t-on si cette foi dans laquelle paraît être le principe et le fondement de notre salut, ou tout ce que je viens d'énumérer comme concourant à notre salut, est en notre pouvoir. Nous le comprendrons plus facilement, si d'abord nous examinons attentivement ce que signifie pouvoir. Vouloir et pouvoir sont deux choses tout à fait différentes. En effet on ne peut pas toujours ce que l'on veut, et l'on ne veut pas toujours ce que l'on peut. Car de même que nous voulons quelquefois ce que nous ne pouvons pas, de même aussi nous ne pouvons pas ce que nous voudrions. De l'examen des mots mêmes, il ressort que les expressions de volonté et de puissance viennent de celles de vouloir et de pouvoir. C'est pourquoi, de même qu'avoir la volonté d'une chose, c'est la vouloir, de même en avoir la puissance c'est la pouvoir. Mais pour pouvoir faire quelque chose, il faut le concours de la volonté; car on n'a pas coutume de dire que quelqu'un a fait une chose de son

scripturis sanctis. Lex dicit : « Non concupisces. » (*Exodi.* XX, 17.) Fides dicit : « Sana animam meam, quoniam peccavi tibi. » (*Psal.* XL, 5.) Gratia dicit : « Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne quid tibi deterius contingat. » (*Joan.* V, 14.) Sanitas dicit : « Domine Deus meus exclamavi ad te, et sanasti me. » (*Psal.* XXIX, 3.) Liberum arbitrium dicit : « Voluntarie sacrificabo tibi. » (*Psal.* LIII, 8.) Dilectio justitiæ dicit : « Narraverunt mihi injusti delectationes (*a*), sed non sicut lex tua, Domine. » (*Psal.* CXVIII, 85.) Ut quid ergo miseri homines aut de libero arbitrio audent superbire ante quam liberentur, aut de suis viribus, si jam liberati sunt? Nec adtendunt in ipso nomine liberi arbitrii utique libertatem sonare. « Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas. » (II. *Cor.* III, 17.) Si ergo servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio? « A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est. » (II. *Pet.* II, 19.) Si autem liberati sunt, quid se jactant velut de opere proprio, et gloriantur quasi non acceperint? An ita sunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui eis dicit : « Sine me nihil potestis facere : (*Joan.* XV, 5.) et, Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis? » (*Joan.* VIII, 36.)

CAPUT XXXI. — *Fides an sit in nostra potestate.* — 53. Quæret aliquis, utrum fides ipsa, in qua salutis vel ad salutem connexionis hujus, quam commemoravi, esse videtur exordium, in nostra constituta sit potestate : quod facilius videbimus, si prius quid sit potestas aliquanto diligentius perspexerimus. Cum enim duo quædam sint, velle et posse, unde nec qui vult continuo potest, nec qui potest continuo vult; quia sicut volumus aliquando quod non possumus, sic etiam possumus aliquando quod nolumus : satis (*b*) evolutis ipsis etiam vocabulis resonat, quod ab eo quod est velle, voluntas; ab eo autem quod est posse, potestas nomen accepit. Quapropter sicut qui vult habet voluntatem, ita potesta-

(*a*) Editio Lov. hic addit, *suas.* — (*b*) Mss. *satis elucet ipsis :* ex his quidam, *satis elucet, et ipsis,* etc.

pouvoir s'il la faite malgré lui. Quoique cependant si l'on voulait examiner plus subtilement cette question, on trouverait qu'on a beau faire une chose malgré soi, dès qu'on la fait, la volonté n'y est pas étrangère, et que c'est simplement parce qu'on aimerait mieux s'en abstenir que l'on prétend avoir agi malgré soi. Supposons que pressé par quelque mal que l'on voudrait éviter ou éloigner de soi, on se trouve obligé de le faire, cependant si la volonté de ne pas le faire était assez forte qu'on aimât mieux souffrir ce mal, sans aucun doute on résisterait à la pression qui nous y pousse et on ne le ferait pas. C'est pourquoi lorsqu'on le fait, bien que ce ne soit pas d'une volonté pleine et libre, il n'en est pas moins vrai qu'on le fait parce qu'on le veut. Quand l'effet suit cette volonté, on ne peut pas dire que le pouvoir ait manqué à l'auteur de cet acte. Si cédant à la violence, il avait voulu le faire et n'en eut pas eu le pouvoir, nous dirions que l'effet n'a manqué de suivre cet acte que faute de pouvoir, mais non pas faute de volonté, quoique arrachée par la force. Que si au contraire il s'en était abstenu parce que la volonté s'y refusait, nous dirions qu'il en avait le pouvoir mais non la volonté, puisque c'est en opposant la résistance à la force et à la violence, qu'il n'a point accompli l'acte auquel on voulait le contraindre. De là vient que ceux qui veulent nous forcer ou nous persuader de faire quelque chose ont coutume de dire : Pourquoi, afin d'éviter ce mal, ne faites-vous pas ce qui est en votre pouvoir? Et que ceux qu'on veut y contraindre, parce qu'on croit qu'ils le peuvent, répondent pour s'excuser, je le ferais si cela était en mon pouvoir. A quoi bon nous étendre plus longtemps sur cette question. Ce que nous avons dit suffit pour faire comprendre qu'on a le pouvoir dès qu'à la volonté se joint la faculté d'exécuter. C'est pourquoi on dit que le pouvoir consiste à faire ce que l'on veut, et à ne point faire ce que l'on ne veut pas.

54. Partons de là pour examiner la question que nous avons posée, celle de savoir si la foi est en notre pouvoir. Nous voulons parler de la foi par laquelle nous croyons quelque chose, et non de celle que nous engageons dans des promesses, car cette foi en est aussi une : mais autre chose est de dire : Il n'a pas eu foi en moi, autre chose de dire : Il n'a pas gardé la foi qu'il m'avait promise. D'un côté cela signifie : Il n'a pas cru ce que je lui ai dit ; de l'autre : Il n'a pas fait ce qu'il avait dit. La foi par laquelle nous croyons est celle qui nous rend fidèles à Dieu. La foi par laquelle on accomplit sa promesse est celle qui rend Dieu lui-même fidèle à notre égard. N'est-ce pas, en effet, ce que dit l'Apôtre : « Dieu est fidèle; il ne permettra point que vous soyez tenté au-delà de

tem qui potest. Sed ut potestate aliquid fiat, voluntas aderit. Neque enim dici solet quispiam (*a*) potestate fecisse, si quid fecit invitus. Quamquam, si subtilius advertamus, etiam quod quisque invitus facere cogitur, si facit, voluntate facit : sed quia mallet aliud, ideo invitus, hoc est, nolens facere dicitur. Malo quippe aliquo facere compellitur, quod volens evitare vel a se removere, facit quod cogitur. Nam si tanta voluntas sit, ut malit hoc non facere quam illud non pati; cogenti procul dubio resistit, nec facit. Ac per hoc, si facit; non quidem plena et libera voluntate, sed tamen non facit nisi voluntate : quam voluntatem quia effectus consequitur, non possumus dicere potestatem defuisse facienti. Si enim cogenti cedens vellet facere, nec posset; ei voluntatem adfuisse licet extortam, sed potestatem defuisse diceremus. Cum vero ideo non faciebat, quia nolebat; erat utique potestas, sed voluntas deerat, quamdiu cogenti reluctando non fecit. Hinc est quod etiam illi qui cogunt, vel qui suadent, solent dicere : Quod habes in potestate, quare non facis, ut hoc malo careas? Et qui omnino facere non possunt, quod ideo coguntur ut faciant, quia posse creduntur, solent excusando respondere et dicere, facerem, si esset in potestate. Quid igitur ultra quærimus, quando quidem hanc dicimus potestatem, ubi voluntati adjacet facultas (*b*) faciendi? Unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit.

54. Adtende jam illud quod excutiendum posuimus, utrum fides in potestate sit? De hac enim fide nunc loquimur, quam adhibemus cum aliquid credimus, non quam damus cum aliquid pollicemur; nam et ipsa dicitur fides. Sed aliter dicimus : Non mihi habuit fidem : aliter, non mihi servavit fidem. Nam illud est, non credidit quod dixi : illud, non

(*a*) Vaticani duo, et tres Gallicani Mss. *voluntate fecisse.* Hanc lectionem prætulerunt auctores recentioris cujusdam editionis Lov. an. 1647. — (*b*) In duobus Mss. Vatic. deest, *faciendi.*

vos forces. » (I. *Cor.* x, 13.) Lorsqu'on demande donc si la foi est en notre pouvoir, on parle de celle qui nous fait croire en Dieu ou à la parole de Dieu, c'est-à-dire de celle dont parle l'Écriture quand elle dit : « Abraham crut à la parole de Dieu, et cela lui fut imputé à justice, » (*Gen.* xv, 6.) et comme le dit l'Apôtre ; « La foi est réputée à justice à quiconque croit en celui qui justifie l'impie. » (*Rom.* iv, 3.) Voyez maintenant si un homme peut croire quand il ne le veut pas, ou s'il ne croit pas quand il le veut. Cela n'aurait aucun sens. Qu'est-ce, en effet, que croire, sinon regarder comme vrai ce qu'on nous dit? Or cet assentiment étant un acte de notre volonté, il est donc évident que la foi est en notre pouvoir. « Mais tout pouvoir vient de Dieu, » (*Ibid.* xiii, 1.) dit l'Apôtre. On peut donc dire de la foi, comme de tout le reste : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? » (I. *Cor.* iv, 7.) Car même si nous croyons, c'est Dieu qui nous en a donné la grâce. Mais nulle part nous ne lisons dans les saintes Écritures : Il n'y a aucune volonté qui ne vienne de Dieu. Et c'est avec raison que l'Écriture ne dit point cela, parce qu'elle ne serait pas dans la vérité. Autrement s'il n'y avait point de volonté qui ne vînt de Dieu, Dieu serait auteur du péché, ce que nous devons bien nous garder de penser. La volonté du mal est par elle seule un péché, quand bien même elle resterait sans effet, c'est-à-dire quand bien même elle n'aurait pas le pouvoir de l'accomplir. Que si le pouvoir de faire le mal vient en aide aux intentions de la mauvaise volonté, cela arrive par un dessein secret de Dieu, « en qui il n'y a point d'injustice, » (*Rom.* ix, 14.) C'est une punition juste, quoique cachée, qu'il inflige aux méchants qui ignorent la main qui les châtie, et ne sentent que par la peine qui les frappe ouvertement malgré eux, toute la grandeur du mal qu'ils ont fait par leur volonté. C'est de ces méchants que l'Apôtre dit : « Dieu les a livrés aux mauvais désirs de leur cœur, pour qu'ils commettent des choses qu'il n'est pas permis de faire. » (*Rom.* i, 14.) C'est aussi dans ce sens que le Seigneur a dit à Pilate : « Vous n'auriez pas de pouvoir sur moi, si vous ne l'aviez pas reçu d'en haut. » (*Jean* xix, 11.) Dieu cependant, en donnant ce pouvoir, n'en impose pas la nécessité. C'est ainsi que David, bien qu'il eût le pouvoir de faire mourir Saül, aima mieux lui laisser la vie que de la lui ôter. (I. *Rois* xxiv, 7.) Cela nous apprend que c'est en punition de leur mauvaise volonté, que ce pouvoir est donné aux

fecit quod dixit. Secundum hanc fidem qua credimus, fideles sumus Deo : secundum illam vero qua fit quod (*a*) promittitur, etiam Deus ipse fidelis est nobis. Hoc enim dicit Apostolus : « Fidelis Deus, qui non vos permittat tentari super id quod potestis. » (I. *Cor.* x, 13.) De illa itaque fide quærimus, utrum in potestate sit, qua credimus Deo, vel credimus in Deum. Hinc enim scriptum est : « Credidit Abraham Deo, et deputatum est illi ad justitiam : (*Gen.* xv, 6.) et. Credenti in eum qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam. » (*Rom.* iv, 3 et 5.) Vide nunc utrum quisque credat, si noluerit ; aut non credat, si voluerit. Quod si absurdum est : quid est enim credere, nisi consentire verum esse quod dicitur ? consensio autem utique volentis est : profecto fides in potestate est. Sed, sicut Apostolus dicit : « Non est potestas nisi a Deo. » (*Rom.* xiii, 1.) Quid igitur caussæ est, cur non et de ista nobis dicatur : « Quid enim habes, quod non accepisti ? » (I. *Cor.* iv, 7.) Nam et (*b*) ut credamus, Deus dedit. Nusquam autem legimus in scripturis sanctis, non est voluntas nisi a Deo. Et recte non scriptum est, quia verum non est : alioquin etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo : quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiam si desit effectus, id est, si non habeat potestatem. Porro cum voluntas mala potestatem accipit implere quod (*c*) intendit, ex judicio Dei venit, apud quem non est iniquitas. (*Rom.* ix, 14.) Punit enim etiam isto modo ; nec ideo injuste, quia occulte. Ceterum iniquus puniri se ignorat, nisi cum manifesto supplicio senserit nolens, quantum mali sit quod perpetravit volens. Hoc est quod de quibusdam Apostolus ait : « Tradidit illos Deus in concupiscentias cordis illorum, ut faciant quæ non conveniunt. » (*Rom.* i, 24.) Hinc et Dominus Pilato : « Non haberes in me, inquit, potestatem, nisi data esset tibi desuper. » (*Joan.* xix, 11.) Sed cum potestas datur, non necessitas utique imponitur. Unde cum David Saulis occidendi potestatem accepisset, maluit parcere, quam ferire. (I. *Reg.* xxiv, 7, xxvi, 9.) Unde intelligimus malos ac-

(*a*) Apud Lov. *promittit.* — (*b*) Lov. *Nam et hoc ut credamus.* Abest *hoc* ab editis Am. et Er. necnon a Mss. quinque Vaticanis, a Belgicis duobus, et Gallicis prope omnibus. — (*c*) Ita plures Mss. Editi vero, *intenditur.*

méchants, tandis qu'il n'est donné aux justes que pour leur fournir l'occasion de manifester leur bonne volonté.

Chapitre XXXII. — *Quelle est la foi qui mérite d'être louée.* — 55. Maintenant que nous avons fait voir que la foi est en notre pouvoir, puisque l'on croit quand on le veut, et que croire est un pur effet de la volonté, il s'agit de chercher, ou plutôt de se rappeler quelle est cette foi que l'Apôtre nous recommande avec tant de soin. Il n'est pas bon, en effet, de croire indistinctement toutes choses, autrement que signifieraient ces paroles de saint Jean : « Mes frères, ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez tout esprit pour voir s'il vient de Dieu. » (I. *Jean* IV, 1.) Et lorsque l'Apôtre, pour louer la grâce, dit « qu'elle croit tout, » (I. *Cor.* XIII, 7.) il ne faut pas s'imaginer que c'est manquer à la charité, de ne pas croire sur le champ tout ce qu'on entend dire. La charité elle-même ne nous avertit-elle pas de ne point croire facilement le mal qu'on nous dit de nos frères, et que c'est un devoir pour elle de ne pas ajouter foi à des propos semblables? Cette charité qui croit tout est celle « qui ne croit pas à tout esprit. » Elle croit tout, il est vrai, mais ce qui vient de Dieu, car il n'a pas été dit qu'elle croit à tout le monde. Il n'y a donc aucun doute que la foi recommandée par l'Apôtre est celle qui croit à la parole de Dieu. (*Rom.* IV, 3.)

56. Encore faut-il ici établir une différence. Ceux, en effet, qui sont sous la loi et qui par crainte du châtiment s'efforcent d'accomplir leur propre justice et par conséquent n'accomplissent pas la justice de Dieu, dont l'accomplissement s'opère par la charité qui nous fait aimer seulement ce qui est permis, et non pas la crainte qui nous force à faire ce qui est permis, tandis que notre volonté nous porterait, si cela lui était possible, à faire ce qui est défendu ; ceux-là, dis-je, qui sont sous la loi ne laissent pas aussi de croire à la parole de Dieu, car s'ils n'y croyaient pas ils ne craindraient pas les châtiments de la loi. Ce n'est point là la foi que recommande l'Apôtre lorsqu'il dit : « Vous n'avez pas reçu l'esprit de servitude pour vous conduire encore par la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants par lequel nous crions : Abba, mon Père. » (*Rom.* VIII, 15.) Cette crainte est donc une crainte servile, et quoique l'on ajoute foi à la parole de Dieu, ce n'est pas la justice que l'on aime, mais le châtiment qu'on redoute. Mais les enfants crient : Abba, mon Père. L'une de ces expressions appartient à la langue des circoncis c'est-à-dire des juifs, l'autre à celle des incirconcis c'est-à-dire des grecs ou des Gentils. « Car il n'y a pour les uns et pour les autres qu'un seul et même Dieu qui justifie les circoncis dans la foi, les incirconcis par la foi. » (*Ibid.* III, 30.) Par ces cris

cipere potestatem ad damnationem malæ voluntatis suæ, bonos autem ad probationem bonæ voluntatis suæ.

Caput XXXII. — *Quæ fides laudanda.* — 55. Cum ergo fides in potestate sit, quoniam cum vult quisque credit : et cum credit, volens credit ; deinde quærendum est, immo recolendum, quam fidem tanta conflictatione commendet Apostolus. Non enim quodlibet credere bonum est : nam unde est illud : « Fratres, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritum (*a*) qui ex Deo est? » (I. *Joan.* IV, 1.) Nec in laudibus caritatis quod dictum est : « Omnia credit, » (I. *Cor.* XIII, 7.) sic accipiendum est, ut caritati cujuspiam derogemus, si non quod audierit, statim crediderit. Quid quod eadem caritas admonet, non facile de fratre mali aliquid esse credendum, et cum tale aliquid dicitur, hoc ad se magis (*b*) judicat pertinere ne credat. Postremo ipsa caritas quæ omnia credit, non omni spiritui credit : ac per hoc, omnia quidem credit, sed Deo ; quia non dictum est : Omnibus credit. Nulli itaque dubium est, eam fidem ab Apostolo commendari, qua creditur Deo. (*Rom.* IV, 3.)

56. Sed adhuc aliquid discernendum est : quoniam et illi qui sub lege sunt, et timore pœnæ justitiam suam facere conantur, et ideo non faciunt Dei justitiam, quia caritas eam facit (*c*), quam non libet nisi quod licet, non timor, qui cogitur in opere habere quod licet, cum aliud habeat in voluntate, qua mallet, si fieri posset, licere quod non licet : et illi ergo credunt Deo ; nam si omnino non crederent, nec pœnam legis utique formidarent. Sed non hanc fidem commendat Apostolus, qui dicit : « Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timorem, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. » (*Rom.* VIII, 15.) Timor ergo ille servilis est : et ideo quamvis in illo Domino credatur, non tamen justitia diligitur, sed damnatio timetur. Filii vero clamant « Abba, pater, » quarum duarum vocum una est ex circumcisione, altera ex

(*a*) Tres e Vaticanis Mss. *utrum ex Deo est.* — (*b*) In editis, *indicat.* — (*c*) Editi, *qua non libet.* At Mss. *quam non libet.* Sic loqui solet Augustinus.

ils demandent sans doute quelque chose. Que demandent-ils, sinon que le Seigneur apaise leur faim et leur soif? Et qu'est-ce qui peut l'apaiser, sinon cette justice dont l'Évangile dit : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés? » (*Matth.* v, 6.) C'est là que doivent tendre les aspirations de ceux qui sont sous la loi, afin que de serviteurs ils deviennent enfants, sans cesser toutefois d'être serviteurs, mais comme doivent l'être librement des enfants envers leur Seigneur et leur Père, et sans méconnaître de qui ils ont reçu ce bienfait. « Or, c'est le Fils unique de Dieu qui a donné la puissance de devenir enfants de Dieu, à tous ceux qui croient en son nom. » (*Jean,* I, 12.) C'est lui qui les a avertis de demander, de chercher et de frapper, afin de recevoir, de trouver et de mériter qu'on leur ouvre. Il les en conjure même en leur disant : « Si donc, vous qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père, qui est dans les cieux, donnera-t-il de bonnes choses à ceux qui les lui demandent? » (*Matth.* VII, 11.) Or, lorsque la loi, qui est la force du péché, rend plus vif encore l'aiguillon de la mort, et qu'à l'occasion du commandement le péché a produit en nous toute concupiscence, à qui faut-il demander ce qui peut la réprimer, sinon à celui qui sait donner à ses enfants les biens qui leur conviennent? S'il y a quelqu'un d'assez insensé pour ignorer que sans le secours de Dieu, personne ne peut avoir cette vertu et cette force, c'est que pour le savoir, il a besoin de la sagesse. Que n'écoute-t-il donc l'esprit de son père, qui lui dit par Jésus-Christ lui-même dans son Évangile : « Demandez et vous recevrez, » (*Matth.* VII, 7) ou par la bouche de l'Apôtre du Christ : « Si quelqu'un de vous a besoin de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui répand ses dons sur tous libéralement et sans reproche, et la sagesse lui sera donnée; mais qu'il la demande avec foi, et sans aucune hésitation. » (*Jacq.* I, 5.) C'est cette foi qui fait la vie du juste. C'est cette foi qui nous fait croire en celui qui justifie l'impie. C'est cette foi qui anéantit notre gloire, c'est-à-dire qui nous ôte tout sujet de nous glorifier en nous-mêmes, et qui nous donne celui de nous glorifier en Dieu. C'est cette foi qui nous fait obtenir l'abondance de l'esprit, dont il est dit : « Mais nous, c'est par l'esprit et en vertu de la foi que nous espérons recevoir la justice. » (*Gal.* v, 5.) Peut-être demandera-t-on ce qu'il faut entendre par cette espérance de la justice ; est-ce celle par laquelle la justice espère, ou celle par laquelle la justice elle-même est espérée? Le juste qui vit ici-bas de la foi espère la vie éternelle, comme la foi qui a faim et soif de la

præputio, Judæi primum et Græci (*Rom.* II, 9) : « quoniam unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem. » (*Rom.* III, 30.) Cum autem clamant, aliquid petunt : et quid petunt, nisi quod esuriunt et sitiunt? Et hoc quid est, nisi quod de illis dictum est : « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur? » (*Matth.* v, 6.) Huc ergo transeant qui sub lege sunt, ut ex servis filii fiant : nec sic tamen, ut servi esse desistant; sed ut tamquam filii Domino et patri liberaliter serviant, quia et hoc acceperunt : « dedit enim potestatem ille Unicus, filios Dei fieri credentibus in nomine ejus » (*Joan.* I, 12) : eosque admonuit petere, quærere, pulsare, ut accipiant, et inveniant, et aperiatur eis : addens increpationem, et dicens : « Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester qui in cœlis est, dabit bona petentibus se? » (*Matth.* VII, 11.) Cum ergo virtus peccati lex inflammaverit aculeum mortis (I. *Cor.* XV, 56), ut occasione accepta peccatum per mandatum operetur omnem concupiscentiam (*Rom.* VII, 8), a quo petenda est continentia, nisi ab illo qui novit bona data dare filiis suis? An forte nescit insipiens, quod nemo esse possit continens, nisi Deus det? (*Sap.* VIII, 21.) Hoc ergo ut sciat, ipsa indiget sapientia. Cur itaque non audit Patris sui Spiritum dicentem per Apostolum Christi, vel ipsum Christum qui dicit in Evangelio suo : « Petite, et accipietis? » (*Matth.* VII, 7) loquentem etiam in Apostolo suo, et dicentem : « Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur illi; postulet autem in fide, nihil hæsitans? » (*Jacob.* I, 5.) Hæc est fides, ex qua justus vivit (*Rom.* I, 17) : hæc est fides, qua creditur in eum qui justificat impium (*Rom.* IV, 5) : hæc est fides, per quam excluditur gloriatio (*Rom.* III, 27); sive ut abscedat qua in nobis inflamur, sive ut emineat qua in Domino gloriamur : hæc est fides, qua impetratur largitas spiritus, de quo dicitur : « Nos enim spiritu ex fide spem justitiæ exspectamus. » (*Galat.* v, 5.) Ubi quidem quæri adhuc potest, utrum spem justitiæ dixerit (*a*),

(*a*) In Mss. *quam sperat justitia.*

justice, et qui, par le renouvellement de l'homme intérieur, fait de jour en jour de nouveaux progrès dans la voie de cette justice, espère apaiser la faim qu'il en éprouve dans la vie éternelle, où s'accomplira ce qui est écrit : « Dieu comblera vos désirs par l'abondance de ses biens. » (*Ps.* CII, 5.) Telle est la foi qui sauve ceux dont l'Apôtre dit : « C'est la grâce qui nous a sauvés par la foi ; et cela ne vient pas de nous, car c'est un don de Dieu. Cela ne vient pas de nos œuvres, afin que personne ne se glorifie. Car nous sommes l'ouvrage de Dieu, ayant été créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres que le Seigneur a préparées, afin que nous y marchions. » (*Ephes.* II, 8.) Telle est enfin la foi qui opère par l'amour et non par la crainte, non en nous faisant redouter la justice. D'où vient donc cet amour, c'est-à-dire cette charité qui opère en nous par la foi, sinon de celui de qui la foi elle-même l'a obtenue? A quelque degré que nous l'ayons, nous ne l'aurions pas si elle n'avait été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* V, 5.) La charité que Dieu a répandue dans nos cœurs n'est pas celle par laquelle il nous aime, mais celle par laquelle il nous fait la grâce de l'aimer, et c'est pour cela qu'elle est appelée la charité de Dieu ; comme la justice par laquelle il nous justifie, est appelée la justice de Dieu ; que le salut par lequel il nous sauve, est appelé le salut du Seigneur ; et que la foi par laquelle il nous rend fidèles est appelée la foi de Jésus-Christ. Voilà quelle est la justice de Dieu qu'il nous enseigne, non-seulement par les préceptes de la loi, mais encore par le don de son Esprit.

CHAPITRE XXXIII.— *D'où nous vient la volonté de croire.* — 57. Pour procéder avec ordre il convient maintenant d'examiner si la volonté par laquelle nous croyons est aussi un don de Dieu, où une conséquence naturelle du libre arbitre que nous avons reçu en naissant. Si nous disons que cette volonté n'est pas un don de Dieu, il est à craindre que nous ne pensions avoir trouvé quelque réponse à faire à l'Apôtre quand il dit : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu, or, si vous l'avez reçu pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez point reçu. » (I. *Cor.* IV, 7.) Ne pourrions-nous pas, en effet, lui dire : la volonté que nous avons de croire, nous ne l'avons pas reçue, et voilà ce qui nous donne le droit de nous glorifier? Si d'un autre côté nous disions que cette volonté est un don de Dieu, il serait également à craindre que les infidèles et les impies n'en prennent, non sans raison et sans quelqu'apparence de justice, sujet de s'excuser, de ne pas avoir cru, parce que Dieu n'a pas voulu leur en donner la volonté? Car lorsque l'Apôtre dit : « C'est Dieu qui, selon sa volonté, opère en

qua sperat justitia, an qua speratur ipsa justitia : quoniam justus ex fide vivens, sperat utique vitam æternam ; itemque fides esuriens sitiensque justitiam renovatione de die in diem interioris hominis proficit in ea (II. *Cor.* IV, 16), et sperat in ea satiari in vita æterna, ubi fiet id quod in Psalmo de Deo dicitur : « Qui satiat in bonis desiderium tuum. » (*Ps.* CII, 5.) Hæc est fides, qua salvi fiunt, quibus dicitur : « Gratia salvi facti estis per fidem ; et hoc non ex vobis, sed Dei donum est : non ex operibus, ne forte quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus. » (*Ephes.* II, 8.) Postremo hæc est fides, quæ per dilectionem operatur, non per timorem ; non formidando pœnam, sed amando justitiam. Unde ergo ista dilectio, id est, caritas per quam fides operatur (*Galat.* V, 6), nisi unde illam fides ipsa impetravit ? Neque enim esset in nobis, quantacumque sit in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris, per Spiritum-sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.) Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos : sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur (*Rom.* III, 21) ; et Domini salus, qua nos salvos facit (*Ps.* III, 9) ; et fides Jesu Christi, qua nos fideles facit. Hæc est justitia Dei, quam non solum docet per legis præceptum, verum etiam dat per spiritus donum. (*Gal.* II, 16.)

CAPUT XXXIII. — *Voluntas credendi unde.* — 57. Sed consequens est paululum quærere, utrum voluntas illa qua credimus, etiam ipsa Dei donum sit, an ex illo naturaliter insito libero adhibeatur arbitrio. Si enim dixerimus eam non esse donum Dei, metuendum est ne existimemus invenisse nos aliquid, quod Apostolo increpanti et dicenti : « Quid enim habes, quod non accepisti ? si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ? (I. *Cor.* IV, 7.) respondere possimus, ecce habemus voluntatem credendi, quam non accepimus : ecce ubi gloriamur, quod non acceperimus. Si autem dixerimus, etiam hujusmodi voluntatem non esse nisi donum

nous le vouloir et le faire. » (*Philip.* II, 13.) Il exprime ici un effet de la grâce obtenue par la foi, et qui rend les hommes capables de faire des bonnes œuvres, que la charité nous fait accomplir par l'amour répandu dans nos cœurs, par le Saint-Esprit qui nous a été donné. Si pour obtenir cette grâce il faut croire, c'est donc par notre volonté que nous croyons; or, on peut demander d'où vient cette volonté. Si c'est de la nature, pourquoi tous ne l'ont-ils pas, puisque Dieu est le Créateur de tous? Si cette volonté est un don de Dieu, pourquoi ne l'accorde-t-il pas à tous, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés, et que tous arrivent à la connaissance de la vérité? (I. *Tim.* II, IV.)

58. Voyons d'abord si on répondrait d'une manière satisfaisante à cette question, en disant que le libre arbitre, donné naturellement par le Créateur à l'âme douée de raison, est une espèce de force tenant le milieu entre la foi et l'infidélité, et qui peut tantôt s'élever vers l'une, tantôt pencher vers l'autre, et que par conséquent on ne peut pas dire que l'homme ait, sans l'avoir reçue du ciel, cette volonté par laquelle il croit en Dieu, puisque cette volonté vient du libre arbitre qu'il a reçu de Dieu, au moment de sa création. Dieu veut, il est vrai, que tous les hommes soient sauvés, et que tous parviennent à la connaissance de la vérité, mais non toutefois de manière à leur ôter le libre arbitre, dont le bon ou mauvais usage qu'ils en auront fait, servira de base au juste jugement que Dieu prononcera sur eux. Ainsi quoique les infidèles, en refusant de croire à l'Évangile, agissent contre la volonté de Dieu, ils n'en triomphent cependant pas, ils ne font que se priver d'un grand et souverain bien, et s'exposer à des châtiments, qui leur feront connaître toute la puissance de celui dont ils auront méprisé les dons et la miséricorde. La volonté de Dieu reste donc toujours invincible, mais elle serait vaincue si elle n'avait pas les moyens de punir ceux qui la méprisent, ou s'ils pouvaient se soustraire à ce que Dieu a décidé sur eux. En effet, si par exemple, un maître disait : Je veux que tous mes serviteurs travaillent à ma vigne, et qu'après leur travail une nourriture abondante les délasse de leur fatigue, mais à cette condition que ceux qui s'y refuseraient, soient réduits à tourner la meule le reste de leur vie; celui qui ne tiendrait aucun compte de cet ordre agirait contre la volonté de son maître sans en triompher cependant, quand même par la fuite il se soustrairait à la peine de tourner la meule. Mais cela ne saurait arriver quand on est sous

Dei, rursus metuendum est, ne infideles atque impii non immerito (*a*) se veluti juste excusare videantur, ideo non credidisse, quod dare illis Deus istam noluit voluntatem. Nam illud quod dictum est : « Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate (*b*) : » (*Philip.* II, 13.) jam gratiæ est, quam fides impetrat, ut possint esse hominis opera bona, quæ operatur fides per dilectionem, quæ diffunditur in corde per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis (*c*). Si credimus ut impetremus hanc gratiam, et utique voluntate credimus, de hac quæritur unde sit nobis. Si natura quare non omnibus, cum sit idem Deus omnium creator? Si dono Dei, etiam hoc quare non omnibus, cum omnes homines velit salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire? (I. *Tim.* II, 4.)

58. Prius igitur illud dicamus, et videamus utrum huic satisfaciat quæstioni, quod liberum arbitrium naturaliter adtributum a Creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest : et ideo (*d*) nec istam voluntatem qua credit Deo, dici potest homo habere quam non acceperit; quando quidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit. Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt : nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contemserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est : vinceretur autem, si non inveniret quid de contemtoribus faceret, aut ullo modo possent evadere quod de talibus ille constituit. Qui enim dicit, verbi gratia : Volo ut in omnes servi mei operentur in vinea, et post laborem requiescentes epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in

(*a*) Er. et Lov. *sed veluti.* — (*b*) Lov. *gratia est.* Editi alii, *gratia est;* sic etiam Mss. sed in his constanter pro *quam fides,* legitur *quod fides.* — (*c*) Vaticani aliique omnes fere Mss. *Sed credimus.* — (*d*) Sola fere editio Lov. *et ideo ne.*

la puissance de Dieu. C'est pourquoi il est écrit « Dieu a parlé une fois pour toutes, » (*Ps.* LXI, 12.) c'est-à-dire que sa parole est immuable, quoique cela se puisse entendre aussi de son Fils unique qui est son « Verbe » éternel. Le psalmiste pour faire voir quelle est cette parole immuable de Dieu ajoute : « J'ai appris deux choses, dit-il, c'est que la puissance est à Dieu, et à vous, Seigneur la miséricorde ; parce que vous rendrez à chacun selon ses œuvres. » Il méritera donc d'être condamné par le Dieu, sous la puissance duquel il se trouve, celui qui, en refusant de croire, aura méprisé sa miséricorde. Au contraire, celui qui aura cru, et qui se sera confié à Dieu pour être absous de tous ses péchés, guéri de tous ses vices, réchauffé par le feu divin, éclairé par la céleste lumière du Seigneur. Celui-là, dis-je, recevra par la grâce de Dieu le pouvoir d'accomplir des bonnes œuvres, par lesquelles il rachètera son corps de la corruption de la mort, méritera d'être couronné et sera, au-delà de tout ce qu'il pourait désirer, comblé de biens non fragiles et temporels, mais de biens dont il jouira pendant toute l'éternité.

59. Telles sont les récompenses dont le psalmiste nous indique l'ordre et la succession quand il dit : « Bénissez le Seigneur, ô mon âme, et n'oubliez jamais ses bienfaits. Il vous a pardonné toutes vos iniquités, il a guéri toutes vos langueurs. C'est lui qui a racheté votre vie de la corruption de la mort, qui vous couronne dans sa clémence et dans sa miséricorde, et qui comble tous vos désirs par l'abondance de ses biens. Et pour que notre ancienne corruption, c'est-à-dire l'état de mortalité, où nous sommes présentement, ne nous empêchât pas d'espérer de si grands biens, le saint prophète ajoute : « Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle. » N'est-ce pas comme s'il disait : Tout ce que vous venez d'entendre regarde l'homme nouveau et la nouvelle alliance? Repassez un peu avec moi, je vous en prie, ces paroles du prophète et contemplez avec délices toute la grandeur de la miséricorde, c'est-à-dire de la grâce de Dieu. « O mon âme, dit-il, bénissez le Seigneur et n'oubliez jamais tout ce qu'il vous a donné en retour. Le psalmiste ne dit pas les bienfaits de Dieu, mais ce qu'il donne en retour (*retributiones*), parce qu'il rend le bien pour le mal, et pardonne toutes vos iniquités. » C'est ce qui nous arrive dans le sacrement du baptême. « Il guérit toutes vos langueurs ; » c'est ce qu'éprouve l'homme fidèle pendant cette vie où la chair forme des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit des désirs opposés à ceux

pistrino semper molat : videtur quidem quicumque contemserit, contra voluntatem domini sui facere; sed tunc eam vincet, si et pistrinum contemnens effugerit : quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate. Unde scriptum est : « Semel locutus est Deus »(*Ps.* LXI, 12), hoc est, incommutabiliter : quamquam et de unico Verbo possit intelligi. Deinde subjungens quid incommutabiliter sit locutus : « Duo hæc, inquit, audivi, quoniam potestas Dei est, et tibi Domine misericordia, quia tu reddes unicuique secundum opera sua. » Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus, qui contemserit ad (*a*) credendum misericordiam ejus. Quisquis autem (*b*) crediderit, eique se a peccatis omnibus absolvendum, et ab omnibus vitiis sanandum, et calore ac lumine ejus accendendum illuminandumque commiserit, habebit ex ejus gratia opera bona, ex quibus etiam secundum corpus a mortis corruptione redimatur, coronetur, bonisque satietur, non temporalibus, sed æternis, supra quam petimus et intelligimus. (*Ephes.* III, 20.)

59. Hunc ordinem tenuit Psalmus, ubi dicitur : « Benedic anima mea Dominum, et noli oblivisci omnes retributiones ejus : qui propitius sit omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes languores tuos, qui (*c*) redimit de corruptione vitam tuam, qui coronat te in miseratione et misericordia, qui satiat in bonis desiderium tuum. » (*Ps.* CI, 2.) Et ne forte hæc tanta bona hujus vetustatis, hoc est. mortalitatis deformitas desperaret : « Renovabitur, inquit, sicut aquilæ juventus tua. » (*Ibidem*, 5.) Tamquam diceret, Hæc quæ audisti, ad novum hominem et ad novum pertinent testamentum. Recole mecum eadem ipsa paululum, obsecro te, et inspice delectabiliter laudem misericordiæ, hoc est, gratiæ Dei. « Benedic, inquit, anima mea Dominum, et noli oblivisci omnes retributiones ejus : » non (*d*) ait, tributiones, sed « retributiones ejus ; » quia retribuit bona pro

(*a*) Editi, *ad credendam*. Castigantur ex Mss. — (*b*) Locum hunc ad codices Vaticanos duos, ad Sorbonicum et alios quosdam Gallicanos Mss. redintegramus. Nempe in ante editis corrupte legebatur, *crediderit ei, qui se a peccatis omnibus absolvendum, et ab omnibus vitiis sanandum, et calore ac lumine ejus accendendum illuminandumque non contemserit.* — (*c*) Plerique Mss. *redimet.* — (*d*) Mss. *Non adtributiones.* Ex his proximo loco emendantur editi, in quibus legebatur, *qui retribuit,* pro *quia.*

de la chair (*Galat.* v, 17), en sorte que nous ne faisons pas ce que nous voudrions, lorsque nous sentons dans les membres de notre corps une autre loi qui combat contre la loi de notre esprit, et qu'ayant en nous la volonté de faire le bien, nous ne trouvons pas le moyen de l'accomplir. » (*Rom.* vii, 23.) Mais comment guérit-il les langueurs de notre ancienne corruption, sinon par la persévérance que nous mettons à devenir meilleurs, et par le renouvellement intérieur qui s'accroît de jour en jour par la foi qui opère par l'amour? « Il rachète notre vie de la corruption de la mort. » C'est ce qui aura lieu à la résurrection des morts. « Il nous couronne dans sa clémence et sa miséricorde. » C'est ce qui arrivera au jour du jugement, où le roi de justice assis sur son trône rendra à chacun selon ses œuvres. (*Matth.* xvi, 27.) Qui pourra alors se glorifier d'avoir un cœur parfaitement pur? Qui pourra se glorifier d'être sans péché? (*Prov.* xx, 8.) Il était donc nécessaire de rappeler ici l'abondance des miséricordes de Dieu, afin que lorsqu'il s'agira de punir le mal et de récompenser le bien, on ne croie point qu'il n'y aura pas de place à la miséricorde divine. Dieu nous donnera donc une couronne de miséricorde et d'amour, mais selon les œuvres que nous aurons accomplies. Jésus-Christ dira à ceux qui seront à sa droite : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger; (*Matth.* xxv, 35.) car celui qui n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde. (*Jacq.* ii, 13.) Mais bienheureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde. » (*Matth.* v, 7.) Alors tandis que les méchants placés à sa gauche iront dans le feu éternel, les justes iront à l'éternelle vie c'est-à-dire à cette vie où ils vous connaîtront, Seigneur, comme le seul et vrai Dieu, et le Christ que vous avez envoyé. (*Jean,* xvii, 3.) C'est par cette connaissance, par cette ineffable vision, par cette éternelle contemplation des merveilles de Dieu, que les désirs de l'âme seront accomplis par l'abondance des biens. C'est là le seul bonheur qui puisse satisfaire notre âme et au-delà duquel elle n'a plus rien à demander, rien à désirer, rien à rechercher. C'est là ce que demandait avec ardeur l'Apôtre qui disait au Christ : « Seigneur faites-nous voir votre Père, et il ne nous manquera plus rien, » et à qui le Sauveur répondit : « Celui qui m'a vu a vu mon Père. »(*Jean,*xiv, 8.) La vie éternelle, ô Seigneur, consiste à vous connaître comme le seul et vrai Dieu et Jésus-Christ que vous avez envoyé. Mais si celui qui a vu le Fils a vu le Père, celui qui a vu le Père et le Fils voit aussi le Saint-Esprit du Père et du Fils. C'est ainsi que sans détruire le libre arbitre, notre âme bénit le Seigneur, et que n'oubliant point tout ce qu'elle

malis. « Qui propitius sit omnibus iniquitatibus tuis : » hoc agitur in baptismatis sacramento. « Qui sanat omnes languores tuos : » hoc agitur in hac vita fidelis hominis, dum caro concupiscit adversus spiritum (*Galat.* v, 17), et spiritus adversus carnem, ut non quæ volumus faciamus; dum alia lex in membris repugnat legi mentis (*Rom.* vii, 23); dum velle adjacet, perficere autem bonum non (*Ibid.* 18) : qui languores vetustatis, si perseverante intentione proficimus, de die in diem crescente novitate sanantur, ex fide quæ per dilectionem operatur. (*Gal.* v, 6.) « Qui redimit de corruptione vitam tuam : » hoc fit in ultima resurrectione mortuorum. « Qui coronat te in miseratione et misericordia » (*Ps.* cii, 4) : hoc fit in judicio, ubi cum rex justus sederit in throno redditurus unicuique secundum opera ejus (*Matth.* xvi, 27), quis gloriabitur castum se habere cor? aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato? » (*Prov.* xx, 8 et 9.) Ideo illic necessarium fuit commemorare miserationem et misericordiam Domini, ubi jam exigi debita et reddi merita sic possent viderit, ut nullus esset misericordiæ locus. Coronat ergo in miseratione et misericordia, sed etiam sic secundum opera. Segregabitur enim ad dexteram, cui dicatur : « Esurivi, et dedisti mihi manducare » (*Matth.* xxv, 35) : « quoniam judicium sine misericordia, sed illi qui non fecit misericordiam. (*Jacob.* ii, 13.) Beati autem misericordes, quoniam ipsorum miserebitur Deus. » (*Matth.* v, 7.) Jam vero cum sinistri ierint in ambustionem æternam, justi autem in vitam æternam (*Matth.* xxv, 46), Quia « hæc est, inquit, vita æterna, ut cognoscant te unum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum »(*Joan.* xvii, 3) : illa cognitione, illa visione, illa contemplatione satiabitur in bonis animæ desiderium. (*Ps.* cii, 5.) Hoc enim solum ei sat est, ultra non habet quod appetat, quo inhiet, quod requirat. Nam desiderio hujus satietatis ardebat, qui Domino Christo ait. « Ostende nobis Patrem, et sufficit nobis. » (*Joan.* xiv, 8.) Cui responsum est : « Qui me (*a*) vidit, vidit et Patrem. » Quia ipsa est vita æterna, ut cognoscant

(*a*) Editi, *Qui me videt, videt et Patrem.* At. Mss. constanter, *vidit :* juxta Græc.

a reçu en retour de ses iniquités, et que connaissant la justice de Dieu elle ne veut pas y substituer la sienne, elle croit en celui qui justifie l'impie, et vit de la foi jusqu'à ce qu'elle arrive à la claire vision, mais de cette foi qui opère par la charité répandue dans nos cœurs, non par l'effet de notre volonté, ni par la lettre de la loi, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné.

Chapitre XXXIV. — *Que la volonté de croire vient de Dieu.* — 60. Si ce que nous venons de dire suffit pour résoudre la question qui nous occupe, c'est bien. Mais peut-être parce que l'Écriture dit : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? » (I. *Cor.* iv, 7) on nous dira qu'il est à craindre qu'on ne regarde Dieu comme l'auteur du péché qui est un effet du libre arbitre, par la même raison qu'on attribue à un don de Dieu la volonté de croire, parce que, comme le péché, elle vient du libre arbitre avec lequel nous avons tous été créés. A cela je répondrai : Ce n'est pas seulement parce que cette volonté vient du libre arbitre que Dieu nous a donné en nous créant, qu'il faut la regarder comme un don de Dieu ; mais aussi parce que Dieu nous excite à vouloir et à croire, soit extérieurement par les exhortations de son Évangile et même par les préceptes de la loi, lorsque ces préceptes tendent à donner aux hommes la conscience de leur faiblesse, afin qu'en croyant ils aient recours à la grâce qui justifie ; soit intérieurement au fond de notre âme où ce qui nous vient dans l'esprit ne dépend pas de nous, tandis qu'il dépend de notre volonté de lui donner, ou de lui refuser son assentiment. Lors donc que Dieu agit par ces moyens sur l'âme douée de raison, afin qu'elle croie en lui, il opère en elle la volonté de croire en lui, et elle ne pourrait y croire malgré le libre arbitre dont elle est douée, sans y être portée par quelque vocation ou quelque exhortation à laquelle elle ajoute foi. Ainsi c'est toujours Dieu qui opère en nous le vouloir, et c'est sa miséricorde qui nous prévient en tout. Répondre et consentir à cet appel de Dieu ou s'y refuser est, comme je l'ai dit, l'effet de notre propre volonté. Mais cela bien loin d'affaiblir, confirme au contraire la vérité des paroles de l'Apôtre : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? » C'est, en effet, par notre consentement que nous pouvons recevoir et avoir les choses dont parle l'Apôtre. C'est Dieu qui fait que nous avons et que nous recevons, mais ce sont ceux à qui il fait avoir et recevoir, qui ont et qui reçoivent. Que si l'on voulait nous forcer à pénétrer la profondeur de ce mystère : pourquoi l'action de Dieu est-elle assez

unum verum Deum te, et quem misisti Jesum Christum. (*Joan.* xvii, 3.) Sed si ille qui vidit Filium, vidit et Patrem : profecto qui videt Patrem et Filium, videt et Spiritum-sanctum Patris et Filii. Ita nec arbitrium liberum tollimus, et benedicit anima nostra Dominum, non obliviscens omnes retributiones ejus (*Ps.* cii, 2) : nec ignorans Dei justitiam, suam vult constituere (*Rom.* x, 3) : sed credit in eum qui justificat impium (*Rom.* iv, 5), et vivit ex fide, donec ad speciem perducatur ; fide scilicet quæ per dilectionem operatur. (*Galat.* v, 6.) Quæ dilectio diffunditur in cordibus nostris, nec per sufficientiam propriæ voluntatis, nec per litteram legis, sed per Spiritum-sanctum qui datus est nobis (*Rom.* v, 5.)

Caput. XXXIV.—*Voluntas credendi a Deo.*—60. Hæc disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat. Si autem respondetur, cavendum esse ne quisquam Deo tribuendum putet peccatum, quod admittitur per liberum arbitrium, si in eo quod dicitur : « Quid habes, quod non accepisti ? » (I. *Cor.* iv, 7.) propterea etiam voluntas qua credimus, dono Dei tribuitur, quia de libero existit arbitrio, quod cum crearemur accepimus. Adtendat, et videat, non ideo tantum istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est ; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat, neque enim credere potest (*a*) quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat ; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos : consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est. Quæ res non solum non infirmat, quod dictum est :

(*a*) Er. et Lov. *quolibet libero arbitrio.* At Am. et plerique Mss. *quodlibet libero arbitrio.* Unus e Vaticanis cod, *quodlibet liberum arbitrium.*

puissante pour gagner l'un, et ne l'est-elle pas assez pour gagner l'autre, je ne trouve présentement pour répondre à cela que ces paroles de l'Apôtre : « O profondeur des trésors de la sagesse de Dieu! » (*Rom.* XI, 33) et celles-ci du même Apôtre : « Est-ce qu'il y a de l'injustice en Dieu? » (*Ibid.* IX, 14.) Que ceux qui ne seraient point satisfaits de cette réponse cherchent des maîtres plus savants, mais qu'ils prennent garde de ne trouver que des présomptueux.

CHAPITRE XXXV. — *Conclusion de ce traité. — Saint Augustin revient à la question de Marcellin.* — 61. Terminons donc enfin ce traité. Je ne sais si les longs raisonnements dans lesquels nous sommes entrés auront produit quelqu'effet, je ne dis pas sur vous dont je connais la foi, mais sur les esprits de ceux pour lesquels vous m'avez engagé à entreprendre cet ouvrage; hommes combattant non pas nos sentiments, (et pour les ménager je ne dirai pas s'élevant contre ceux du Seigneur, qui a parlé par la bouche de ses apôtres,) mais qui soutiennent avec violence et acharnement leur manière de voir, plutôt que de se rendre aux conseils et aux exhortations que le grand Apôtre a répété tant de fois, et de l'écouter « quand il nous conjure par la miséricorde divine et par la grâce de Dieu qui lui a été donnée, de ne pas chercher à avoir plus de savoir et de sagesse qu'il ne faut, mais de garder en cela une juste modération, selon la mesure de la foi que Dieu a répartie à chacun. » (*Rom.* XII, 1.)

62. Pour vous, examinez avec soin la question que vous m'avez proposée et les longs raisonnements dans lesquels, pour la résoudre, je suis entré dans cet ouvrage. Vous avez eu de la peine à comprendre comment on a pu dire que l'homme était sans péché, pourvu que sa volonté et le secours divin ne lui fissent point défaut, quoique personne dans cette vie n'ait jamais pu et ne pourra jamais parvenir à un état si parfait de justice. Voici en quels termes j'ai posé la question dans les ouvrages que je vous ai adressés précédemment. (*Livre de la peine et de la rémission des péchés,* chapitre VI.) « Si l'on me demandait, ai-je dit, si un homme « peut être sans péché dans cette vie, je répon- « drais qu'il peut l'être par la grâce de Dieu et « par son libre arbitre, regardant le libre ar- « bitre même comme une grâce, c'est-à-dire « comme un don de Dieu, non-seulement parce « que c'est Dieu qui nous l'a donné, mais en- « core parce que c'est Dieu qui le rend bon, « c'est-à-dire qui le rend capable d'accomplir « les commandements du Seigneur, et qu'ainsi « c'est la grâce de Dieu qui, tout en lui indi- « quant ce qu'il faut faire, lui vient ainsi en « aide pour qu'il puisse accomplir ce qu'elle lui

« Quid enim habes quod non accepisti » (I. *Cor.* IV, 7) : verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo : ac per hoc quid habeat, et quid accipiat, Dei est : accipere autem et habere utique accipientis et habentis est. Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coartet, cur illi ita (*a*) suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrant interim quæ respondere mihi placeat : « O altitudo divitiarum! » (*Rom.* II, 33.) et, « Numquid iniquitas apud Deum? » (*Rom.* IX, 14.) Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumtores.

CAPUT XXXV. — *Conclusio operis. Redit ad quæstionem Marcellini.*—61. Concludamus igitur librum aliquando, cujus tanta prolixitate utrum aliquid egerimus, nescio : non apud te, cujus fidem scio; sed apud animos eorum propter quos me scribere voluisti : qui non contra nostram, sed (ut mitius loquar, et non dicam illius qui in suis Apostolis est locutus), certe contra tanti Apostoli Pauli non unam sententiam, sed tam vehementem, tam intentam vigilemque conflictationem malunt suam defensitare sententiam, quam eum audire « obsecrantem per miserationem Dei, et dicentem, per gratiam Dei quæ data est illi, non plus sapere præter quam oportet sapere, sed sapere ad temperantiam, unicuique sicut Deus partitus est mensuram fidei. » (*Rom.* XII, 1.)

62. Tu autem quid mihi proposueris, et quid tam longo disputationis hujus opere effecerimus adverte. Movit te certe quemadmodum dictum fuerit, fieri posse, ut sit homo sine peccato, si voluntas ejus non desit, ope adjuvante divina; quamvis nemo tam perfectæ justitiæ in hac vita fuerit, vel sit, vel futurus sit. Sic enim hoc ipsum in illis prius ad te conscriptis libris proposui : « Si a me quæratur, in- « quam, utrum homo sine peccato possit esse in hac « vita : confitebor posse per Dei gratiam, et liberum « ejus arbitrium : ipsum quoque librum arbitrum « ad Dei gratiam, hoc est ad Dei dona pertinere « non ambigens; nec tantum ut sit, verum etiam « ut bonum sit, id est, ad facienda mandata Do-

(*a*) Plures Mss. *ita suadeat :* omisso, *ut persuadeatur.* Et quidam, *ita suadeat ut persuadeat.*

a indiqué. » Mais il vous a paru hors de raison qu'on pût faire une chose dont on n'avait jamais vu d'exemple, et c'est là ce qui nous a donné l'occasion d'écrire ce traité, dans lequel nous voulions faire voir qu'une chose est possible bien qu'il n'y en ait pas d'exemple. C'est pourquoi, dès le commencement de ce discours, j'ai cité quelques passages de l'Évangile, tels que ceux qui parlent du passage d'un câble par le trou d'une aiguille, de ces douze millions d'anges qui auraient pu combattre pour Jésus-Christ s'il l'avait voulu, et des endroits de l'Ancien-Testament où il est dit que Dieu aurait pu exterminer tout d'un coup de devant son peuple les nations qui habitaient la terre de Chanaan. (*Deut.* XXXI, 3.) Cependant toutes ces choses ne sont pas arrivées. On y pourrait encore ajouter ce que nous lisons dans le livre de la sagesse : Que Dieu disposant de ses créatures comme il lui plaît, pouvait s'en servir comme d'autant d'instruments pour faire souffrir aux impies des tourments jusqu'alors inconnus. (*Sap.* XVI, 24.) Cependant il ne l'a pas fait. On pourrait encore citer ces paroles de l'Évangile, « qu'avec la foi on pourrait transporter des montagnes jusqu'au milieu de la mer. » (*Matth.* XI, 23.) Or, c'est ce qui ne s'est pas encore vu (1). Vous comprenez donc combien il serait insensé et contraire à la foi due aux Saintes-Écritures, de dire que rien de tout cela fût impossible à Dieu. Il y a encore une infinité d'autres choses que la pensée ou la lecture peuvent fournir, et qui, sans contredit, ne sont pas impossibles à Dieu bien que l'on n'en ait pas encore vu d'exemple.

63. Mais comme on pouvait dire que tout cela est l'ouvrage de Dieu, et qu'une vie sainte et pure est uniquement le nôtre; j'ai entrepris de démontrer que tout ce qui paraît venir de nous est encore l'œuvre de Dieu, et c'est le but que je me suis proposé dans ce livre où je me suis peut-être trop étendu sur cette question. Mais comme il s'agissait de combattre les ennemis de la grâce divine, il me semble que je n'en ai pas encore dit assez; et je n'éprouve jamais tant de plaisir à parler, que lorsque j'ai pour moi le suffrage des Saintes-Écritures, et quand il s'agit de faire voir à celui qui se glorifie qu'il doit se glorifier dans le Seigneur, (I. *Cor.* X, 17.) et qu'en toutes choses nous devons rendre d'humbles actions de grâces au Seigneur notre Dieu, en élevant nos cœurs en haut d'où le Père

(1) Saint Augustin n'avait pas encore eu entre les mains la traduction faite par Rufin de l'histoire d'Eusèbe, qui dans le livre VII, chapitre XXIV, rapporte que Grégoire de Néocésarée avait accompli le miracle de faire changer de place un rocher. Bède dans ses *Commentaires sur saint Marc* fait aussi mention de ce miracle au livre III, chapitre II.

« mini convertatur; atque ita Dei gratia, non solum ostendat quid faciendum sit, sed adjuvet « etiam, ut fieri possit quod ostenderit. » Tibi autem absurdum visum est, sine exemplo esse rem quæ fieri potest. Hinc exorta est hujus libri quæstio, ac per hoc ad nos pertinebat ostendere, fieri posse aliquid quamvis desit exemplum. Hinc ex Evangelio et ex Lege quædam posuimus in sermonis hujus exordio, sicut de cameli transitu per foramen acus, (*Matth.* XIX, 24.) et de duodecim millibus legionum Angelorum, qui potuerunt si vellet pugnare pro Christo, (*Matth.* XXVI, 53.) et de illis gentibus quas Deus dicit potuisse se a facie populi sui semel exterminare : : (*Deut.* XXXI, 3. (*Judic.* II, 3.) quæ omnia facta non sunt. His addi possunt etiam illa quæ leguntur in libro Sapientiæ, (*Sap.* XVI, 24.) quam multa posset nova tormenta Deus (*a*) exercere in impios ad nutum sibi serviente creatura, quæ tamen non exercuit. Potest et de monte illo, quem fides in mare transferret : (*Marc.* II, 23.) quod tamen nusquam factum, vel legimus, vel audivimus. Quisquis enim horum aliquid Deo dixerit esse impossibile, vides quam decipiat, quamque adversus fidem Scripturæ ejus loquatur. Multa alia hujusmodi possunt occurere vel legenti vel cogitanti, quæ possibilia Deo negare non possumus, quamvis eorum desit exemplum.

63. Sed quia dici potest, illa opera esse divina, juste autem vivere ad nostra opera pertinere : suscepi ostendere etiam hoc opus esse divinum ; et hoc egi libro isto loquacius fortasse quam sat est : sed contra inimicos gratiæ Dei etiam parum mihi dixisse videor; nihilque me tam multum dicere delectat, quam ubi mihi et Scriptura ejus plurimum suffragatur, et id agitur, ut qui gloriatur in Domino glorietur, (II. *Cor.* X, 17.) et in omnibus gratias agamus Domino Deo nostro sursum cor habentes, unde a Patre luminum omne datum optimum et omne donum perfectum est (*Jac.* I, 17.) Nam si propterea non est opus Dei, quia per nos agitur, vel quia illo donante nos agimus : nec illud est opus Dei, ut

(*a*) Mss. *exserere :* et infra *exseruit,* pro *exercuit.*

des lumières fait descendre sur nous toute grâce excellente et tout don parfait. (*Jacq.* I, 17.) Si, en effet, parce que Dieu agit par nous, ou que nous agissons par sa grâce, nous prétendions que l'œuvre que nous accomplissons n'est pas l'ouvrage de Dieu, il ne faudrait pas non plus regarder comme un effet de sa puissance qu'une montagne fût transportée au milieu de la mer. Cependant Jésus-Christ lui-même a dit que cela pouvait se faire par la foi, et attribue ce miracle à l'œuvre de l'homme. Ne dit-il pas dans son Évangile. « Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne de se lever et de se jeter dans la mer et elle s'y jetterait; rien ne vous serait impossible. » (*Marc.* XI. 23.) Le Seigneur dit « à vous, » et non à moi et à mon Père. Cependant l'homme ne saurait accomplir une telle chose sans la grâce et l'opération de Dieu. C'est de la même manière que bien qu'il n'y ait pas d'exemple qu'un homme ait jamais été parfaitement juste, la chose n'est pourtant pas impossible. Cela se ferait si la force de la volonté répondait à la grandeur de la chose. La volonté aurait cette force si nous connaissions tout ce qui fait la perfection de la justice, et si nous y trouvions un plaisir qui l'emportât sur tout autre plaisir et sur toute douleur. Si donc ces choses que la foi peut accomplir n'arrivent pas, ce n'est point parce qu'elles sont impossibles, mais parce que Dieu en a jugé autrement. Qui ignore, en effet, qu'il ne dépend pas de nous de savoir ce que nous savons, et que bien que nous sachions ce qu'il faut désirer, nous ne le recherchons cependant pas, à moins que cette chose ne nous cause un plaisir aussi grand qu'elle mérite d'être aimée. Mais cela n'appartient qu'à une âme parfaitement pure.

CHAPITRE XXXVI. — *Quand s'accomplira le précepte qui nous commande d'aimer Dieu.* — 64. Peut-être croira-t-on qu'il ne nous manque rien pour connaître la justice, parce que le Seigneur abrégeant et résumant sa parole pendant qu'il vivait sur cette terre, a réduit toute la loi et les prophètes à ces deux commandements : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de tout votre esprit et de toute âme, et votre prochain comme vous-mêmes. » (*Matth.* XXII, 40.) Il est de toute vérité qu'en accomplissant ces deux préceptes, on accomplit entièrement la loi de justice. Cependant il ne faut pas oublier que chaque jour et dans une infinité de circonstances, nous offensons Dieu que nous aimons, tout en croyant lui plaire ou du moins ne pas lui déplaire dans ce que nous faisons; et qu'après avoir été instruits par les Saintes Écritures, ou par quelque raison certaine, que nos œuvres ne sont point approuvées

mons transferatur in mare; quia per fidem hominum fieri posse Dominus dixit, et hoc ipsorum operi adtribuit, dicens : « Si habueritis in vobis fidem tamquam granum sinapis, dicetis monti huic, tollere et mittere in mare, et fiet, et nihil impossibile erit vobis. » (*Marc.* XI, 23. *Luc.* XVII, 6. *Matth.* XVII, 20.) Certe « vobis » dixit, non mihi aut Patri : et tamen hoc nullo modo facit homo, nisi illo donante et operante. Ecce quemadmodum sine exemplo est in hominibus perfecta justitia, et tamen impossibilis non est. Fieret enim, si tanta voluntas adhiberetur, quanta sufficit tantæ rei. Esset autem tanta, si et nihil eorum quæ pertinent ad justitiam nos lateret, et ea sic delectarent animum, ut quidquid aliud (*a*) voluptatis dolorisve impedit, delectatio illa superaret : quod ut non sit, non ad impossibilitatem, sed ad judicium Dei pertinet. Quis enim nesciat, non esse in hominis potestate quid sciat, nec esse consequens, ut quod appetendum cognitum fuerit appetatur, nisi tantum delectet, quantum (*b*) diligendum est? Hoc autem sanitatis est animæ.

CAPUT XXXVI. — *Præceptum dilectionis quando implebitur.* — 64. Sed fortasse quispiam putaverit, nihil nobis deesse ad cognitionem justitiæ, quod Dominus verbum consummans et brevians (*Ps.* X, 23; *Rom.* IX, 28), super terram dixit in duobus præceptis totam legem prophetasque pendere; nec ea tacuit, sed verbis apertissimis promsit. « Diliges, inquit, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua; et diliges proximum tuum tamquam te ipsum. » (*Matth.* XXII, 40.) Quid verius, his impletis impleri omnino justitiam? Verumtamen qui hoc adtendit, etiam illud adtendat, quam in multis offendamus omnes (*Jacob.* III, 2), dum putamus Deo, quem diligimus, placere, vel non displicere quod facimus; et postea per Scripturam ejus, sive certa et perspicua ratione commoniti, cum didicerimus quod ei non placeat, pænitendo precamur ut ignoscat. Plena humana vita est documentis talibus. Unde autem minus novimus quid ei placeat, nisi quia et ipse minus notus est nobis? « Videmus enim nunc per speculum in

(*a*) Editi, *voluptas sive dolor*. At Mss. *voluptatis dolorisve*. — (*b*) Belgico duo Mss. *delectandum est*.

par lui, nous sommes obligés dans notre repentir de lui en demander pardon. La vie humaine tout entière en est une preuve évidente. Or, d'où vient que nous ignorons ce qui peut lui plaire, sinon de ce que nous ne le connaissons point parfaitement? « Nous ne le voyons, en effet, présentement qu'en énigme et comme dans un miroir, mais un jour nous le verrons face à face. » (I. *Cor.* XIII, 12.) Mais qui pourrait douter que lorsqu'arrivera ce jour « où nous le connaîtrons comme il nous connaît nous-mêmes; » (*Ibid.*) l'amour que ses saints éprouveront pour lui en le contemplant, ne sera pas infiniment plus grand que celui qui remplit ici-bas le cœur des fidèles, et que cet amour n'aura rien de comparable à celui qu'on doit avoir pour son prochain. Or, si plus on connaît Dieu, plus on l'aime, il est évident que moins cet amour est parfait, moins nous avons ce qu'il faut pour arriver à la perfection de la justice. On peut, en effet, savoir une chose et y croire, sans pour cela l'aimer; mais on ne saurait aimer ce que l'on ignore ou que l'on ne croit pas. Si c'est par la foi que les saints sont parvenus au plus haut degré d'amour qu'on puisse avoir sur cette terre, et qui consiste, comme l'a dit le Seigneur lui-même, à donner sa vie pour la foi ou pour ses frères, sans doute, lorsque de cet exil où nous marchons par la foi, nous serons parvenus à la claire vision dont nous ne jouissons pas encore, mais que nous espérons et que nous attendons par la patience; (*Rom.* VIII, 23), sans doute, dis-je, l'amour que nous aurons pour Dieu sera bien supérieur à celui que nous éprouvons ici-bas, et à tout ce que nous pouvons demander et concevoir. Cependant cet amour ne pourra pas être plus grand que celui par lequel nous aimons Dieu de tout notre cœur, de tout notre esprit et de toute notre âme ; car lorsqu'on dit « tout » on ne peut rien dire davantage, puisque si l'on pouvait encore y ajouter quelque chose, ce ne serait pas « tout. » Ce sera donc dans cette vie bienheureuse où nous verrons Dieu face à face, que nous accomplirons ce premier précepte qui nous ordonne d'aimer Dieu de tout notre cœur, de tout notre esprit et de toute notre âme, ainsi que le second qui nous commande d'aimer notre prochain, et qui n'est que la suite et la conséquence du premier. Mais si l'observation de ce précepte nous est commandée dès cette vie, c'est pour nous montrer ce que nous devons demander par la foi, vers quoi doivent tendre toutes nos espérances, et vers quel but nous devons nous avancer en oubliant tout ce qui est derrière nous. C'est pourquoi, me semble-t-il, c'est déjà avoir fait pendant cette vie de grands progrès dans la perfection de la justice, que d'avoir reconnu, même en avançant, combien on est encore loin de cette perfection.

ænigmate, tunc autem facie ad faciem. » (I. *Cor.* 13, 12.) Quis vero existimare audeat, cum eo ventum fuerit, quod ait, « ut cognoscam sicut et cognitus sum (*Ibid.*), tantam Dei dilectionem fore contemplatoribus ejus, quanta fidelibus nunc est : aut (*a*) ullo modo hanc illi tamquam de proximo comparandam ? Porro si quanto major notitia, tanto erit major dilectio : profecto nunc quantum deest dilectioni, tantum perficiendæ justitiæ deesse credendum est. Sciri enim aliquid vel credi, et tamen non diligi potest : diligi autem quod neque scitur neque creditur, non potest. At si credendo ad tantam dilectionem sancti pervenire potuerunt, qua certe majorem in hac vita esse non posse Dominus ipse testatus est (*Joan.* XV, 13), ut animam suam pro fide (*b*) vel pro fratribus ponerent : cum ab hac peregrinatione, in qua per fidem nunc ambulatur (II. *Cor.* V, 7), perventum erit ad speciem, quam nondum visam speramus, et per patientiam exspectamus (*Rom.* VIII, 23), procul dubio et ipsa dilectio non solum supra quam hic habemus, sed longe supra quam petimus et intelligimus erit (*Ephes.* III, 20) : nec ideo tamen plus esse poterit, quam ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente. Neque enim restat in nobis aliquid quod addi possit ad totum ; quia si restabit aliquid, illud non erit totum. Proinde hoc (*c*) primum præceptum justitiæ, quo jubemur diligere Deum ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente (*Matth.* XXII, 37), cui est de proximo diligendo alterum consequens, in illa vita implebimus, cum videbimus facie ad faciem. (I. *Cor.* XV, 13.) Sed ideo nobis hoc etiam nunc præceptum est, ut admoneremur quid fide exposcere, quo spem præmittere, et obliviscendo quæ retro sunt, in quæ anteriora nos extendere debeamus. (*Phil.* III, 13.) Ac per hoc, quantum mihi videtur, in ea quæ perfi-

(*a*) Editi, *aut illo modo :* minus bene. — (*b*) In editis, *et pro fratribus.* — (*c*) Hic in editis fuerat additum, *erit :* et infra, post *alterum consequens,* legebatur, *quod in illa vita complebimus.*

65. Il y a cependant, pour ainsi dire, une autre espèce de justice moins grande que l'autre et proportionnée à l'état de la vie présente, dans laquelle le juste vit de la foi, bien que fort éloigné du Seigneur; ce qui fait qu'il ne marche encore que par la foi et non par la claire vision. Or, est-il contre la raison de dire que cette espèce de justice est exempté de péché? Car on ne peut pas regarder comme une faute de ne pas avoir encore pour Dieu un amour aussi grand et aussi parfait que celui qui est dû à la connaissance pleine et entière de sa nature et de sa grandeur. Autre chose, en effet, est de n'être pas encore parvenu à la plénitude de la charité, autre chose de ne se laisser aller à aucune passion mauvaise. C'est pourquoi l'homme, quoique n'ayant pas pour Dieu l'amour qu'il aurait pour lui en le voyant, doit cependant se garder de tout désir illicite; de même que dans les choses qui frappent nos sens, l'œil ne trouve aucun plaisir dans les ténèbres, quoiqu'il ne puisse fixer une lumière trop brillante. Représentons-nous donc une âme humaine encore revêtue de son enveloppe mortelle et qui, bien que n'ayant pas encore détruit par l'ardeur et la perfection de son amour pour Dieu tous les mouvements et les excitations des passions terrestres, serait cependant parvenue à ce degré inférieur de justice dans lequel elle ne consentirait à aucune action illicite, et repousserait même toute inclination à l'accomplir. Comme il appartient à la justice parfaite, c'est-à-dire à celle de la vie déjà immortelle, « d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces, » (*Deut.* VI, 5.) il appartient à cette justice, moins parfaite, qui est celle de la vie présente, « de ne pas laisser régner le péché dans notre corps mortel, de peur d'obéir à ses désirs; » (*Rom.* VI, 12.) comme il appartient à la première de ne pas avoir de convoitise, il appartient à la seconde de ne pas suivre ses mauvais penchants. (*Eccl.* XVIII, 30.) L'une doit avoir pour unique but, de rester dans l'état de perfection où elle est arrivée, l'autre doit chercher à y parvenir par ses œuvres, et l'espérer comme récompense de ses peines. C'est ainsi que par cette justice parfaite, le juste dans le ciel vivra éternellement dans la claire vision qui aura été sur la terre l'objet de ses désirs, comme par cette justice moins parfaite il vit ici-bas de la foi, par laquelle cette claire vision est l'objet de ses aspirations. Quoiqu'il en soit, un homme vivant de la foi ne sera pas cependant à l'abri de tout péché. Ne peut-il pas con-

cienda est justitia « multum in hac vita ille profecit, » qui quam longe sit a perfectione justitiæ, proficiendo cognovit.

65. Sed si dici potest quædam justitia minor huic vitæ competens, qua justus ex fide vivit, (*Rom.* I, 17.) quamvis peregrinus a Domino, et ideo per fidem ambulans, nondum per speciem : (II. *Cor.* V, 7.) non absurde dicitur etiam ad istam pertinere ne peccet. Neque enim, si esse nondum potest tanta dilectio Dei, quanta illi cognitioni plenæ perfectæque debetur, jam culpæ deputandum est. Aliud est enim totam nondum (*a*) assequi caritatem, aliud nullam sequi cupiditatem. Quamobrem debet homo, quamvis longe minus amet Deum, quam eum potest amare conspectum, nihil tamen appetere illicitum : sicut etiam in his quæ adjacent sensibus corporis, potest oculus nullis tenebris delectari, quamvis non possit in fulgentissima luce defigi. Verum ecce jam talem constituamus animam humanam in hoc corruptibili corpore, quæ etsi nondum illa superemi- nentissima perfectione caritatis Dei omnes motus terrenæ libidinis absorbuerit atque consumserit, attamen in ista minore justitia ad illicitum aliquid operandum eidem libidini nulla inclinatione consentiat : ut ad illam vitam jam immortalem pertineat : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota virtute tua; » (*Deut.* VI, 5.) ad hanc autem : « Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus : (*Rom.* VI, 12.) ad illam : Non concupisces; (*Exod.* XX, 17.) ad istam : Post concupiscentias tuas non eas : » (*Eccl.* XVIII, 30.) ad illam, nihil amplius quærere, quam in ea perfectione persistere; ad istam, hoc quod (*b*) agit in opere habere, et illius perfectionem pro mercede sperare : ut per illam justus sine fine vivat in specie, quam in ista desideravit; per hanc autem justus vivat ex fide, in qua illam certo fine desiderat (*c*). (His constitutis peccatum erit hominis ex fide viventis, aliquando alicui delectationi illicitæ consentire : non tantum

(*a*) Aliquot Mss. *exsequi caritatem.* — (*b*) Quinque Mss. *quod ait.* Forte pro, *quo tendit,* vel *proficit.* V. lib. de perfectione justitiæ, c. XIII. — (*c*) Aliquid hic perturbatum esse suspicamur. Nam ea quæ parenthesis complectitur, non satis cohærent cum verbis sequentibus : forte collocanda sunt paulo supra, scilicet ante illud, *Verum ecce jam talem constituamus.*

sentir quelquefois à un plaisir défendu? Je ne dis pas qu'il ira jusqu'à se rendre coupable de ces crimes et de ces excès qui font horreur; mais ne peut-il pas se laisser aller à des fautes moins graves, comme de prêter l'oreille à quelque discours qu'il ne faudrait pas écouter, ou de laisser échapper de sa bouche des paroles qu'il ne faudrait pas prononcer, ou au fond de son cœur rouler quelque pensée par laquelle il voudrait qu'il fut permis de faire ce qui lui plaît et qui est défendu par la loi? Cela seul est déjà un consentement au péché, et l'action suivrait bien vite, si l'on n'était pas arrêté par la crainte du châtiment. De tels hommes, quoique justes et vivant de la foi, n'ont-ils pas besoin de dire : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés? » (*Matth.* VI, 12.) Feraient-ils mentir l'Écriture quand elle dit : « Seigneur, aucun homme vivant ne sera trouvé juste devant vous; (*Ps.* CXLII, 2.) ou bien : Si nous disons que nous sommes sans péché nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous. (I. *Jean* I, 8.) Et ailleurs : Quel est l'homme qui ne péchera pas; ou bien encore : Il n'y a pas de juste sur la terre dont on puisse dire qu'il ne fera jamais de mal et qu'il fera toujours du bien? » (*Eccl.* VII, 21.) Remarquez que dans ces deux passages, l'Écriture ne parle pas au passé et ne dit point, qu'il n'y a pas d'homme qui « n'ait péché, » mais quelle parle au futur et dit, qu'il n'y a point d'homme qui ne péchera pas. On pourrait encore citer beaucoup d'autres endroits des livres saints qui disent la même chose. Or, comme ces paroles de l'Écriture ne peuvent être fausses, il est selon moi impossible, qu'à quelque degré de justice que l'on puisse arriver dans cette vie, il y ait un seul homme qui soit pur de tout péché, que par conséquent tout homme doit remettre pour qu'il lui soit remis, pardonner pour qu'il lui soit pardonné, (*Luc* VI, 38.) et que s'il se trouve en lui quelque justice il ne doit pas s'en attribuer le mérite et la gloire, mais l'attribuer à la grâce du Dieu qui justifie, et avoir encore faim et soif de la justice de celui qui est le pain vivant et la source de vie. C'est lui, en effet, qui opère la justice dans ses saints au milieu des tentations de cette vie, de manière cependant à pouvoir toujours ajouter, dans l'abondance de ses grâces, quelque chose à ce qu'ils lui demandent, et à leur pardonner dans sa divine clémence les fautes dont ils font un humble aveu.

66. Que ces gens qui ne reconnaissent pas la puissance de Dieu pour accomplir toutes choses, trouvent s'ils le peuvent un homme vivant en-

in illis horrendis facinoribus et flagitiis perpetrandis, verum etiam in levioribus; ut vel autem alicui voci quæ audienda non esset, vel linguam alicui quæ dicenda non esset, accommodet; vel in ipso corde aliquid ita cogitet, ut mallet licitum quod male delectat, et per præceptum scitur illicitum : etiam ista quippe consensio est ad peccatum, quæ utique fieret, nisi pœna terreret.) Tales justi ex fide viventes (*a*), non opus habent dicere : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris? » (*Matth.* VI, 12.) falsumque esse convincunt, quod scriptum est : « Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens? (*Ps.* CXLII, 2.) et illud : Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos decipimus, et veritas in nobis non est? (*Joan.* I, 8.) et illud : Quia non est homo qui non peccabit? (III. *Reg.* VIII, 46.) et illud : Non est justus in terra qui faciet bonum et non peccabit? » (*Eccl.* VII, 22.) (utrumque enim hoc testimonium non de præterito dicit, id est, peccavit, sed de futuro, id est, « peccabit :) » et si qua alia in hanc sententiam sancta scriptura commemorat. Sed quoniam hæc falsa esse non possunt, illud esse consequens video, ut qualemlibet vel quantamlibet in hac vita potuerimus definire justitiam, nullus in ea sit hominum qui nullum habeat omnino peccatum; omnique homini sit necessarium dare ut detur illi, dimittere ut dimittatur illi; (*Luc.* VI, 38.) et si quid habet justitiæ, non de suo sibi esse præsumere, sed de gratia justificantis Dei, et adhuc tamen ab illo esurire et sitire justitiam, (*Matth.* V, 6.) qui est panis vivus, et apud quem est fons vitæ : (*Joan.* VI, 51.) qui sic operatur justificationem in sanctis suis in hujus vitæ tentatione laborantibus, ut tamen sit et quod petentibus largiter adjiciat, et quod confitentibus clementer ignoscat. (*Ps.* XXXV, 10.)

66. Sed inveniant isti, si possunt, aliquem sub onere corruptionis hujus viventem, cui jam non habeat Deus quod ignoscat : nisi tamen eum fateantur non doctrina legis (*b*) datæ, sed etiam infuso spiritu

(*a*) Sigirammensis Ms. solus omittit *non :* et infra pro, *falsumque esse;* habet, *aut falsum esse.* In minore quadam Polemicorum editione Parisiensi an. 1644, omissa est similiter particula negans, et substitutum postea, *ne falsum esse convincant.* Nihil nos hic mutavimus præter verborum interpunctionem. — (*b*) Quidam Mss. *datum.* Plerique alii, *data.*

core sous le poids de cette chair mortelle, à qui Dieu n'ait pas quelque chose à pardonner. Pourraient-ils sans crime et sans encourir le reproche d'impiété ne pas reconnaître que ce n'est point par la loi qui a été donnée, mais par l'esprit de grâce répandu dans les cœurs, qu'un homme peut arriver à cet état de pureté? Certes, s'ils comprennent bien les passages de l'Écriture que nous avons rapportés, ils ne prétendront plus pouvoir trouver un tel homme. Non pas toutefois qu'il soit impossible à Dieu, d'aider la volonté humaine au point de la faire parvenir non-seulement jusqu'à la pleine et entière perfection de la justice qui vient de la foi, mais même à cette justice qui fera vivre les saints dans l'éternelle contemplation de la grandeur de Dieu. Dieu ne pourrait-il pas, dès cette vie, revêtir d'incorruptibilité la chair corruptible de quiconque il voudrait, et lui donner l'immortalité au milieu de ceux qui doivent mourir un jour, en sorte qu'affranchi de toute ancienne corruption et de toute loi contraire à l'esprit, il put déjà sur cette terre voir Dieu présent partout, comme ces saints le verront dans le ciel? Qui serait assez insensé pour dénier cette puissance à Dieu? Pourquoi donc ne le fait-il pas, disent les hommes? Ceux qui font cette question oublient qu'ils sont hommes. Pour moi, je sais que rien n'est impossible à Dieu et qu'en Dieu il n'y a pas d'injustice. (*Rom.* IX, 14.) Je sais qu'il résiste aux superbes, et qu'il accorde sa grâce aux humbles. (*Jacq.* IV, 6.) Je sais que celui à la chair duquel un aiguillon a été donné comme un ange de Satan pour le souffleter, afin que, la grandeur de ses révélations ne lui inspirât pas d'orgueil, ne reçut pas d'autre réponse, lorsqu'il pria jusqu'à trois fois le Seigneur de l'éloigner de lui, sinon : « Ma grâce vous suffit, car la force se perfectionne dans la faiblesse. » (II. *Cor.* XII, 9.) Il y a donc quelque chose qui reste toujours caché dans la profondeur des jugements de Dieu, afin que la bouche des justes reste fermée sur leur propre louange, et ne s'ouvre que pour célébrer la gloire de Dieu. Mais qui pourrait sonder un tel mystère? qui pourrait le pénétrer? qui pourrait le comprendre? « O que les jugements du Seigneur sont impénétrables et ses voies incompréhensibles! Qui a jamais connu les desseins de Dieu? ou qui est entré dans le secret de ses conseils? Qui lui a donné le premier pour en recevoir la récompense? Tout est de lui, tout est pour lui, tout est en lui. A lui soient honneur et gloire dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il. » (*Rom.* XI, 33.)

gratiæ, ut talis esset, adjutum; non cujuscemodi peccati crimen, sed ipsius impietatis incurrent. Sane quamquam talem, si testimonia illa divina competenter accipiant, prorsus invenire non possunt : nullo modo tamen dicendum, Deo deesse possibilitatem, qua voluntas sic adjuvetur humana, ut non solum justitia ista quæ ex fide est, (*Rom.* x, 6.) omni ex parte modo perficiatur in homine, verum etiam illa secundum quam postea in æternum id ipsa ejus contemplatione vivendum est. Quando quidem si nunc velit in quoquam etiam hoc corruptibile induere incorruptionem, (I. *Cor.* xv, 53.) atque hic inter homines morituros eum jubere vivere minime moriturum, ut tota penitus vetustate consumta nulla lex in membris ejus repugnet legi mentis, (*Rom.* VII, 23.) Deumque ubique præsentem ita cognoscat, sicut sancti postea cogituri sunt, quis demens audeat affirmare, non posse? Sed quare non faciat, quærunt homines : nec qui quærunt, se adtendunt esse homines. Scio quod sicut impossibilitas, ita et iniquitas non est apud Deum. (*Rom.* IX, 14.) Et scio quod superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. (*Jacob.* IV, 6.) Et scio quod illi, cui ne extolleretur datus erat stimulus carnis angelus satanæ qui eum colaphizaret, semel et iterum et tertio deprecanti dictum est : « Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. » (II. *Cor.* XII, 9.) Aliquid ergo est in abdito et profundo judiciorum Dei, ut etiam justorum omne os obstruatur in laude sua, et non aperiatur nisi in laudem Dei. Hoc autem aliquid quis possit scrutari, quis investigare, quis nosse? tam sunt « inscrutabilia judicia ejus, et investigabiles viæ ejus. Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius illi fuit? Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in sæcula sæculorum, Amen. » (*Rom.* II, 33.)

AVERTISSEMENT

SUR LE LIVRE SUIVANT

Le livre *de la nature et de la grâce* se place à la suite de quelques écrits que composa saint Augustin, pendant l'année 415, et il en parle dans sa lettre à Evodius (169e) écrite vers la fin de cette même année. « J'ai fait, dit-il, un livre considérable contre l'hérésie de Pélage au sujet de la grâce, cédant à la prière de quelques chrétiens que cette hérésie pernicieuse avait séduits. » Ce livre était commencé, sans être achevé, lorsqu'Orose quitta l'Afrique et s'embarqua pour la Palestine, au printemps de cette même année 415. En effet, peu après son arrivée, Orose déclara, en termes positifs, dans l'assemblée de Jérusalem, où assistait Pélage, « que le bienheureux Augustin, sur la demande même des disciples de Pélage qui avaient fait paraître son livre, préparait une complète réfutation de cet ouvrage. » Vers la même époque saint Jérôme parlait de cet ouvrage. Il ne l'avait pas encore vu ; mais la renommée lui avait appris que saint Augustin y attaquait nommément Pélage. « Le bruit court, » dit-il dans son 3e dialogue contre l'hérésie Pélagienne, « qu'il se fait d'autres livres à ton adresse. » Néanmoins, saint Augustin, tout en refutant les erreurs de Pélage, ne voulut pas le désigner personnellement ; craignant, comme il le dit à Paulin, (Épitre 186, n. 1), qu'en offensant son adversaire, il ne rendit sa blessure plus incurable. Le saint Docteur pensa se rendre plus utile à Pélage, en conservant avec lui de bons rapports ; il épargna donc sa personne, tout en se voyant forcé d'attaquer ses écrits. C'est ainsi qu'il s'en explique dans l'histoire de Pélage. (*Chap.* XXIII.) Un peu plus loin, il dit aussi que Jacques et Timase lui ont écrit pour le remercier de son livre *de la*

IN SEQUENS OPUSCULUM

ADMONITIO

Libro *de natura et gratia* locum inter aliquot anni 415, scriptiones postremum adsignavit Augustinus in epistola 169, ad Evodium, vertente eodem anno 415, data : « Scripsi etiam, ait, grandem quemdam librum adversus Pelagii hæresim, cogentibus nonnullis fratribus, quibus contra gratiam Christi opinionem perniciosissimam ille persuaserat. » Jam erat cœptus idem liber, sed nondum perfectus, cum Orosius ex Africa navigavit in Palæstinam, ipso videlicet anno 415, verna tempestate : hic enim paulo post quam illuc pervenit, in Jerosolymitano conventu, cui præsens Pelagius adfuit, disertis verbis affirmavit, « contra librum Pelagii beatum Augustinum, discipulis ipsius Pelagii prodentibus ac petentibus, plenissime respondere. » Atque hoc ipso tempore de lucubratione quadam Augustini loquebatur Hieronymus, quæ nondum sibi visa erat, quâ ille Pelagium nominatim impugnare ferebatur : « Alios quoque » (inquiens in dialog. 3. contra Pelagii hæresim) libros « specialiter tuo nomini cudere dicitur. » Quamquam Augustinus huic operi suo nomen Pelagii, cujus librum refellebat, non inseruit, ne offensus, uti Paulino epistola 186, n. I, scribit, insanabilior redderetur adversarius. Nam ei se profuturum existimabat, si servata amicitia adhuc ejus verecundiæ parceret, cujus litteris jam parcere non deberet. Sic nimirum in libro de gestis Pelagii cap. XXIII, mentem suam expromit. Quo posteriore loco proxime subjungit episto-

nature et de la grâce, sans dissimuler l'admiration qu'ils éprouvèrent en voyant avec quelle force la doctrine Pélagienne est rëfutée de point en point dans ce fameux traité.

L'année suivante, saint Augustin envoya cet ouvrage avec un exemplaire du livre de Pélage, à Jean, évêque de Jérusalem, pour l'éclairer enfin sur la doctrine du nouvel hérésiarque ; il lui écrivit aussi dans le même but ; c'est la lettre 179e. Il voulut également que le Pape Innocent eût entre les mains les mêmes pièces, son livre et celui de Pélage, et cette même année 416, il les envoya avec une lettre (177e) écrite au nom de cinq évêques, auxquels Innocent répondit par une autre lettre (183e). C'est dans ces deux lettres (183, n. 5 et 177, n. 6) que se trouve l'éloge de Timase et de Jacques. Ils y sont représentés comme « des jeunes gens remplis de piété et de vertus, comme des serviteurs de Dieu, qui, à la voix de Pélage lui-même, avaient tout quitté dans le monde, pour mieux servir Dieu dans la continence. » Dans une autre lettre (179, n. 2) on les montre comme « des jeunes gens issus d'illustres familles, et versés dans les arts libéraux ; » et dans les Gestes de Pélage (*Chap.* XXIII), comme de « fidèles serviteurs de Dieu, hommes nobles et vertueux. »

Julien, dans un écrit à Florus (*Opus imperfectum*, livre IV, n. 112) cite le « livre à Timase, et ose dire calomnieusement qu'il est dirigé contre « le libre arbitre. »

EXTRAIT DU LIVRE II DES RÉTRACTATIONS (CHAP. XLII)

AU SUJET DE L'OUVRAGE SUIVANT.

Il m'est aussi tombé entre les mains un livre de Pélage, où il défend, par tous les raisonnements qu'il peut trouver, la nature humaine contre la grâce de Dieu, laquelle justifie l'impie, et nous rend chrétiens. Aussi le livre, dans lequel je lui ai répondu, en dé-

lam sibi a Timasio et Jacobo grati animi significatione rescriptam, ob acceptum volumen *de natura et gratia,* quo Pelagianæ disputationi « ad singulos apices responsa reddita stupere » se testati sunt.

Id opus sequenti anno, ipsumque una Pelagii librum Johanni Jerosolymorum episcopo, ut novi hæresiarchæ mentem Johannes tandem intelligeret, transmisit Augustinus, scripta ipsi hanc in rem epistola 179. Eosdem libros, illum Pelagii, et hunc suum, anno itidem 416, ad Innocentium papam perferendos dedit, cum epistola 177, ad ipsum nomine quinque episcoporum directa, quibus Innocentius epistola 183, respondit. Huc pertinet in ipsa epistola 183, locus n. 5, at in epistola 177, locus n. 6, ubi cum laude nominantur « Timasius et Jacobus, religiosi et honesti adolescentes, servi Dei, qui ipsius Pelagii exhortatione spem quam habebant in sæculo reliquerant, et continentes Deo serviebant. » Iidem in epistola 179, n. 2, adolescentes honestissime nati, et institutis liberalibus eruditi : in libro de gestis Pelagii cap. XVIII, « servi Dei, boni et honesti viri » dicuntur.

Julianus in opere ad Florum, scilicet imperfecti Operis libro IV, n. 112, citat « librum ad Timasium, et contra liberum arbitrium » esse, calumniose pronuntiat.

LIBRI II. RETRACTATIONUM CAPUT XLII.

Venit etiam tunc in manus meas quidam Pelagii liber, ubi hominis naturam contra Dei gratiam qua justificatur impius, et qua Christiani sumus, quanta potuit argumentatione defendit. Librum ergo quo huic respondi, defendens gratiam, non contra naturam, sed per quam natura liberatur

fendant la grâce, non comme contraire à la nature, mais comme délivrant et gouvernant cette nature, je l'ai intitulé : *de la Nature et de la Grâce.* Dans ce livre, j'ai défendu, comme si elles appartenaient réellement à saint Sixte, évêque de Rome, et martyr, des paroles que Pélage lui attribue ; je les croyais de lui ; j'ai appris plus tard qu'elles étaient non de Sixte le Chrétien, mais de Sixte le Philosophe. Ce livre commence ainsi : « Le livre que vous m'avez envoyé. »

et regitur, *De natura et gratia* nuncupavi. In quo verba quædam, quæ velut Xisti Romani episcopi et martyris Pelagius posuit, ita defendi, tamquam re vera ejusdem Xysti essent ; id enim putaveram : sed postea legi Xysti philosophi esse, non Xysti Christiani. (*Cap.* LXIV.) Hic liber sic incipit : *Librum quem misistis.*



LIVRE

DE LA NATURE ET DE LA GRACE

A TIMASE ET JACQUES, CONTRE PÉLAGE [1]

Il établit d'abord ce qu'il faut penser de la Nature et de la Grâce : la Nature, transmise par la génération, depuis le péché d'Adam, n'est plus telle que Dieu l'avait formée dans le principe, pure et saine. Elle a besoin du secours de la Grâce pour se racheter de la colère de Dieu, et pour se diriger dans la voie de la Justice. Cette déchéance de la Nature est un châtiment justement mérité; quant à la Grâce, elle est accordée, non pas à nos mérites, mais gratuitement, et ceux qui ne la reçoivent pas pour leur délivrance, sont justement condamnés. Ensuite le livre de Pélage qui défend la Nature contre la Grâce, est réfuté de point en point; surtout quand il dit que l'homme peut être sans péché, prétendant et voulant faire croire que la Nature n'a point été affaiblie ni viciée par le péché ; qu'autrement le péché (chose absurde) serait lui-même un châtiment de Dieu, si l'homme pécheur était tellement affaibli qu'il fût entraîné à d'autres péchés. Pélage cite en outre plusieurs justes de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme ayant vécu sans péché, pour dire que l'homme possède naturellement la faculté de ne pas pécher; et que, quand on attribue cette faculté à la grâce de Dieu, c'est en ce sens que Dieu est l'auteur de notre Nature, qu'il a formée dans cette condition absolue. Enfin Pélage cite à son appui plusieurs anciens Pères, et en particulier, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin lui-même. Le saint Docteur expose et pèse avec soin ces divers témoignages.

CHAPITRE PREMIER. — 1. Le livre que vous m'avez envoyé, très-chers fils, Timase et Jacques, m'a fait suspendre pour un moment le travail auquel j'étais occupé. Je l'ai parcouru rapidement, il est vrai, mais avec une sérieuse attention; et j'ai reconnu, dans son auteur, un homme enflammé d'un zèle ardent pour combattre ceux qui, au lieu de faire retomber leurs fautes sur la volonté humaine, aiment mieux accuser la nature de l'homme, pour s'excuser eux-mêmes. Il combat donc ces hommes dangereux avec un zèle passionné, et il répète en quelque sorte le langage sérieux de quelques auteurs profanes qui s'écriaient : « c'est à tort que

(1) Écrit l'an 415 de l'ère chrétienne.

DE NATURA ET GRATIA

AD TIMASIUM ET JACOBUM

CONTRA PELAGIUM

LIBER UNUS

Principio ponitur quid de natura et gratia exploratum sit : Naturam scilicet ex Adæ prævaricatoris carne propagatam, quia jam non qualem Deus primitus condiderat, inculpabilem et sanam, gratiæ auxilio, quo et ab ira Dei redimatur, et ad justitiam perficiendam regatur, indigere. Naturæ pœnale vitium ad vindictam justissimam pertinere : ipsam autem gratiam non meritis reddi, sed gratis dari; et qui non per eam liberantur, juste damnari. Mox Pelagii eidem naturæ contra gratiam patrocinantis liber, responsis ad singulos apices redditis, confutatur; inter alia præcipue quod posse esse hominem sine peccato, suadere cupiens, naturam per peccatum debilitatam et mutatam non esse contendat; alioquin materiam peccati (quod absurdum putat) vindictam fore, si ad hoc peccator infirmatus est, ut plura peccaret. Præterea quod commemoratis justis cum veteris tum novi Testamenti. quos peccato caruisse sentit, dicat possibilitatem non peccandi homini a natura inesse ; eamque ideo gratiæ Dei tribuendam, quia illius naturæ Deus auctor est, cui ea non peccandi possibilitas inseparabiliter insita sit. Veterum denique, quas pro se Pelagius adducit, ac nominatim Hilarii, Ambrosii, ipsius quoque Augustini, sententiæ expenduntur.

CAPUT PRIMUM. — 1. Librum quem misistis, carissimi filii Timasi et Jacobe, intermissis paululum quæ in manibus erant, cursim quidem, sed non mediocri intentione perlegi : et vidi hominem zelo ardentissimo accensum adversus eos, qui cum in suis peccatis humanam voluntatem debeant accusare, na-

l'homme se plaint de sa nature. » (1) Il déploie toutes les forces de son esprit pour appuyer son sentiment et le rendre inattaquable. Néanmoins, je ne suis pas sans craindre que son livre ne favorise ceux qui ont du zèle pour Dieu, mais non selon la science; « Car ignorant la justice qui « vient de Dieu et voulant établir leur justice « propre, ils ne sont pas soumis à la justice qui vient de Dieu. » (*Rom.* x, 2 et 3.) Or, quelle est cette justice qui vient de Dieu? c'est ce que nous explique l'apôtre par les paroles qui suivent : la fin de la foi, c'est Jésus-Christ, pour justifier tous ceux qui croient en lui. Or, cette justice qui vient de Dieu a son principe, non dans le précepte de la loi qui est une loi de crainte, mais dans la grâce de Jésus-Christ, quoique la loi, comme un maître, puisse nous conduire, par la crainte à cette grâce qui seule peut nous justifier; (*Gal.* III, 24.) et comprendre cette vérité, c'est comprendre pourquoi nous sommes chrétiens. Si la justice vient de la loi, c'est en vain que le Christ est mort. (*Gal.* II, 21.) Mais s'il n'est pas mort en vain, c'est en lui seul qu'est justifié le pécheur; et s'il croit en celui qui justifie le pécheur, sa foi lui est imputée à justice. (*Rom.* IV, 5.) Car tous ont péché, ont besoin de la gloire de Dieu, étant justifiés (*Rom.* III, 23.) gratuitement par son sang. Or, ceux qui s'imaginent qu'ils n'appartiennent pas à la masse des pécheurs, et qu'ils n'ont pas besoin de la gloire de Dieu, n'ont aucune obligation d'être chrétiens; car ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais les malades qui ont besoin du médecin; et Jésus-Christ n'est pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs. (*Matth.* IX, 12.)

Chapitre II. — 2. Si l'homme, né d'Adam prévaricateur, conserve dans sa nature des forces différentes pour accomplir la loi et toute justice, il s'ensuit qu'il doit être assuré de la récompense qui est la vie éternelle, quand même il appartiendrait à une nation ou à un siècle antérieur, où il n'aurait pas pu connaître la foi au rédempteur. Car Dieu n'est pas injuste; et il ne peut frustrer des hommes justes de la récompense qui leur est due, s'ils n'ont point entendu parler du mystère de la divinité et de l'humanité de Jésus-Christ, qui s'est manifesté dans la chair. Car comment croiraient-ils, s'ils n'ont entendu parler de rien; ou comment auraient-ils entendu parler, si personne ne leur a prêché? (*Rom.* x, 14.) La foi vient de ce qu'on a entendu, et on a entendu, parce que la parole du Christ a été prêchée. Mais je demande, répond

(1) Sallust. *Prol. de la guerre de Jugurt.*

turam potius accusantes hominum, per illam se excusare conantur. Nimis exarsit adversus hanc pestilentiam, quam etiam litterarum sæcularium auctores graviter arguerunt, exclamantes : Falso queritur de natura sua genus humanum (*a*). Hanc prorsus etiam iste sententiam quantis potuit ingenii viribus aggeravit. Verumtamen timeo ne illis potius suffragetur, qui zelum Dei habent, sed non secundum scientiam : « ignorantes enim Dei justitiam, et « suam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt « subjecti. » (*Rom.* x, 2 et 3.) Quæ sit autem justitia Dei de qua hic loquitur, consequenter aperit adjungens, Finis enim legis Christus ad justitiam omni credenti. Hanc itaque justitiam Dei, non in præcepto legis, quo timor incutitur, sed in adjutorio gratiæ Christi, ad quam solam utiliter legis velut pædagogi timor ducit, (*Gal.* III, 24.) constitutam esse qui intelligit, ipse intelligit quare sit Christianus. Nam si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. (*Gal.* II, 21.) Si autem non gratis mortuus est, in illo solo justificatur impius, cui credenti in eum qui justificat impium, deputatur fides ad justitiam. (*Rom.* IV, 5.) Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei, justificati gratis per sanguinem ipsius. (*Rom.* III, 23.) Quicumque autem non putantur pertinere ad hos omnes, qui peccaverunt et egent gloria Dei, profecto nullam necessitatem habent ut Christiani fiant; quia non est opus sanis medicus, sed ægrotantibus : unde non venit ille vocare justos, sed peccatores (*Matth.* IX, 12.)

Caput II. — 2. Ac per hoc natura humani generis ex unius illius prævaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, hoc est, de vita æterna, etiam si in aliqua gente aut aliquo superiore tempore fides eam latuit sanguinis Christi. Non enim injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ, si eis non est annuntiatum sacramentum divinitatis et humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne. Quomodo enim crederent quod non audierunt, aut quomodo audirent sine prædicante? (*Rom.* x, 14.) Fides enim ex auditu, sicut

(*a*) Sallust. in prologo belli Jugurt.

notre adversaire ; ne l'ont-ils pas entendue? Oui certes, leur voix a retenti par toute la terre, et leur parole s'est fait entendre jusqu'aux extrémités du monde. (*Ps.* XVIII, 5.) Néanmoins avant que cette prédication n'ait commencé, ou même avant qu'elle ne soit arrivée aux extrémités de la terre, où se trouvent encore, quoiqu'en petit nombre, des nations qui n'ont point été évangélisées, que fera l'homme avec les seules forces de la nature, ne sachant point si le Messie doit venir, ou s'il est déjà venu? Tout ce qu'il peut faire, c'est de croire en Dieu, créateur du ciel et de la terre, et de l'homme lui-même, comme la raison nous le fait sentir, et en second lieu de vivre dans la justice, en accomplissant sa volonté, puisqu'il n'a aucune notion pour croire à la passion du Christ et à sa résurrection. Si cela suffit et a pu suffire pour être sauvé, je dis et je répète, comme l'apôtre au sujet de la loi : c'est donc en vain que le Christ est mort. (*Gal.* II, 21.) Si donc saint Paul parle ainsi de la loi Mosaïque, donnée seulement à la nation Juive, combien n'est-on pas plus autorisé à dire de la loi naturelle, donnée à tout le genre humain : Si la justice vient de la nature, c'est donc en vain que le Christ est mort? Mais si ce n'est pas en vain que le Christ est mort, la nature humaine ne peut donc être justifiée ni rachetée de la juste colère de Dieu, c'est-à-dire du châtiment du péché que par la foi et le mystère du sang de Jésus-Christ.

CHAPITRE III. — 3. La nature de l'homme était innocente dans sa création primitive et n'avait aucun vice; maintenant cette même nature, que nous tenons tous d'Adam, a besoin d'un médecin, parce qu'elle est malade. Tous les biens qu'elle possède comme créature, la vie, le corps et l'âme, tout lui vient de Dieu qui l'a créée et formée. Mais le vice qui a obscurci et affaibli en elle tous ces biens naturels, et qui fait qu'elle a besoin d'un médecin pour l'éclairer et la guérir, vient, non pas de Dieu qui l'a créée sans défaut, mais du péché originel commis par une volonté libre. C'est pourquoi la nature coupable mérite une juste punition. Car si nous sommes en Jésus-Christ une nouvelle créature, nous étions autrefois par notre naissance des enfants de colère, comme le reste des hommes. (II. *Cor.* V, 17.) Mais Dieu qui est riche en miséricorde, a voulu nous montrer son grand amour pour nous, et lorsque nous étions morts par le péché, il nous a rendu la vie en Jésus-Christ par la grâce duquel nous avons été sauvés. (*Ephes.* II, 3.)

CHAPITRE IV. — *La grâce est une chose gratuite.* — 4. Or cette grâce de Jésus-Christ, nécessaire aux enfants et aux adultes pour obte-

scriptum est, auditus autem per verbum Christi. « Sed dico, inquit, Numquid non audierunt? « In omnem terram exivit sonus eorum, et in « fines orbis terræ verba eorum. » (*Psal.* XVIII, 5.) Sed ante quam hoc inciperet fieri, ante quam denique usque ad fines totius orbis terræ prædicatio ipsa perveniat, quoniam non desunt adhuc ultimæ gentes, licet ut perhibetur paucissimæ, quibus hoc nondum fuerit prædicatum; quid faciet humana natura, vel quid fecit, quæ vel ante non audierat hoc futurum, vel adhuc non comperit factum, nisi credendo in Deum, qui fecit cœlum et terram, a quo et se factam naturaliter sentit, et recte vivendo ejus impleat voluntatem, nulla fide passionis Christi et resurrectionis imbuta? Quod si fieri potuit aut potest, hoc et ego dico, quod de lege dixit Apostolus : Ergo Christus gratis mortuus est. (*Gal.* II, 21.) Si enim hoc ille dixit de lege, quam accepit gens una Judæorum; quanto justius dicitur de lege naturæ, quam accepit universum genus humanum; Si per naturam justitia, ergo Christus gratis mortuus est? Si autem non gratis Christus mortuus est, ergo omnis humana natura justificari et redimi ab ira Dei justissima, hoc est, a vindicta nullo modo potest, nisi per fidem et sacramentum sanguinis Christi.

CAPUT III. — 3. — Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est : natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, jam medico indiget, quia sana non est. Omnia quidem bona, quæ habet in formatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet creatore et artifice suo. Vitium vero, quod ista naturalia bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili artifice contractum est, sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio. Ac per hoc natura pœnalis ad vindictam justissimam pertinet. (*f.* Etsi.) Si enim jam sumus in Christo nova creatura, (II. *Cor.* V, 17.) tamen eramus natura filii iræ, sicut et ceteri : « Deus autem qui « dives est in misericordia, propter multam dilec- « tionem qua dilexit nos, et cum essemus mortui « delictis, convivificavit nos Christo, cujus gratia « sumus salvi facti. » (*Eph.* II, 3.)

CAPUT IV. — 4. Hæc autem Christi gratia, sine

nir le salut, n'est pas accordée aux mérites, mais elle est donnée gratuitement, comme son nom l'indique; c'est une grâce. Nous sommes justifiés gratuitement, dit l'apôtre, par le sang de Jésus-Christ. (*Rom.* III, 24.) C'est pourquoi tous ceux que cette grâce n'a pas délivrés, soit qu'ils n'aient pu la connaître, ou qu'ils n'aient pas voulu la recevoir, soit qu'étant enfants, ils n'ont pas reçu le baptême qu'ils pouvaient recevoir, et qui les aurait sauvés, tous ceux-là seront justement condamnés. Pourquoi? parce qu'ils ne sont pas sans péché; les uns ayant le péché originel, les autres, outre le péché originel, ayant leurs propres péchés. Car tous ont péché, soit par Adam, soit par eux-mêmes, et ont besoin de la grâce de Dieu. (*Rom.* III, 23.)

Chapitre V.— 5. Ainsi donc tous les hommes en masse méritent d'être punis; et si tous étaient condamnés au supplice qui leur est dû, il n'y aurait pas l'ombre d'une injustice. Ceux que la grâce vient délivrer s'appellent pour cette raison, non des vases de mérite, mais des vases de miséricorde. Or, de qui vient cette miséricorde, si ce n'est de celui qui a envoyé en ce monde Jésus-Christ pour sauver les pécheurs, ceux qu'il a connus dans sa prescience, qu'il a prédestinés, qu'il a appelés, qu'il a justifiés, et qu'il a glorifiés? qui serait donc assez insensé, assez extravagant pour ne pas remercier cette miséricorde qui sauve, selon son bon plaisir, puisqu'on n'aurait aucun motif d'accuser sa justice, s'il condamnait sans exception tous les hommes?

Chapitre VI. — 6. Comprenons le vrai sens des Écritures, et nous cesserons de disputer contre la grâce de Jésus-Christ et de tourmenter notre esprit pour démontrer que la nature humaine dans les enfants n'a pas besoin de médecin, comme si elle n'était pas malade, et que dans les adultes elle peut se suffire à elle-même pour accomplir la justice. Une pareille doctrine paraît, il est vrai, revêtue d'une certaine science; mais ces beaux discours sont ceux de la sagesse humaine, qui anéantit la croix de Jésus-Christ. (I. *Cor.* I, 17.) Ce n'est point la sagesse qui vient d'en haut. (*Jacq.* III, 15.) Je ne veux pas ajouter les autres paroles du texte, pour ne point paraître offenser nos frères, dont nous reconnaissons l'esprit vif et pénétrant, et que nous désirons tirer de l'erreur, pour les ramener dans la bonne voie.

Chapitre VII. — 7. Plus l'auteur du livre que vous m'avez envoyé montre de zèle contre ceux qui cherchent un abri pour leurs fautes sous le manteau de l'infirmité humaine, plus nous devons combattre avec ardeur, pour que la croix de Jésus-Christ ne soit pas anéantie. Or, on l'a-

qua nec infantes, nec ætate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominatur. Justificati, inquit, gratis per sanguinem ipsius. (*Rom.* III, 24.) Unde ii qui non per illam liberantur, sive quia audire nondum potuerunt, sive quia obedire noluerunt, sive etiam cum per ætatem audire non possent, lavacrum regenerationis quod accipere possent, per quod salvi fierent, non acceperunt, juste utique damnantur : quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Omnes enim peccaverunt, sive in Adam, sive in se ipsis, et egent gloria Dei. (*Rom.* III, 23.)

Caput V. — 5. Universa igitur massa pœnas debet : et si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non injuste procul dubio redderetur. Qui ergo inde per gratiam liberantur, non vasa meritorum suorum, sed vasa misericordiæ (*Rom.* IX, 23) nominantur. Cujus misericordiæ, nisi illius qui Christum Jesum misit in hunc mundum peccatores salvos facere (I. *Tim.* I, 15), quos præscivit et prædestinavit et vocavit et justificavit et glorificavit? (*Rom.* VIII, 29.) Quis igitur usque adeo dementissime insaniat, ut non agat ineffabiles gratias misericordiæ quos voluit liberantis, qui recte nullo modo posset culpare justitiam universos omnino damnantis ?

Caput VI. — 6. Hoc si secundum Scripturas sapiamus, non cogimur contra Christianam gratiam disputare, et ea dicere quibus demonstrare conemur, naturam humanam neque in parvulis medico indigere quia sana est, et in majoribus sibi ipsam ad justitiam si velit posse sufficere. Acute quippe videntur hæc dici, sed in sapientia verbi, qua evacuatur crux Christi. (I. *Cor.* I, 17.) Non est ista desursum sapientia descendens. (*Jacob.* III, 15.) Nolo quod sequitur dicere, ne amicis nostris, quorum fortissima et celerrima ingenia non in perversum, sed in directum currere volumus, facere existimemur injuriam.

Caput VII. — 7. Quanto igitur zelo accensus est libri hujus, quam misistis, conditor, adversus eos qui peccatis suis patrocinium de naturæ humanæ infirmitate perquirunt; tanto et multo ardentiore

néantit, si l'on prétend que, sans elle, on peut parvenir à la justice et à la vie éternelle ; et le livre dont il s'agit ici n'a pas d'autre but, je ne veux pas dire dans l'intention de son auteur, car il ne serait plus chrétien ; mais j'aime mieux croire que c'est à son insu. Il y déploie sans doute toutes les forces de son esprit ; mais je veux que son langage soit l'expression de la sagesse, et non de la frénésie.

8. Il distingue d'abord en disant : « autre chose est de chercher si une chose peut être, c'est-à-dire est simplement possible ; autre chose, si elle existe réellement. » Personne ne conteste cette distinction comme vraie ; et nous en concluons que ce qui est, était possible, sans dire que ce qui est possible soit réellement. Ainsi le Seigneur a ressuscité Lazare (*Jean,* II, 44), c'est qu'il l'a pu. Mais il n'a pas ressuscité Judas ; dira-t-on qu'il n'a pas pu le faire. Il a pu le faire, mais il ne l'a pas voulu. S'il eut voulu, il avait la même puissance pour l'un comme pour l'autre ; car le fils de l'homme vivifie ceux qu'il veut vivifier. (*Jean,* V, 21.) Mais avec cette distinction si claire et si nette, que veut notre adversaire, et où veut-il en venir? « l'objet que nous traitons, dit-il, c'est la possibilité ; tant qu'on ne sera pas d'accord sur ce point, on doit éviter de passer à un autre, pour ne pas blesser l'ordre et les convenances. » Il tourne et retourne sa pensée de mille manières, pour qu'on ne puisse pas supposer qu'il traite une autre question que celle-ci : la possibilité de ne pas pécher. Son discours est interminable, mais c'est toujours pour nous dire : « Je le répète encore et je dis que l'homme peut être sans péché. Vous, que dites-vous? Que l'homme ne peut être sans péché? Moi, dit-il, je ne dis pas que l'homme est sans péché, comme vous ne le dites pas vous-même. La chose est-elle possible, ou n'est-elle pas possible, voilà la question. Nous ne discutons pas si la chose est ou n'est pas. » Il produit ensuite quelques textes de l'Écriture qu'on emploie contre sa doctrine, et il rappelle qu'ils n'appartiennent pas à la question qui est celle-ci : l'homme peut-il ou ne peut-il pas être sans péché. Tous ces textes, dit-il : « Personne n'est sans péché — il n'est pas d'homme qui ne pèche — il n'est pas un homme juste sur la terre — il n'en est pas un qui fasse le bien (*Job.* XIV, 4 ; III. *Rois,* VIII, 46 ; *Eccle.* VII, 21 ; *Ps.* XIII, 1) — tous ces textes et autres semblables prouvent que l'hom-

zelo nos oportet accendi, ne evacuetur crux Christi. Evacuatur autem, si aliquo modo præter illius sacramentum ad justitiam vitamque æternam perveniri posse dicatur : quod in libro isto agitur, nolo dicere ab sciente, ne illum qui eum scripsit, ne Christianum quidem habendum judicem ; sed quod magis credo, a nesciente : magnis sane viribus ; sed eas sanas volo, non quales phrenetici habere consuerunt.

8. Nam prius distinguit, « aliud esse quærere, an possit aliquid esse, quod ad solam possibilitatem pertinet ; aliud, utrum-ne sit. » Hanc distinctionem veram esse nemo ambigit : consequens enim est, ut quod est, esse potuerit ; non est autem consequens, ut quod esse potest, etiam sit. Quia enim Dominus Lazarum suscitavit (*Joan.* II, 44), sine dubio potuit : quia vero Judam (*a*) non suscitavit, numquid dicendum est, non potuit? Potuit ergo, sed noluit. Nam si voluisset, eadem etiam hoc potestate fecisset ; quia et Filius quos vult vivificat. (*Joan.* V, 21.) Sed hac distinctione vera atque manifesta quo tendat, et quid efficere conetur, advertite : « Nos, inquit, de sola possibilitate tractamus ; de qua nisi quid certum constiterit, transgredi ad aliud, gravissimum esse atque extra ordinem ducimus. » Hoc versat multis modis et sermone diuturno, ne quis eum aliud quam de non peccandi possibilitate quærere existimet. Unde inter multa quibus id agit, etiam hoc dicit : « Idem iterum repeto, Ego dico posse esse hominem sine peccato. Tu quid dicis? Non posse esse hominem sine peccato? Neque ego dico, inquit, hominem esse sine peccato, neque tu dicis non esse hominem sine peccato : de posse et non posse, non de esse et non esse contendimus. » Deinde nonnulla eorum, quæ adversus eos de Scripturis proferri solent, ad istam quæstionem non pertinere, in qua quæritur, possitne an non possit homo esse sine peccato, ita commemorat : « Nam nullus, inquit, mundus est a sorde (*Job.* XIV, 4 ; sec LXX) ; et, non est homo qui non peccet (III. *Reg.* VIII, 46) ; et, non est justus in terra (*Eccle.* VII, 21) ; et, non est qui faciat bonum (*Ps.* XIII, 1) ; et cetera his similia, in-

(*a*) Petrus Lombardus in I, sent. dist. XLIII, cap. ult. ut ostendat Deum multa posse facere quæ non vult, postea quam illud ex Enchirid. c. XCV, de Tyriis et Sidoniis dictum retulit, *Ne utique injuste Deus noluit salvos fieri, cum possent salvi esse si vellet :* subjunxit continenter hunc ipsum locum præsentis libri, de Judæ secundum animam suscitatione sic interpretatum : *Idem in libro,* inquit, *de natura et gratia : Dominus Lazarum suscitavit in corpore, numquid dicendum est, non potuit Judam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit.*

me n'est pas sans péché, mais ne prouvent pas que la chose soit impossible pour lui. Ils nous montrent ce qu'ont été les hommes dans un temps, mais non pas qu'ils n'auraient pas pu être autrement; et c'est pour cette raison qu'on les trouve coupables. Car s'ils ont été pécheurs, sans avoir pu être autrement, dès lors ils sont innocents. »

Chapitre VIII. — 9. Vous l'avez entendu. Pour moi, je dis qu'un enfant qui vient au monde dans un pays où il n'a pas pu recevoir le baptême, s'il vient à mourir sans être régénéré par l'eau, il est dans cet état, parce qu'il n'a pas pu être autrement. Allez donc l'absoudre, et au mépris de la sentence du Seigneur, ouvrez-lui le royaume des cieux. Mais l'apôtre ne l'absout pas, puisqu'il dit : « Par un seul « homme le péché est entré dans le monde, et « avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à « tous les hommes par un seul en qui tous ont « péché. » (*Rom.* v, 12.) Cet enfant est donc compris dans cette condamnation qui embrasse tous les hommes, et il n'est point admis dans le royaume des cieux, n'étant point chrétien et n'ayant pu l'être.

Chapitre IX. — 10. « Il n'est pas damné, » répliquent nos adversaires, « en disant que tous ont péché en Adam, l'Écriture signifie non pas qu'Adam a transmis son péché par la génération, mais qu'il a laissé un exemple funeste. » Si donc Adam n'est le père de tous les pécheurs qui descendent de lui, que parce qu'il a été le premier pécheur parmi les hommes, pourquoi n'est-ce pas Abel, plutôt que le Christ, qui soit le chef de tous les justes, puisqu'il a été le premier juste parmi les hommes? Mais laissons de côté l'exemple d'un enfant; je parle d'un jeune homme ou d'un vieillard qui meurt dans un pays, où n'a point été annoncé le nom de Jésus-Christ. A-t-il pu devenir juste avec les seules forces de la nature et du libre arbitre, ou ne l'a-t-il pas pu? Vous dites qu'il l'a pu? Dès lors, c'est anéantir la croix de Jésus-Christ, si l'on prétend que sans elle l'homme peut être justifié par la loi naturelle et le libre arbitre. (I. *Cor.* I, 17.) Disons encore ceci : C'est donc en vain que le Christ est mort (*Gal.* II, 21) : Car tous les hommes pourraient être justifiés, quand même il ne serait pas mort. S'ils ne l'étaient pas, c'est qu'ils le voudraient ainsi sans qu'on puisse dire qu'ils ne le pourraient pas. La grâce de Jésus-Christ étant nécessaire pour justifier le jeune homme ou le vieillard en question, vous pouvez l'absoudre, si vous l'osez, d'après votre principe : « S'il est tel, qu'il ne puisse être autrement, il est innocent. »

Chapitre X. — 11. Mais l'auteur se fait des objections à lui-même, comme si un autre lui

quit, ad non esse, non ad non posse proficiunt. Hujusmodi enim exemplis ostenditur, quales homines quidam tempore aliquo fuerint; non quod aliud esse non potuerint : unde et jure inveniuntur esse culpabiles. Nam si idcirco tales fuerunt, quia aliud esse non potuerunt, culpa carent.

Caput VIII. — 9. Videte quid dixerit. Ego autem dico parvulum natum in eo loco ubi ei non potuit per Christi baptismum subveniri, morte præventum, idcirco talem fuisse, id est, sine lavacro regenerationis exisse, quia esse aliud non potuit. Absolvat ergo eum, et aperiat ei contra sententiam Domini regnum cœlorum. (*Joan.* III, 5.) Sed non eum absolvit Apostolus, qui ait, « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum « mors, et ita in omnes homines pertransiit, in « quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* v, 12.) Recte ergo ea damnatione, quæ per universam massam currit, non admittitur in regnum cœlorum, quamvis Christianus non solum non fuerit, sed nec esse potuerit.

Caput IX. — 10. « Sed, non damnatur, inquiunt : quia in Adam peccasse omnes, non propter peccatum nascendi origine adtractum, sed propter imitationem, dictum est. » Si ergo ideo dicitur Adam auctor omnium, qui subsecuti sunt, peccatorum, quia primus peccator in hominibus fuit : cur non potius Abel, quam Christus, ponitur caput omnium justorum, quia primus in hominibus justus fuit? Sed de infante non loquor : juvenis vel senex in ea regione defunctus est, ubi non potuit Christi nomen audire; potuit fieri justus per naturam et liberum arbitrium, an non potuit? Si potuisse dicunt; ecce quod est, crucem Christi evacuare (I. *Cor.* I, 17), sine illa quemquam per naturalem legem et voluntatis arbitrium justificari posse contendere. Dicamus et hic, Ergo Christus gratis mortuus est (*Gal.* II, 21) : hoc enim omnes possent, etiam si mortuus ille non esset; et si injusti essent, quia vellent, essent, non quia justi esse non possent. Si autem sine Christi gratia justificari omnino non potuit, etiam istum si audet absolvat secundum verba sua : quia « si idcirco talis fuit, quod aliud esse omnino non potuit, culpa caruit. »

Caput X. — 11. Sed objicit sibi quasi ab alio dic-

parlait, et il dit : « L'homme peut être sans péché, me direz-vous, mais par la grâce de Dieu. » Et il répond : « Je vous rends grâces de cette parole ; tout à l'heure vous combattiez ma thèse; maintenant vous ne la combattez plus ; je vais plus loin et je dis que vous l'admettez et même que vous l'approuvez. Car dire : l'homme peut être juste, mais par tel ou tel moyen ; n'est-ce pas avouer, non-seulement qu'il peut l'être, mais encore montrer comment il peut l'être. On ne saurait mieux prouver la possibilité d'une chose, qu'en reconnaissant son mode d'existence ; car le mode ne peut pas être sans la substance. » Il se fait encore une objection : « Mais dans votre thèse, me direz-vous, vous ne parlez point de la grâce de Dieu, et par votre silence, vous semblez la rejeter. » Il répond : « Est-ce moi qui la nie, puisqu'en reconnaissant la chose, j'admets nécessairement les moyens par lesquels elle existe ; où vous-même, qui niez la chose et par conséquent les moyens qui font qu'elle est. » Ici l'auteur oublie qu'il répond à un homme qui ne nie pas la chose ; il venait même de citer son objection qui disait : « l'homme peut être juste, mais par la grâce de Dieu. » Comment nierait-il cette possibilité, puisqu'il la soutient et qu'il dit : « L'homme peut-être juste, mais par la grâce de Dieu? » Néanmoins, comme après avoir abandonné cet adversaire qui s'est mis d'accord avec lui, il poursuit encore ceux qui nient pour l'homme la possibilité d'être sans péché, ne le laisserons-nous pas? Qu'il fasse comme il voudra, pourvu qu'il reconnaisse ce qu'on ne peut nier qu'avec une « impiété monstrueuse, » savoir : que sans la grâce de Dieu, l'homme ne peut pas être sans péché. Il dit donc : « Est-ce par la grâce, n'est-ce pas par un secours, est-ce par un effet de miséricorde, est-ce par un autre moyen que l'homme peut être sans péché? peu importe ; on admet tout, du moment qu'on admet la chose elle-même. »

Chapitre XI. — 12. Je vous l'avoue, mes bien-aimés, ces paroles, en les lisant, m'ont rempli de joie, de ce qu'il me semblait qu'il ne niait pas la grâce de Dieu, seul moyen pour l'homme d'être justifié ; ces négations, je l'avoue, sont la chose qui m'inspire le plus de peine dans ces débats. Mais en continuant la lecture du livre, les comparaisons que j'y ai trouvées d'abord ont jeté dans mon esprit quelques soupçons. Voici ce qu'il écrit : « Quand je dis : l'homme peut discuter, l'oiseau voler, le lièvre courir ; bien que je ne mentionne pas les moyens qui servent dans ces occasions, la langue, les ailes, les pieds, peut-on croire que je

tum, et ait : « Potest quidem esse, sed per gratiam Dei, inquies. » Deinde velut respondendo subjungit : « Ago humanitati tuæ gratias, quod assertionem meam, quam dudum oppugnabas, non modo non oppugnare, aut (*a*) confiteri solum contentus non es, verum etiam non refugis comprobare. Nam dicere, Potest quidem, sed per illud aut illud : quid aliud est, quam non solum consentire quod possit esse, verum etiam quomodo vel qualiter possit, ostendere? Nullus itaque magis alicujus rei possibilitatem probat, quam qui ejus etiam qualitatem fatetur ; quia neque absque re esse qualitas potest. » His dictis iterum sibi objicit : « Sed tu, inquies, hoc in loco Dei gratiam, quando quidem eam non commemoras, videris abnuere. » Deinde respondet : « Egone abnuo, qui rem confitendo, confitear necesse est et per quod res effici potest ; an tu, qui rem negando, et quidquid illud est per quod res efficitur procul dubio negas ? » Oblitus est, jam se illi respondere, qui rem non negat, cujus objectionem paulo ante proposuerat dicentis : « Potest quidem esse, sed per gratiam Dei. » Quomodo ergo illam, pro qua iste multum laborat, possibilitatem negat, qui ei jam dicit : « Potest esse, sed per Dei gratiam ? » Verumtamen quia isto dimisso, qui rem jam confitetur, agit adhuc adversus eos, qui negant esse possibile hominem esse sine peccato, quid ad nos ? Contra quos vult agat, dum tamen hoc confiteatur, quod « impietate sceleratissima » negatur, sine gratia Dei hominem sine peccato esse non posse. Dicit ergo : « Sive per gratiam, sive per adjutorium, sive per misericordiam, et quidquid illud est per quod esse homo absque peccato potest, confitetur, quisquis rem ipsam fatetur.

Caput XI. — 12. Fateor dilectioni vestræ, cum ista legerem, lætitia repente perfusus sum, quod Dei gratiam non negaret, per quam solam homo justificari potest : hoc enim in disputationibus talium maxime detestor, et horreo. Sed pergens legere cetera, primo ex datis similitudinibus cœpi habere suspectum. Ait enim : « Nam si dixero, Homo disputare potest, avis volare, lepus currere ; et non etiam per quæ hæc effici possunt commemoravero, id est, linguam, alas, pedes, num ergo officiorum qualitates

(*a*) Am. Er et aliquot Mss. *aut non confiteri solum contentus non es.*

nie la manière dont se fait l'action, puisque j'admets l'action elle-même. » Tout ce qu'il semble dire est vrai dans l'ordre naturel; car les êtres dont il parle ont reçu, dans la création, les membres qui leur sont propres, comme la langue, les ailes, les pieds : mais tout ce qu'il dit ne ressemble en rien à la grâce, sans laquelle l'homme n'est pas justifié; il s'agit ici d'une nature qu'il faut guérir, et non d'une nature à former. Mon esprit était donc inquiet, et en continuant cette lecture, j'ai reconnu que mes soupçons n'étaient pas sans fondement.

Chapitre XII. — *Pourquoi les menaces de la loi.* — 13. Avant d'aller plus loin, voyez ce qu'il dit, en traitant une question sur la différence des péchés. Après s'être objecté que suivant l'opinion de quelques-uns, « il y a des péchés légers qui vous assaillissent par leur multitude, et qu'on ne peut pas tous les éviter; » il répond carrément « qu'on ne doit point employer la réprimande pour ces fautes, puisqu'elles sont inévitables. » Il oublie ce qui est écrit dans le Nouveau Testament, où nous voyons que la loi, quand elle menace, a pour but de rappeler à l'homme ses iniquités, et les miséricordes du Seigneur qu'il doit implorer; qu'elle est comme un pédagogue, renfermant en elle les principes de la foi, qui a été révélée par la suite; et qu'en tout il s'agit d'obtenir la rémission des péchés que l'on a commis, ainsi que les secours de la grâce pour ne plus les commettre. Quand on est dans la voie, il faut avancer; quoique ceux qui sont bien avancés aient presque accompli leur voyage. Il sera complet, quand il n'y aura plus rien à ajouter, et qu'on entrera en possession de la terre où l'on va.

Chapitre XIII. — 14. Quand on lui dit : « Vous mêmes, êtes-vous sans péché? » il faut convenir que cette question ne rentre pas dans le sujet qui nous occupe. Mais quand il répond que « s'il n'est pas sans péché, il faut l'imputer à sa négligence; il fait une excellente réponse; mais il devrait bien prier Dieu de l'affranchir de cette négligence qui le domine; comme faisait un saint roi, quand il disait : dirigez ma voie selon votre loi, et que l'iniquité ne me domine jamais. (*Ps*. CXVIII, 133.) Autrement il doit craindre qu'en s'appuyant sur sa vigilance comme sur ses propres forces il ne parvienne pas à la vraie justice ici-bas, ni dans le ciel à la perfection que nous devons désirer et espérer.

Chapitre XIV. — 15. On lui dit encore que dans les saints livres « il n'est écrit nulle part en propres termes que l'homme peut être sans péché; » et il répond, sans être embarrassé, « que la question n'est pas de savoir en quels

negavi, qui officia ipsa confessus sum? » Videtur certe, hæc eum commemorasse, quæ natura valent : creata sunt enim hæc membra hujusmodi naturis, lingua, alæ, pedes : non tale aliquid posuit, quale de gratia intelligi volumus, sine qua homo non justificatur; ubi de sanandis, non de instituendis naturis agitur. Hinc jam ergo sollicitus cœpi legere cetera, et me non falso comperi suspicatum.

Caput XII. — 13. Quo prius quam veniam, videte quid dixerit. Cum tractaret quæstionem de differentia peccatorum, et objiceret sibi, quod quidam dicunt, « levia quædam peccata ipsa multitudine, quod sæpe irruant, non posse cuncta vitari : negavit debere argui ne levi quidem correptione, si vitari omnino non possunt : » Scripturas utique non advertens novi Testamenti, ubi (*f* discimus) dicimus hanc esse intentionem legis arguentis, ut propter illa quæ perperam fiunt, confugiatur ad gratiam Domini miserantis; velut pædagogo (*Gal.* III, 23) concludente in eadem fide, quæ postea revelata est; ubi et remittantur quæ male fiunt, et eadem gratia juvante non fiant. Proficientium est enim via : quamvis bene proficientes dicantur perfecti viatores. Illa est autem summa perfectio cui nihil addatur, cum id quo tenditur, cœperit possideri.

Caput XIII. — 14. Jam vero illud quod (*a*) ei dicitur : « Ipse tu sine peccato es? revera non pertinet ad eam rem de qua vertitur quæstio. Sed quod dicit, « negligentiæ suæ potius imputari, quod non est sine peccato : » bene quidem dicit; sed dignetur inde et orare Deum, ne illi hæc iniqua negligentia dominetur : quem rogabat quidam, quando dicebat, Itinera mea dirige secundum verbum tuum, et non dominetur mihi omnis iniquitas (*Ps*. CXVIII, 133) : ne dum suæ diligentiæ quasi propriis viribus fidit, neque hic ad veram justitiam, neque illic, ubi sine dubio perfecta desideranda est et speranda, perveniat.

Caput XIV. — 15. Et illud quod ei a quibusdam dicitur, « nusquam esse scriptum his omnino verbis, posse esse hominem sine peccato, » facile refellit,

(*a*) Am. Er. et plerique Mss. hic et c. XIV, *quod eis.* Sic infra c. XXVII.

termes une chose est énoncée. Pourtant cette observation n'est pas déplacée, puisque si l'Écriture nous dit en quelques endroits que des hommes ont été sans reproche, elle ne dit point qu'aucun homme ait été sans péché, excepté un seul, désigné ouvertement comme celui qui ne connaissait pas le péché. (II. *Cor*. v, 21.) Dans un autre endroit, parlant des prêtres, l'apôtre dit : Celui-ci a passé par toutes les épreuves, ayant pris notre ressemblance, hormis le péché ; il a souffert dans cette chair qui ressemblait à la chair de péché, quoiqu'elle ne fut pas une chair de péché. *(Hébr*. IV, 15.) Or, il n'aurait pas cette ressemblance, si toute autre chair n'était pas une chair de péché. D'après cela, comment faut-il interpréter cette autre parole : « Quiconque est né de Dieu ne pêche pas et ne peut pas pécher, parce que la semence de Dieu demeure en lui. » (I. *Jean,* III, 9.) Tandis que saint Jean, le même apôtre, comme s'il n'était pas né de Dieu, ou qu'il parlât à des hommes qui ne fussent pas encore nés de Dieu, dit positivement et avec clarté : si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. (I. *Jean,* I, 8.) Mais l'explication que demandent ces deux textes, je l'ai donnée dans les livres que j'ai adressés sur ce sujet à Marcellin, et j'y ai mis toute l'attention dont j'étais capable. Quand on dit que cette parole : « ne peut pas pécher, » n'a pas d'autre sens que si l'on disait : ne doit pécher, cette interprétation ne me paraît en rien répréhensible. Quel contre-sens si l'on disait qu'on doit pécher ; puisque le péché n'est péché que parce qu'il ne doit pas exister ?

CHAPITRE XV. — 16. Quant à ce passage de l'apôtre saint Jacques : « Nul homme ne peut dompter sa langue, » (*Jacq*. III, 8.) il ne faut pas l'entendre, à mon avis, comme l'auteur du livre l'a expliqué, « dans le sens d'un reproche, comme si l'apôtre disait : Nul homme ne peut-il dompter sa langue ? Quoi ! vous pouvez dompter les bêtes féroces, et vous ne pouvez dompter votre langue ? voulant faire entendre qu'il est plus facile de dompter sa langue, que les bêtes féroces. » Je dis donc que ce n'est pas là le sens qu'il faut donner. Si l'apôtre eut voulu dire qu'il était facile de dompter la langue, sa pensée se serait suivie dans la comparaison avec les bêtes féroces ; mais il dit : « La langue est un mal qu'on ne peut arrêter, elle est pleine d'un venin mortel, » (*Ibid.*) plus nuisible assurément que celui des reptiles et des serpents ; l'un tue le corps, mais l'autre tue l'âme. Car la bouche qui distille le mensonge, donne la mort à l'âme. (*Sag*. I, 11.) Saint Jacques ne voulait donc pas dire qu'il était plus facile de dompter la langue

« quia non est ibi quæstio, quibus verbis dicatur quæcumque sententia. » Non tamen fortasse sine caussa, cum aliquotiens in Scripturis inveniatur homines dictos esse sine querela, non invenitur qui sit dictus sine peccato, nisi unus solus de quo aperte dictum est, Eum qui non noverat peccatum (II. *Cor*. v, 21.) Et eo loco ubi de sacerdotibus (*a*) agebatur, « Etenim expertus est omnia, secundum similitudi- « nem absque peccato : in illa scilicet carne, quæ « habebat similitudinem » carnis peccati (*Hebr*. IV, 15), quamvis non esset caro peccati : quam tamen similitudinem non haberet, nisi cetera omnis esset caro peccati. Jam illud quomodo accipiendum sit : « Omnis qui natus est ex Deo, non peccat, et non potest peccare, quia semen ejus in ipso manet » (I. *Joan*. III, 9) ; cum ipse apostolus Joannes, quasi non sit natus ex Deo, aut eis loqueretur qui nondum nati essent ex Deo, aperte posuerit, « Si dixerimus « quia peccatum non habemus, nos ipsos seduci- « mus, et veritas in nobis non est » (I. *Joan*. I, 8), in libris quos de hac re ad Marcellinum scripsi, sicut potui, explicare curavi (*b*). Et illud quod dictum est, « non potest peccare, pro eo dictum esse, ac si diceretur, non debet peccare ; non improbanda mihi videtur hujus assertio. Quis enim insanus dicat debere peccari ; cum ideo sit peccatum, quia non debet fieri ?

CAPUT XV. — 16. Sane quod apostolus Jacobus ait : « Linguam autem nullus hominum domare potest : » (*Jac*. III, 8.) non mihi videtur ita intelligendum, ut exponere voluit, « quasi per exprobrationem dictum, tamquam diceretur, Ergone linguam nullus hominum domare potest ? tamquam objurgans et dicens, Domare feras potestis, linguam non potestis ? quasi facilius sit linguam domare, quam feras. » Non puto quod iste sit sensus hoc loco. Si enim hoc sentiri vellet de facilitate domandæ linguæ, cetera sequerentur in bestiarum comparatione : nunc vero sequitur, « inquietum malum, plena veneno mortifero ; » utique nocentiore, quam bestiarum est atque

(*a*) Omnes fere Mss. *sacerdotibus sanctis.* — (*b*) L. II, *de peccat. merit. et remiss.* cap. XIII.

que les bêtes sauvages; non il ne s'est pas exprimé ainsi, ni avec le ton qu'on lui prête; il voulait montrer plutôt combien la langue est méchante, puisque l'homme ne peut la dompter, tandis qu'il dompte les bêtes féroces. Il ne voulait pas non plus, par ses paroles, nous autoriser à courber la tête sous le joug de cet ennemi, par notre négligence; mais nous exciter plutôt à implorer l'aide de Dieu pour le dompter. Il ne dit pas : personne ne peut dompter la langue; mais : « nul homme : » pour nous faire reconnaître que, si elle est domptée, elle l'est par la force que Dieu nous donne dans sa miséricorde, et en nous aidant par sa grâce. Que toute âme s'efforce donc de dompter la langue, et, au milieu de ses efforts, qu'elle implore l'aide de Dieu; que la langue prie, afin que la langue soit domptée, par la force de celui qui disait à ses disciples : « Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre Père qui parle en vous. » (*Matth.* x, 20.) C'est pour cela qu'il y a un commandement qui nous avertit, vu l'insuffisance de nos efforts et de nos propres forces, d'implorer le secours de Dieu.

Chapitre XVI. — 17. L'apôtre, après avoir comme rassemblé tous les maux qui viennent de la langue, tout en disant : il ne faut pas, mes frères, qu'il en soit ainsi, finit par nous montrer le moyen d'éviter ces maux qu'il recommandait d'éviter. (*Jacq.* iii, 10 et suiv.) « Y a-t-il quelqu'un parmi vous qui soit sage « et savant? Qu'il fasse paraître ses œuvres « dans la suite d'une bonne vie, avec une sa« gesse pleine de douceur. Mais si vous avez « dans le cœur une jalousie pleine d'amertume, « et un esprit de contention, ne vous glorifiez « point, et ne mentez point contre la vérité. « Car ce n'est pas là la sagesse qui vient d'en « haut, mais c'est une sagesse terrestre, ani« male et diabolique. Car où il y a de la jalou« sie et un esprit de contestation, il y a aussi « du trouble et toute sorte de mal. Mais la sa« gesse qui vient d'en haut est premièrement « chaste, puis amie de la paix, modérée, docile, « susceptible de tout bien, pleine de miséri« corde et de fruits de bonnes œuvres; elle ne « juge point, elle n'est point dissimulée. » Voilà cette sagesse qui dompte la langue; elle vient d'en haut; elle ne jaillit pas du cœur de l'homme. Qui oserait supprimer cette sagesse qui vient de Dieu, pour conserver à l'homme cette vaine sagesse qui vient de l'orgueil. Pourquoi la demander dans la prière, si l'homme la possède en lui-même? Seriez-vous par hasard con-

serpentum : nam illud carnem interficit, hoc vero animam. Os enim quod mentitur, occidit animam. (*Sap.* i, 11.) Non ergo quasi id esset facilius, quam mansuefactio bestiarum, sanctus Jacobus illam sententiam pronuntiavit, aut ea voce voluit pronuntiari : sed potius ostendens quantum sit in homine linguæ malum, ut a nullo homine domari possit, cum ab hominibus domentur et bestiæ. Neque hoc ideo dixit, ut hujus in nos mali dominationem per negligentiam permanere patiamur : sed ut ad domandam linguam divinæ gratiæ poscamus auxilium. Non enim ait, Linguam nullus domare potest : sed, « nullus hominum : » ut cum domatur, Dei misericordia, Dei adjutorio, Dei gratia fieri fateamur. Conetur ergo anima domare linguam, et dum conatur, poscat auxilium : et oret lingua, ut dometur lingua (*a*), domante illo qui dixit ad suos : « Non « enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris « vestri qui loquitur in vobis. » (*Matth.* x, 20.) Itaque præcepto facere commonemur, quod conantes et nostris viribus non valentes, adjutorium divinum precemur.

Caput XVI. — 17. Proinde et ipse cum exaggerasset linguæ malum, inter hæc dicens : Non oportet, fratres mei hæc ita fieri : (*Jac.* iii, 10.) continuo monuit, consummatis his quæ hinc dicebat, quo adjutorio ista non fierent, quæ dixit fieri non oportere. Quis enim sapiens et disciplinatus inter vos? « Ostendat ex bona conversatione operationem suam « in mansuetudine sapientiæ. Quod si zelum ama« rum habetis et contentiones in cordibus vestris, « nolite gloriari et mendaces esse adversus verita« tem. Non est ista sapientia de sursum descendens, « sed terrena, animalis, diabolica. Ubi enim zelus « et contentio, ibi inconstantia, et omne opus pra« vum. Quæ autem de sursum est sapientia, primum « quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, sua« dibilis, plena misericordia et fructibus bonis, « inæstimabilis, sine simulatione. » (*Ibid.*) Hæc est sapientia quæ linguam domat, de sursum descendens, non ab humano corde prosiliens. An et istam quisquam abrogare audet gratiæ Dei, et eam superbissima vanitate ponit in hominis potestate? Cur ergo oratur ut accipiatur, si ab homine est ut ha-

(*a*) Plures Mss. *donante illo.*

tre la prière, sous prétexte qu'elle fait injure au libre arbitre qui se suffit à lui-même avec les forces de la nature pour accomplir tous les préceptes de la justice? Soyez donc aussi contre l'apôtre saint Jacques; car c'est lui qui nous conseille et nous dit : « Si quelqu'un de vous « manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, « qui donne à tous libéralement sans reprocher « ses dons, et la sagesse lui sera accordée. « Mais qu'il la demande avec foi, sans dé- « fiance. » (*Jacq.* I, 5.) Telle est la foi qui vient s'aboucher avec les préceptes de la loi; la loi commande, et la foi obtient. Par la langue que personne ne peut dompter, si ce n'est avec la sagesse qui vient d'en haut, nous faisons tous, dit le même apôtre, une multitude de fautes. (*Jacq.* III, 2.) Et cette parole, il la prononce sur le même ton qu'il avait dit : « Nul homme ne peut dompter sa langue.

Chapitre XVII. — 18. Voici un autre passage qui n'est pas pour nos adversaires, et qui prouve l'impossibilité pour l'homme de ne pas pécher; car il est dit : « La sagesse de la chair est ennemie de Dieu; elle n'est pas soumise à la loi de Dieu, et ne peut l'être. Ceux qui vivent dans la chair ne peuvent plaire à Dieu. » (*Rom.* VIII, 7.) L'apôtre appelle sagesse de la chair, celle qui ne vient pas d'en haut; et par ceux qui vivent dans la chair, il entend évidemment, non ceux qui habitent encore leur corps, mais ceux qui vivent selon la chair. Mais la question qui nous occupe n'est pas là. Il y a une chose que je veux savoir de mon adversaire, s'il est possible, et je veux qu'il me dise, au sujet de ceux qui vivent selon l'esprit, et qui sont sur la terre comme s'ils n'avaient pas un corps, s'ils vivent ainsi selon l'esprit par la grâce de Dieu; ou s'ils se suffisent à eux-mêmes, avec les seules forces qu'ils ont reçues de la nature, et avec leur propre volonté; n'oublions pas que la plénitude de la loi n'est pas autre chose que la charité; (*Rom.* XIII, 10.) et que la charité est répandue dans nos cœurs, non par nous-mêmes, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* V, 5.)

19. Notre auteur parle aussi des péchés d'ignorance, et il dit que « l'homme doit veiller avec grand soin pour s'instruire; que son ignorance est coupable, lorsque par sa négligence il ne sait pas ce qu'il devrait savoir. Ainsi, l'essentiel pour l'homme ce serait de savoir raisonner de tout, plutôt que de prier et de dire : « Donnez-moi l'intelligence, pour que je connaisse vos commandements. » (*Ps.* CXVIII, 73.) Autre chose est l'ignorance qui provient de la négligence et qui amène des fautes que la loi trouvait encore moyen d'expier par certains sacrifices; autre chose est l'ignorance involon-

beatur? An et huic orationi contradicitur, ne fiat injuria libero arbitrio, quod sibi sufficit possibilitate naturæ ad implenda omnia præcepta justitiæ? Contradicatur ergo eidem ipsi apostolo Jacobo admonenti et dicenti : « Si quis autem vestrum indiget « sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus af- « fluenter, et non improperat, et dabitur ei : postu- « let autem in fide nihil hæsitans. » (*Jac.* I, 5.) Hæc est fides, ad quam præcepta compellunt, ut lex imperet, et fides impetret. Per linguam enim, quam nullus hominum domare potest, sed sapientia de sursum descendens, in multis offendimus omnes. Non enim et hoc iste Apostolus alio modo pronuntiavit, sicut illud quod ait : « Linguam nullus hominum domare potest. » (*Jac.* III, 2.)

Caput XVII. — 18. Nec illud quisquam istis pro impossibilitate non peccandi similiter objecerit, quod dictum est : « Sapientia carnis inimica est in Deum : legi enim Dei non est subjecta, non enim potest. Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. » (*Rom,* VIII, 7.) Sapientiam quippe carnis dixit, non sapientiam de sursum descendentem : et in carne esse, non eos qui nondum de corpore exierunt, sed eos qui secundum carnem vivunt, significatos esse manifestum est. Non autem ibi est quæstio quæ versatur. Illud est quod exspecto ab isto audire, si possim, eos qui secundum spiritum vivunt, et ob hoc etiam hic adhuc viventes jam quodam modo in carne non sunt; utrum gratia Dei vivant secundum spiritum; an sibi sufficiant, jam data cum creantur possibilitate naturæ, et sua propria voluntate : cum plenitudo legis non sit nisi caritas, (*Rom.* XIII, 10.) et caritas Dei diffusa sit in cordibus nostris, non per nos ipsos, sed per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.)

19. Tractat etiam iste de peccatis ignorantiæ, et dicit, « hominem prævigilare debere ne ignoret; ideoque esse culpandam ignorantiam, quia id homo nescit negligentia sua, quod adhibita diligentia scire debuisset : » dum tamen omnia potius disputet, quam ut oret et dicat : « Da mihi intellectum, ut discam mandata tua. » (*Ps.* CXVIII, 73.) Aliud est enim, non curasse scire, quæ negligentiæ peccata etiam per sacrificia quædam legis videbantur expia-

taire, quand on veut comprendre, sans pouvoir comprendre, et quand on enfreint la loi, sans savoir ce qu'elle commande. C'est pour cela qu'on nous recommande de demander à Dieu la sagesse qui donne à tous libéralement, surtout à ceux qui la demandent comme elle mérite d'être demandée.

CHAPITRE XVIII. — 20. Néanmoins, l'auteur du livre « convient que les péchés commis ont besoin d'être expiés d'une manière surnaturelle, et qu'il faut prier Dieu pour en obtenir le pardon ; car, dit-il, ce qui est fait ne peut pas n'être pas fait ; et cette puissance de la nature, tant vantée par lui, cette volonté de l'homme, même de son aveu, n'y peuvent plus rien. » L'homme est donc obligé de prier pour avoir son pardon. Mais doit-il prier pour obtenir la grâce de ne plus pécher, c'est ce que l'auteur ne dit nulle part, ce que je n'ai point lu dans son livre, et son silence sur ce point est vraiment étrange; surtout quand on sait que l'oraison dominicale nous prescrit deux choses à demander, l'une, que nos péchés nous soient remis, l'autre, que nous ne succombions pas à la tentation. D'une part il s'agit d'expier les péchés commis, d'autre part, de les éviter à l'avenir. Pour cela sans doute, la volonté a besoin d'apporter son concours; mais la volonté seule ne suffit pas, et par conséquent la prière est un sacrifice qui n'est ni superflu ni désagréable à Dieu. Autrement, ne serait-ce pas une folie de demander ce que vous possédez ?

CHAPITRE XIX. — 21. Remarquez maintenant, car c'est ici le point capital, comment il s'efforce de montrer que la nature humaine n'a point été viciée, et de contredire les passages les plus clairs de l'Écriture par les raisonnements de la sagesse humaine qui anéantit la croix de Jésus-Christ. Mais elle ne sera pas anéantie, cette divine croix; c'est plutôt la sagesse humaine qui sera pulvérisée. Montrons la vérité, et peut-être que cet homme, touché par la miséricorde de Dieu, désavouera son erreur. « Avant tout, dit-il, il faut savoir si la nature humaine a été affaiblie et changée par le péché; et pour cela, la première chose à définir, selon moi, est celle-ci : qu'est-ce que le péché? est-ce une substance quelconque, ou un mot sans réalité, qui n'exprime ni un objet, ni un être, ni un corps, mais simplement un acte mauvais. Je crois, ajoute-t-il, que c'est là le péché. Or, s'il est ainsi, comment ce qui n'est rien comme substance a-t-il pu vicier et changer la nature humaine ? » Voyez, je vous prie, comme il s'efforce, dans son ignorance, de réduire à néant la prière que faisait le psalmiste pour la guérison de son âme : « J'ai dit : Seigneur, « ayez pitié de moi, guérissez mon âme, parce

ri : aliud, intelligere velle, nec posse, et facere contra legem, non intelligendo quid fieri velit. Unde admonemur a Deo petere sapientiam, « qui dat omnibus affluenter, » (*Jac.* I, 5) utique his omnibus qui sic petunt et tantum petunt, quomodo et quantum res tanta petenda est.

CAPUT XVIII. — 20. « Divinitus tamen esse expianda peccata commissa, et pro eis Dominum exorandum » fatetur, propter veniam scilicet promerendam : « quia id quod factum est, facere infectum, multum ab isto laudata potentia illa naturæ et voluntas hominis etiam ipso fatente, non potest : » quare hac necessitate restat ut oret ignosci. Ut autem adjuvetur ne peccet, nusquam dixit, non hic legi, mirum de hac re omnino silentium : cum oratio Dominica utrumque petendum esse commoneat, et ut dimittantur nobis debita nostra, et ut non inferamur in tentationem; illud ut præterita expientur, hoc ut futura vitentur. Quod licet non fiat, nisi voluntas adsit; tamen ut fiat, voluntas sola non sufficit; ideo pro hac re nec superflua nec impudens Domino immolatur oratio. Nam quid stultius, quam orare ut facias, quod in potestate habeas ?

CAPUT XIX. — 21. Jam nunc videte, quod ad rem maxime pertinet, quomodo humanam naturam tamquam omnino sine ullo vitio sit, conetur ostendere, et contra apertissimas scripturas Dei luctetur sapientia verbi, qua evacuetur crux Christi. (I. *Cor.* I, 17.) Sed plane illa non evacuabitur, ista potius sapientia subvertetur. Nam cum hoc ostenderimus, aderit fortasse misericordia Dei, ut et ipsum hæc dixisse pæniteat. « Primo, inquit, de eo disputandum est, quod per peccatum debilitata dicitur et immutata natura. Unde ante omnia quærendum puto, inquit, quid sit peccatum : substantia aliqua, an (*a*) omnino substantia carens nomen, quod non res, non existentia, non corpus aliquod, sed perperam facti actus exprimitur. » Deinde adjungit : « Credo ita est. Et si ita est, inquit, quomodo potuit huma-

(*a*) Plerique Mss. *omni substantia.*

« que j'ai péché contre vous. » (*Ps.* XL, 5.) Qu'y a-t-il à guérir, s'il n'y a ni plaie, ni blessure, ni faiblesse, ni maladie? Mais s'il y a à guérir, d'où vient la maladie? Vous entendez l'aveu du malade; pourquoi écouter l'insensé qui dispute. Guérissez, dit le malade, guérissez mon âme; demandez-lui d'où vient cette maladie, dont il demande à être guéri et écoutez sa réponse : parce que j'ai péché contre vous. Que le novateur l'interroge donc, qu'il lui demande la définition qu'il croit nécessaire; qu'il lui dise : O vous qui criez : sauvez mon âme, parce que j'ai péché contre vous, qu'est-ce que le péché? Est-ce une substance quelconque, ou un mot sans réalité, qui n'exprime ni un objet, ni un être, ni un corps, mais simplement un acte mauvais. Oui, répond le psalmiste, c'est comme vous le dites; le péché n'est point une substance, et par ce mot on exprime simplement un acte mauvais. Mais, réplique l'autre, pourquoi donc vous écrier : guérissez mon âme, parce que j'ai péché contre vous? Comment ce qui n'est rien comme substance a-t-il pu vicier votre âme? Mais le psalmiste, tout occupé de son mal, et se gardant bien de quitter sa prière pour se disputer, ne lui répondrait-il pas en deux mots : laissez-moi, je vous prie; allez plutôt disputer, si vous le pouvez, avec celui qui a dit : Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades; je ne suis pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs. (*Matth.* IX, 12.) les justes sont ceux qui se portent bien; les pécheurs sont les malades.

CHAPITRE XX. — 22. Voyez-vous quel est le but et la tendance de cette dispute? C'est d'anéantir la vérité de cette parole : Vous lui donnerez le nom de Jésus; car il guérira son peuple de tous ses péchés. (*Matth.* I, 21.) Comment le guérira-t-il, s'il n'est pas malade? Les péchés dont le peuple du Christ doit être délivré, selon les paroles de l'Évangile, ne sont pas des substances, et, d'après l'auteur que nous combattons, ils ne peuvent vicier la nature humaine, O mon frère, souvenez-vous que vous êtes chrétien. Il vous suffirait peut-être de croire; mais puisqu'il vous plait de discuter, et que la discussion est plutôt utile que nuisible, quand elle a pour point de départ une foi inébranlable, n'allons pas nous imaginer que la nature humaine n'a point été viciée par le péché; croyons plutôt aux divines Écritures qui nous disent le contraire, et cherchons comment la chose a pu se faire. Il est convenu que le péché n'est pas une substance; mais n'a-t-on pas remarqué que la privation de la nourriture n'est pas non plus

nam debilitare vel mutare naturam, quod substantia caret? » Videte quæso, quomodo nesciens nitatur evertere medicinalium eloquiorum voces saluberrimas. « Ego dixi, Domine miserere mei, sana animam meam, quia peccavi tibi. » (*Ps.* XL, 5.) Quid sanatur, si nihil est vulneratum, nihil sauciatum, nihil debilitatum atque vitiatum? Porro si est quod sanetur, unde vitiatum est? Audis confitentem : quid desideras disputantem? « Sana, inquit, animam meam. » Ab illo quære, unde vitiatum sit, quod sanari rogat : et audi quod sequitur : « Quoniam peccavi tibi. » Hunc iste interroget, ab isto quærat quod quærendum putat, et dicat : O tu qui clamas, Sana animam meam, quoniam peccavi tibi, quid est peccatum? Substantia aliqua, an omnino substantia carens nomen, quo non res, non existentia, non corpus aliquod, sed tantum perperam facti actus exprimitur? Respondet ille : Ita est ut dicis : non est peccatum aliqua substantia, sed tantum hoc nomine perperam facti actus exprimitur. Et contra iste : Quid ergo clamas, Sana animam meam, quoniam peccavi tibi? Quomodo potuit vitiare animam tuam quod substantia caret? Nonne ille mærore confectus vulneris sui, ne disputatione ab oratione averteretur, breviter responderet et diceret, Recede a me, obsecro : cum illo potius disputa, si potes, qui dixit : « Non est opus sanis medicus, sed ægrotantibus ; non veni vocare justos, « sed peccatores : » (*Matth.* IX, 12.) ubi justos utique sanos, peccatores autem appellavit ægrotos.

CAPUT XX. — 22. Cernitis-ne quo tendat, et quo manus porrigat hæc disputatio? ut omnino frustra dictum putetur : Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. (*Matth.* I, 21.) Quomodo enim salvum faciet, ubi nulla est ægritudo? Peccata quippe, a quibus dicit Evangelium salvum faciendum populum Christi, substantiæ non sunt, et secundum istum vitiare non possunt. O frater, bonum est ut memineris te esse Christianum. Credere ista fortasse sufficeret : sed tamen quia disputare vis, nec obest, immo etiam prodest, si firmissima præcedat fides; nec existimemus peccato naturam humanam non posse vitiari, sed divinis credentes scripturis peccato eam esse vitiatam, quomodo id fieri potuerit inquiramus.

une substance? C'est l'éloignement d'une substance, puisque la nourriture est une substance. La privation de la nourriture n'est donc pas une substance, et pourtant, par cette privation, le corps qui est une substance, devient si languissant, si malade, si épuisé, si fatigué et si brisé, que s'il conserve encore un souffle de vie, on peut à peine lui faire accepter cette nourriture, dont la privation était son grand mal. Ainsi le péché n'est pas une substance; mais Dieu est une substance; c'est la substance par excellence, la seule vraie nourriture de la créature raisonnable; aussi le pécheur qui s'éloigne de lui par sa désobéissance, tombe dans l'infirmité, et ne pouvant plus prendre cette nourriture qui devait faire sa joie, l'entendez-vous s'écrier : Mon cœur a été comme l'herbe des champs que l'on coupe, il s'est desséché, parce que j'ai oublié de manger ma nourriture? (*Ps.* CI, 5.)

CHAPITRE XXI. — 23. Remarquez comme il s'obstine, en prenant des apparences pour des raisons, contre la vérité de la sainte Écriture. Le Seigneur Jésus nous dit, lui qui est appelé Jésus, parce qu'il délivre son peuple du péché, (*Matth.* I, 21.) oui, il nous dit : ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin du médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs. (*Matth.* IX, 12.) Ce qui fait dire à l'apôtre : « une « vérité indubitable et digne de toute croyance, « c'est qne Jésus-Christ est venu dans ce monde « pour sauver les pécheurs. » Que fait l'auteur du livre? Il s'élève contre une vérité indubitable et digne de toute croyance, et il dit : « Que le péché n'a pas dû produire cette maladie, puisque le châtiment du péché serait lui-même une source infinie de péchés. » Vous cherchez le grand médecin même pour les petits enfants, et il vous dit : « Que cherchez-vous? Ils se portent bien, et ils n'ont pas besoin de médecin. Ce n'est pas pour avoir péché que le premier homme lui-même a été condamné à la mort. Car il n'a pas péché par la suite. » On dirait qu'il en sait plus sur la perfection du premier homme que ce que nous enseigne l'Église en nous disant qu'il a été, comme les autres, délivré par la miséricorde de Notre Seigneur Jésus-Christ. Il dit même : « Que les descendants du premier homme, sont loin d'être plus faibles que lui, puisqu'ils ont accompli un plus grand nombre de préceptes, tandis qu'il a négligé le seul qui lui fut donné. » Quand ils naissent, ces descendants du premier homme, il

Quoniam peccatum jam didicimus non esse substantiam : nonne adtenditur, ut alia omittam, etiam non manducare, non esse substantiam? A substantia quippe receditur; quoniam cibus substantia est. Sed abstinere a cibo non est substantia, et tamen substantia corporis, si omnino abstinetur a cibo, ita languescit, ita valetudinis inæqualitate corrumpitur, ita exhauritur viribus, ita lassitudine debilitatur et frangitur, ut si aliquo modo perduret in vita, vix possit ad eum cibum revocari, unde abstinendo vitiata est. Sic non est substantia peccatum : sed substantia est Deus, summaque substantia, et solus verus rationalis creaturæ cibus; a quo per inobedientiam recedendo, et per infirmitatem non valendo capere quo debuit et gaudere, audis quemadmodum dicat (*a*) : « Percussum est sicut fœnum, et aruit cor « meum, quoniam oblitus sum manducare panem « meum? » (*Ps.* CI, 5.)

CAPUT XXI. — 23. Adtendite autem quomodo adhuc se urgeat veri similibus rationibus contra scripturæ sanctæ veritatem. Dominus Jesus dicit, qui propterea Jesus vocatur, quia ipse salvum facit populum suum a peccatis eorum : (*Matth.* I, 21.) dicit ergo Dominus Jesus, Non est opus sanis medicus, sed ægrotantibus. Non veni vocare justos, sed peccatores. (*Matth.* IX, 12.) Unde dicit et Apostolus, « Fidelis sermo et omni acceptione dignus, quia Jesus « Christus venit in hunc mundum peccatores salvos « facere. » Et iste contra fidelem sermonem et omni acceptione dignum, dicit « non debuisse hanc ægritudinem contrahi peccatis, ne ad hoc esset ista pœna peccati, ut committerentur plura peccata. » Quæritur (*b*) etiam parvulis tantus medicus opitulator : et iste dicit : « Quid quæritis? Sani sunt propter quos medicum quæritis. Nec ipse primus homo ideo morte damnatus est : nam postea non peccavit. » Quasi aliquid postea de perfectione justitiæ ejus audierit, nisi quod commendat Ecclesia et ipsum Domini Christi misericordia liberatum. « Ejus quoque posteros iste dicit, non solum illo non esse infirmiores, sed etiam plura implevisse præcepta, cum ille unum implere neglexerit : » quos posteros videt ita nasci, quomodo certe ille factus non est, non solum præcepti incapaces, quod omnino non sentiunt, sed

(*a*) Editi, *Percussus sum.* At plures Mss. *Percussum est.* Sic porro Aug. Enarrat. in eumdem Psalmum, Ser. I. — (*b*) Sic Mss. At Editi, *Quæritur ergo parvulis.*

voit bien qu'ils ne sont pas comme Adam au jour de sa création; incapables d'obéir à une loi qu'ils ne comprennent pas, c'est à peine s'ils savent trouver la mamelle qui les nourrit; et quand l'Église reçoit dans son sein ces petits enfants pour les sauver par la grâce de celui qui délivre son peuple de tout péché, il se rencontre des hommes de contradiction qui prétendent mieux connaître la créature que ne la connaît le Créateur, et qui sont assez malades pour dire que ces enfants se portent bien.

Chapitre XXII. — *Le péché est tout ensemble péché et châtiment du péché.*— 24. Il s'ensuivrait, dit l'auteur du livre, « que le péché serait puni par le péché, si le pécheur est tellement affaibli par une faute, qu'il soit entraîné à d'autres fautes. » Il ne réfléchit pas combien le prévaricateur de la loi mérite de perdre la lumière de la vérité; en perdant cette lumière il devient aveugle, exposé à des chutes fréquentes, et par ces chutes il se brise, il ne peut plus se relever, capable seulement d'entendre cette voix de la loi qui lui dit d'implorer la grâce du Sauveur. Ne faut-il pas voir une punition dans l'aveuglement de ces hommes dont parle l'Apôtre : « Ils ont connu Dieu, et ils ne l'ont point glo« rifié ni remercié comme Dieu, mais ils se sont « évanouis dans leurs pensées, et leur cœur in« sensé a été rempli de ténèbres? »(*Rom.* I, 21.) Cet aveuglement, n'en doutons pas, est comme une punition et un châtiment; et par suite de ce châtiment, c'est-à-dire de cet aveuglement qui s'est produit, quand la lumière de la sagesse se fut retirée, ils sont tombés dans des fautes graves et multipliées. « Car ils se disaient sages « et ils sont devenus insensés. Ce châtiment est « terrible, si vous pouvez le comprendre, et « vous verrez jusqu'où ils sont allés : Ils ont « transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu « incorruptible à l'image d'un homme corrup« tible, et à des figures d'oiseaux, de bêtes à « quatre pieds et de reptiles. » Voilà ce qu'a produit en eux le péché, en remplissant de ténèbres leur cœur insensé. Ce n'est pas tout; quoique toutes ces fautes soient en même temps des châtiments et des péchés, l'apôtre ajoute encore : « c'est pourquoi Dieu les a livrés aux « désirs de leur cœur, aux vices de l'impureté. » Voilà comment Dieu aggrave encore le châtiment, en les livrant aux désirs de leur cœur, aux vices de l'impureté. Voyez quelle a été la suite de cette punition : « ils en sont venus à deshonorer eux-mêmes leurs propres corps. » Et pour montrer que cette iniquité est le châtiment d'une autre iniquité, l'apôtre reprend et dit : « Ils avaient mis le mensonge à la place de « la vérité, et rendu à la créature l'adoration et « le culte souverain, au lieu de le rendre au « Créateur qui est béni dans tous les siècles, « amen; pour cette raison, Dieu les a livrés à « des passions honteuses. » Vous le voyez; chaque fois que Dieu punit, la punition entraîne

vix capaces papillæ cum esuriunt : eos tamen in matris Ecclesiæ gremio cum salvos gratia sua facere velit, qui salvum facit populum suum a peccatis eorum, contradicunt homines, et quasi creaturam, quæ per illum condita est, melius illo inspicere noverint, voce non sana sanos esse pronuntiant.

Caput XXII. — 24. Materiam peccati dicit esse vindictam, si ad hoc peccator infirmatus est, ut plura peccaret. Nec cogitat prævaricatorem legis quam digne lux deserat veritatis; qua desertus utique sit cæcus, et plus necesse est offendat, et cadendo vexetur, vexatusque non surgat, ut ideo tantum audiat vocem legis, quo admoneatur implorare gratiam Salvatoris. An nulla pœna est eorum, de quibus dicit Apostolus, « Quia cum cognovissent Deum, non « sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, « sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscura« tum est insipiens cor eorum? » (*Rom.* I, 21.) Utique ista obscuratio vindicta et pœna jam fuit : et tamen per hanc pœnam, id est, per cordis cæcitatem, quæ fit deserente luce sapientiæ, in plura et gravia peccata collapsi sunt. « Dicentes enim se esse « sapientes, stulti facti sunt. » Gravis hæc pœna est, si quis intelligat, et ex hac pœna vide quo ierunt : « Et immutaverunt, inquit, gloriam incorruptibilis « Dei in similitudinem imaginis corruptibilis homi« nis, et volucrum, et quadrupedum, et serpen« tium. » Ista fecerunt ex peccati pœna, qua obscuratum est insipiens cor eorum. Et propter hæc tamen, quia licet pœnalia, etiam ipsa peccata sunt, adjungit et dicit, « Propterea tradidit illos Deus in « desideria cordis illorum in immunditiam. » Ecce quemadmodum Deus gravius condemnavit, tradens illos in desideria cordis illorum in immunditiam. « Videte etiam ex hac pœna quæ faciant : Ut contu« meliis, inquit, afficiant corpora sua in semetipsis. » Et quia pœna est ista iniquitatis, cum sit et iniquitas, evidentiùs commendat dicens, « Qui transmu« taverunt veritatem Dei in mendacium, et colue« runt et servierunt creaturæ potius quam Creatori,

après elle des fautes plus graves et plus nombreuses. « Car les femmes parmi eux ont changé « l'usage qui est selon la nature, en un autre « qui est contre la nature; les hommes de « même, rejetant l'union des deux sexes, qui « est selon la nature, ont été embrasés d'un dé- « sir brutal les uns envers les autres, l'homme « commettant avec l'homme des crimes in- « fâmes. » On le voit, dans la pensée de l'apôtre, tous ces péchés sont en même temps des châtiments du péché, puisqu'il ajoute : « et « ils reçoivent ainsi en eux-mêmes la juste peine « qui était due à leur erreur. » C'est à remarquer; toutes les fois qu'il y a punition, la punition engendre et produit une multitude de péchés. Ecoutez encore : « et comme ils n'ont pas « fait usage de la connaissance qu'ils avaient « de Dieu, Dieu aussi les a livrés à un sens dé- « pravé, en sorte qu'ils ont fait des actions in- « dignes, remplis de toute sorte d'injustice, de « méchanceté, de fornication, d'avarice, de ma- « lignité, ils ont été envieux, incertains, que- « relleurs, trompeurs; ils ont été méchants, se- « meurs de faux rapports, calomniateurs, en- « nemis de Dieu, outrageux, superbes, altiers, « inventeurs de crimes, désobéissants à leurs « pères et à leurs mères; sans prudence, sans « modestie, sans affection, sans foi, sans misé- « ricorde. » — Venez donc nous dire, nouveau docteur : « Le péché n'a pas dû recevoir pour châtiment d'entraîner le pécheur dans un abime de péchés. »

CHAPITRE XXIII. — 25. Il nous dira peut-être que Dieu ne force personne au mal, et qu'il n'abandonne que ceux qui le méritent. Si c'est là sa réponse, disons qu'elle est pleinement conforme à la vérité. L'homme en effet, n'ayant plus, comme je l'ai dit, la lumière de la justice, enseveli par conséquent dans les ténèbres, que produira-t-il, sinon les œuvres de ténèbres dont j'ai parlé, jusqu'à ce qu'on lui dise, s'il est capable d'entendre : levez-vous vous qui dormez; sortez du tombeau, vous qui êtes morts, et le Christ vous illuminera. (*Ephes.* v. 14.) La vérité les appelle des morts, dans le sens où il est dit ailleurs : laissez les morts ensevelir les morts; (*Matth.* VIII, 22.) et ce sont ceux-là, ceux que la vérité appelle des morts, que notre docteur appelle des hommes bien portants, nullement infectés ni blessés par le péché; sans doute parce qu'il a appris que le péché n'est pas une substance. Personne ne lui a dit que « l'homme, par la condition de sa nature primitive, pouvait quitter la justice pour marcher dans la vie du péché, et qu'il ne pouvait pas quitter le péché pour revenir à la justice; » ce qu'on a dit, c'est que pour pécher, le libre arbitre lui a suffi, et c'est par là qu'il s'est perdu, mais pour revenir

« qui est benedictus in sæcula, amen. Propter hoc, « inquit, tradidit Deus illos in passiones ignomi- « niæ. » Ecce quotiens vindicat Deus, et ex eadem vindicta plura et graviora peccata consurgunt. « Nam « feminæ eorum immutaverunt naturalem usum in « eum usum qui est contra naturam : similiter au- « tem et masculi relicto naturali usu feminæ, exar- « serunt in appetitum suum in invicem, masculi in « masculos deformitatem operantes. » Atque ut ostenderet sic esse ista peccata, ut etiam pœnæ sunt peccatorum, etiam his adjunxit, « Et mercedem « mutuam, quum oportuit, erroris sui in semetipsis « recipientes. » Videte quotiens vindicet, eademque vindicta quæ pariat pulluletque peccata. Adhuc adtendite : « Et sicut non probaverunt, in- « quit, Deum habere in notitia, tradidit illos Deus « in reprobam mentem, ut faciant quæ non con- « veniunt, repletos omni iniquitate, cum circum- « ventione, malitia, avaritia, plenos invidia, homici- « dio, contentione, dolo, malignitate, susurrones, « detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, « elatos, inventores malorum, parentibus non obe- « dientes, insipientes incompositos, sine affectu, « sine misericordia. » Hic nunc iste dicat : « Non debuit sic vindicari peccatum, ut peccator per vindictam plura sic committeret. »

CAPUT XXIII. — 25. Fortasse respondeat, Deum ad ista non cogere, sed dignos deseri tantum deserere. Si hoc dicit, verissime dicit : deserti quippe, ut dixi, luce justitiæ per hoc contenebrati quid pariant, aliud, quam hæc omnia, quæ commemoravi opera tenebrarum, donec dicatur eis, si dicto obaudiant, Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus? (*Ephes.* v, 14.) Mortuos Veritas dicit, unde est et illud, Sine mortuos sepelire mortuos suos? (*Matth.* VIII, 22.) mortuos ergo Veritas dicit, quos iste dicit lædi et vitiari non potuisse peccato, quia videlicet didicit peccatum non esse substantiam. Nemo ei dicit, « sic hominem factum, ut de justitia quidem posset in peccatum ire, et de peccato ad justitiam redire non posset » : sed ut in peccatum iret, suffecit ei liberum arbitrium, quo se ipse vitiavit; ut autem redeat ad justitiam, opus habet medico, quoniam sanus non est; opus habet vivifica-

à l'état de justice, il a besoin d'un médecin, parce qu'il est malade ; il a besoin d'un vivificateur, parce qu'il est mort. Telle est la grâce dont il ne dit pas un mot, comme si la volonté seule de l'homme suffisait pour le guérir ainsi qu'elle a suffi pour le perdre. Nous ne lui disons pas que la mort du corps est un principe de péché; non, la mort n'est qu'un châtiment, mais elle n'est pas un péché; ce qui est un état de péché, c'est la mort de l'âme, quand elle a perdu son principe de vie, qui est Dieu, et dont les œuvres sont mortes, jusqu'à ce qu'elle revive par la grâce de Jésus-Christ. « La faim, la soif, toutes les souffrances du corps sont-elles des causes de péché? » gardons-nous d'avoir cette pensée; le juste au contraire trouve là l'occasion de s'exercer davantage à la vertu, et par la patience qui sait en triompher, il n'en acquiert que plus de gloire; mais il a besoin pour cela d'être aidé par la grâce de Dieu, par l'esprit de Dieu, par la miséricorde de Dieu; il faut qu'il abaisse les hauteurs d'une volonté orgueilleuse, et qu'il mérite cette force qui vient d'en haut par une profonde humilité. Il sait, comme le psalmiste, dire à Dieu : Seigneur, c'est vous qui êtes ma force dans les tribulations. (*Ps.* LXX, 5.) Or, il n'est pas question de cette grâce, de ce secours, de cette miséricorde qui nous est nécessaire pour bien vivre, dans l'ouvrage que je réfute, et je me demande pourquoi l'auteur n'en dit rien; il va plus loin, et en avançant que « la nature se suffit en quelque sorte à elle-même, avec le concours de la seule volonté, pour pratiquer la justice, » il attaque ouvertement la grâce de Jésus-Christ, seul moyen de justification pour nous. J'ai dit ailleurs pourquoi, après la rémission du péché par la grâce, la mort qui vient du péché devait subsister encore pour exercer notre foi; cette explication qui se trouve dans les livres que j'ai adressés à Marcellin de sainte mémoire, a été faite avec tout le soin dont je suis capable.

CHAPITRE XXIV. — 26. Il nous dit « que le Seigneur est mort, quoiqu'il fût sans péché; » oui, sans doute : sa mort a été, comme sa naissance, un effet de sa volonté toute puissante et miséricordieuse, et non une condition de sa nature; il est mort, parce qu'il l'a voulu, et sa mort a été le prix de notre rédemption. C'est là ce que nos adversaires veulent anéantir, quand ils prétendent que la nature humaine, avec son libre arbitre, n'a pas besoin de cette rançon précieuse pour s'affranchir de la puissance des

tore quia mortuus est. De qua gratia omnino nihil iste dicit, quasi sola sua voluntate se possit sanare, quia eum potuit sola vitiare. Non ei dicimus, « mortem corporis ad peccatum valere, » ubi sola vindicta est; nemo enim peccat corpore moriendo : sed ad peccatum valet mors animæ, quam deseruit vita sua, hoc est, Deus ejus, quæ necesse est mortua opera faciat, donec Christi gratia reviviscat. « Famem et sitim et ceteras molestias corporales, » absit ut dicamus « necessitatem habere peccandi, » quibus molestiis exercitata vita justorum splendidius enituit, et eas per patientiam superando majorem gloriam comparavit; sed adjuta gratia Dei, adjuta spiritu Dei, adjuta misericordia Dei; non superba voluntate se extollens, sed humili confessione fortitudinem promerens. Noverat enim Deo dicere, Quoniam tu es patientia mea. (*Psal.* LXX, 5.) De qua gratia et adjutorio et misericordia, sine qua bene non possumus vivere, nescio quare iste omnino nihil dicit : immo etiam velut sibi ad justitiam sufficientem, si (*a*) sola voluntas adsit, defendendo naturam, gratiæ Christi, qua justificamur, apertissime contradicit. Cur autem soluto per gratiam peccati reatu ad exercitationem fidei mors corporis maneat, quamvis venerit de peccato, jam et hoc in illis ad sanctæ (*b*) memoriæ Marcellinum libris, ut valui, disserui (*c*).

CAPUT XXIV. — 26. Quod vero « Dominum dicit sine peccato mori potuisse : » illi etiam nasci, potestas misericordiæ, non conditio naturæ fuit; sic etiam mortuus est potestate; et hoc est pretium nostrum, quo nos a morte redimeret. Et hoc istorum disputatio evacuare contendit, cum ab eis ita natura humana defenditur, ut possit liberum arbitrium isto pretio non egere, ut a potestate tenebrarum et præpositi mortis in regnum Christi Domini transferantur. Et tamen quando Dominus ad passionem perrexit, Ecce, inquit, veniet princeps hujus mundi, et in me nihil inveniet : (*Joan.* XIV, 30.) et utique nihil peccati, unde præpositus mortis jure suo age-

(*a*) Lov, *si voluntas sua adsit.* Editi alii et Mss. *sola.* — (*b*) Marcellinus tribunus obierat anno 413, mense septembri, *sub invidia tyrannidis Heraclianæ,* uti Hieronymus in lib. III, contra Pelagianos scribit, *ab hæreticis innocens cæsus.* Hunc *spectabilis memoriæ virum* appellat Honorius in lege data die 30, Aug. an 414, in lib. XVI, cod Theod. 5 de hæret l. LV. — (*c*) Lib. II, de peccat. merit. cap. XXX, etc.

ténèbres et du Prince de la mort et conquérir le royaume de Jésus-Christ. Et cependant, quand le Seigneur s'avança pour consommer sa passion; voici, dit-il, que le Prince de ce monde va venir, et il ne trouvera rien en moi, (*Jean*, XIV, 30.) il ne devait trouver en lui aucun péché qui donnât droit à ce Prince de la mort de le faire mourir. Mais pour que tout le monde sache, dit-il, que je fais la volonté de mon Père, levez-vous, sortons d'ici; c'est-à-dire il faut que le monde sache que ma mort n'est pas une nécessité qui vienne du péché, mais un acte de soumission à la volonté de mon Père.

27. Il dit « qu'un mal ne peut pas produire un bien. » Comme si un châtiment était un bien en lui-même; et pourtant le châtiment a été souvent un moyen d'amendement. Il y a donc des maux qui sont utiles entre les mains d'une Providence miséricordieuse. Est-ce que David était heureux, quand il souffrait et qu'il disait : Vous avez détourné de moi votre visage, et mon âme a été toute troublée? (*Ps.* XXIX, 8.) Non certainement; et pourtant ce trouble a été pour lui un remède contre l'orgueil. Il avait dit dans son abondance : rien ne pourra m'ébranler; et il s'attribuait ce qui était un don du Seigneur. Qu'avait-il en effet, qu'il n'eût reçu? Il fallait donc lui montrer la main qui lui avait tout donné, afin qu'il recouvrât par son humilité les biens qu'il avait perdus par son orgueil. « Oui, Seigneur, dit-il, c'est par « votre bienveillance que vous m'avez donné la « gloire et la force. Et moi je disais dans les « jours de mon abondance : rien ne pourra « m'ébranler; sans penser que tout était pos« sible avec vous, et rien sans vous. Mais vous « avez détourné votre visage, et mon âme a été « toute troublée. »

CHAPITRE XXV. — 28. Un esprit orgueilleux ne goûte pas ces vérités. Mais Dieu est grand, et il peut persuader comme il lui convient. Telle est en effet la nature de l'homme; dans une discussion, nous cherchons plutôt une réponse aux raisons qui combattent notre erreur, que nous ne pesons ces mêmes raisons, pour nous éclairer. C'est pourquoi, avec des hommes de ce caractère, il vaut mieux ne pas disputer, mais prier pour eux comme pour nous. Nous ne disons pas à nos adversaires ce que leur chef s'objecte à lui-même que, « pour la manifestation de la miséricorde de Dieu, le péché était nécessaire. » Plût au ciel que cette misère n'eut jamais existé, pour ne pas rendre nécessaire cette miséricorde. Mais le péché du premier homme était d'autant plus grave qu'il lui était plus facile de ne pas pécher, avec une nature qui n'avait aucune infirmité; son châti-

ret, ut perimeret. « Sed ut sciant omnes, inquit, quia « voluntatem Patris mei facio, surgite eamus hinc : » id est, quia non morior necessitate peccati, sed obedientiæ voluntate.

27. Dicit (*a*) « nullum malum boni alicujus esse caussam. » Quasi pœna bonum sit, qua tamen multi emendati sunt. Sunt ergo mala quæ prosunt mirabili misericordia Dei. Numquid ille boni aliquid passus est, qui dixit, Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus? (*Psal.* XXIX, 8) Non utique : et tamen hæc ei conturbatio contra superbiam fuit medicinalis quodam modo. Dixerat enim in abundantia sua, Non movebor in æternum : et sibi tribuebat quod a Domino habebat. Quid enim habebat, quod non acceperat? (I. *Cor.* IV, 7.) Quare ostendendum ei fuerat unde haberet, ut reciperet humilis, quod superbus amiserat. « Ideo, Domine, inquit, « in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem. » In qua ego abundantia mea dicebam, Non movebor, cum hoc mihi esset abs te, non a me. « Denique avertisti « faciem tuam a me, et factus sum conturbatus. »

CAPUT XXV. — 28. Hoc superbus animus omnino non sapit : sed magnus est Dominus, qui id persuadeat quomodo ipse novit. Nam procliviores sumus quærere potius quid contra ea respondeamus, quæ nostro objiciuntur errori, quam intendere quam sint salubria, ut careamus errore. Unde cum istis non tam disputationibus, quam pro eis, sicut pro nobis, orationibus est agendum. Non enim hoc eis dicimus, quod sibi iste opposuit, « ut esset caussa misericordiæ Dei, necessarium fuisse peccatum. » Utinam non fuisset miseria, ne ista esset misericordia necessaria. Sed iniquitatem peccati tanto graviorem, quanto facilius homo non peccaret, quem nulla adhuc tenebat infirmitas, pœna justissima subsecuta est : ut mercedem mutuam peccati sui in semetipso reciperet, amittens sub se positam sui corporis quodam modo obedientiam quam præcipuam sub Domino suo ipse contemserat. Et quod nunc cum eadem lege peccati nascimur, quæ in membris nos-

(*a*) In multis Mss. *nulli.*

ment lui fut appliqué dans la plus stricte justice, selon qu'il l'avait mérité, en perdant l'empire qu'il avait sur son propre corps, comme il avait méprisé la soumission qu'il devait à Dieu. Notre condition étant de naître avec cette loi du péché qui combat dans nos membres contre la loi de l'esprit, nous ne devons ni murmurer contre Dieu, ni disputer contre l'évidence de cette situation; mais il nous faut, pour remédier à nos maux, chercher et implorer la miséricorde divine.

Chapitre XXVI. — 29. Remarquez et saisissez bien comment s'exprime encore le nouveau docteur : « Dieu, dit-il, applique à l'homme le remède de sa miséricorde, quand il en a besoin; car s'il tombe dans le péché, il faut qu'on vienne à son secours, encore que Dieu n'ait pas désiré qu'il y eut cette nécessité. » Voyez-vous qu'en parlant de la miséricorde de Dieu, il ne dit point qu'elle soit nécessaire pour nous préserver du péché, mais seulement pour nous relever du péché? Il continue : « Ainsi le médecin doit être prêt à soigner un homme déjà malade; mais il ne doit pas désirer qu'il tombe malade, lorsqu'il se porte bien. » Si cette comparaison convient au sujet que nous traitons, nous répondrons à son auteur que le péché n'a pas pu blesser la nature humaine, puisqu'il n'est pas une substance. De même que l'on soigne un blessé, par exemple un boîteux, d'abord pour le guérir de son mal, et ensuite pour le faire marcher droit; ainsi le céleste médecin guérit nos maux non seulement pour qu'ils n'existent plus, mais encore pour que nous puissions marcher désormais d'un pas assuré; ce que l'homme, même bien portant, ne peut pas faire sans l'aide qu'il nous prête. Le médecin de la terre, quand son malade est guéri, l'abandonne à la Providence, pour qu'il cherche dans les éléments propres à nourrir le corps les moyens de fortifier et de conserver sa santé; et c'est toujours Dieu qui fournit à ceux qui se portent bien les aliments nécessaires, comme aux malades les médicaments dont ils avaient besoin. Le médecin de la terre ne guérit pas un malade avec des productions de sa création, mais avec les productions de celui qui a fait tout ce qui était nécessaire pour la maladie ou la santé. Or Dieu lui-même, lorsque, par le médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ (I. *Tim.* II, 5.), il guérit spirituellement un malade ou qu'il vivifie un mort, en justifiant un pécheur, et en le faisant marcher dans une vie de perfection et de justice, Dieu, dis-je, ne l'abandonne pas, s'il n'en est pas abandonné, et il veille sur lui pour qu'il continue de vivre dans la piété et la sainteté. De même que l'œil le plus sain, ne peut rien voir qu'avec le secours de la

tris repugnat legi mentis (*Rom.* VII, 23.) neque adversus Deum murmurare, neque contra rem manisfestissimam disputare; sed pro pœna nostra illius misericordiam quærere et orare debemus.

Caput XXVI. — 29. Attendite sane vigilanter quomodo dixerit : « Adhibet quidem huic etiam parti, si quando necessarium fuerit, misericordiam suam Deus; quia homini post peccatum ita subveniri necessum est, non quia Deus caussam hujusce necessitatis optaverit. » Videtisne quemadmodum non dicat necessariam misericordiam Dei ut non peccemus, sed quia peccavimus? Deinde subjungit : « Sed et medicus ad curandum jam vulneratum paratus esse debet; non debet autem ut sanus vulneretur optare. » Si ista similitudo rebus de quibus agimus congruit, certe vulnerari non potest natura humana peccato, quoniam peccatum nulla substantia est. Sicut ergo vulnere, verbi gratia, claudicans ideo curatur, ut sanato malo præterito, futurus dirigatur incessus : sic mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, ut illa jam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus; quod quidem etiam sani non nisi illo adjuvante poterimus. Nam medicus homo cum sanaverit hominem, jam de cetero sustentandum elementis et alimentis corporalibus, ut eadem sanitas apto subsidio convalescat atque persistat, Deo dimittit; qui præbet ista in carne viventibus, cujus erant etiam illa, quæ dum curaret, adhibebat. Non enim quemquam medicus ex his rebus, quas ipse creaverit sanat; sed ex illius (*a*) opibus, qui creat omnia necessaria sanis atque vitiosis. Ipse autem Deus, cum per mediatorem Dei et hominum hominem Jesum Christum (I. *Tim.* II, 5.), spiritualiter sanat ægrum vel vivificat mortuum, id est, justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur (*b*). Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere : sic et homo etiam perfectissime justifica-

(*a*) Sic omnes prope Mss. At editi, *operibus*. V. infra cap. LXX. — (*b*) V. lib. II, de peccat. merit. c, XV.

lumière, ainsi l'homme qui a été pleinement justifié ne peut vivre saintement, s'il n'est aidé par la grâce de la lumière éternelle. Dieu nous guérit donc, non-seulement en effaçant nos péchés, mais en donnant la grâce de ne plus pécher.

Chapitre XXVII. — *Le péché détruit le péché.* — 30. Notre docteur emploie toutes les finesses de son esprit et de raisonnement pour nous combattre, et il semble triompher, quand nous disons : « Qu'il était nécessaire à l'homme, pour lui ôter toute occasion d'orgueil et de vaine gloire, de ne pouvoir pas être exempt de tout péché. Il croit que le comble de l'absurdité et de la folie, c'est de poser l'existence du péché comme moyen d'empêcher le péché, l'orgueil étant certainement un péché ; » comme s'il n'y avait pas douleur et dans l'ulcère qui nous gêne, et dans l'opération qui nous l'enlève, et où nous voyons que la douleur est guérie par la douleur. Supposez que ce traitement nous soit inconnu, et que nous en entendions parler dans un pays où il ne se pratique pas, il est certain que des paroles de moquerie accueilleraient ce récit, et peut-être dirions-nous comme notre docteur : C'est le comble de l'absurdité, de poser l'existence de la douleur, comme moyen d'empêcher la douleur de l'ulcère.

31. « Mais Dieu, disent nos adversaires, peut guérir toutes choses. » C'est en effet ce qu'il s'occupe de faire, agissant comme il l'entend, sans consulter le malade. Il voulait sans doute que son apôtre s'élevât à une grande vertu, quoiqu'il lui ait dit : la vertu se perfectionne dans l'infirmité ; et malgré ses instantes prières, il ne lui enlève pas cet aiguillon de la chair que l'apôtre lui-même dit lui avoir été donné, pour que la grandeur de ses révélations ne l'élevât pas à ses propres yeux. (II. *Cor.* xii, 9.) Les autres vices ont pour essence un acte mauvais ; mais l'orgueil, seul entre tous, se glisse dans les actes qui sont bons, si l'on n'y prend garde. C'est pourquoi on dit aux fidèles qu'en s'attribuant les dons de Dieu et en se livrant à l'orgueil, ils sont plus en danger de se perdre, que s'ils ne faisaient aucun bien, par cet avis que leur donne l'apôtre : faites votre salut avec crainte et tremblement (*Philip.* ii, 13.) : car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon la bonne volonté. Pourquoi dit-il : avec crainte et tremblement, plutôt qu'avec sécurité, si c'est Dieu qui opère ? sans doute parce que notre volonté devant apporter sa coopération, l'homme peut très-facilement s'imaginer que le bien qu'il fait est seulement son œuvre, et dire dans son abondance : rien ne pourra m'ébranler. Aussi celui qui, par sa bienveil-

tus, nisi (*a*) æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus, non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus.

Caput XXVII. — 30. Acute sane tractat et versat, et quantum sibi videtur redarguit atque convincit quod (*b*) dicitur, « etiam necessarium fuisse homini ad auferendam superbiæ vel gloriæ occasionem, ut absque peccato esse non posset. Absurdissimum quippe et stultissimum putat, peccatum fuisse ne peccatum esset, quoniam et ipsa superbia utique peccatum est : » quasi non et ulcus in dolore est, et sectio dolorem operatur, ut dolor dolore tollatur. Hoc si experti non essemus, et in aliquibus terris ubi ista nunquam contigerant, audiremus, sine dubio utique deridentes, fortassis etiam verbis hujus uteremur et diceremus, absurdissimum est dolorem necessarium fuisse, ne ulceris dolor esset.

31. « Sed Deus, inquiunt, potest omnia sanare. » Hoc utique agit, ut sanet omnia : sed agit judicio suo, nec ordinem sanandi accipit ab ægroto. Procul dubio quippe firmissimum Apostolum volebat efficere, cui tamen dixit, Virtus in infirmitate perficitur : (II. *Cor.* xii, 9.) et non ei totiens oranti aufert nescio quem stimulum carnis, quem sibi dicit datum, ne magnitudine revelationem extolleretur. Cetera enim vitia tantum in malefactis valent, sola autem superbia etiam in recte factis cavenda est. Unde admonentur illi, ne dona Dei suæ potestati tribuendo seseque extollendo gravius pereant, quam si nil operarentur boni, quibus dicitur, cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini : « Deus enim est qui operatur in vobis et velle et « operari pro bona voluntate. » (*Philip.* ii, 13.) Quare ergo cum timore et tremore, et non potius cum securitate, si Deus operatur ; nisi quia propter voluntatem nostram, sine qua bene non possumus operari, cito potest subrepere animo humano, ut quod bene operatur, suum tantummodo existimet, et dicat in abundantia sua : Non movebor in æternum ? (*Ps.* xxix, 7.) Ideo qui in voluntate sua præstiterat decori ejus virtutem, avertit paulułum faciem suam,

(*a*) Cisterciensis codex, *æternæ.* — (*b*) Sigiramnensis cod. *quod ei dicitur.*

lance, lui avait donné la gloire et la force détourne un peu son visage, pour laisser dans le trouble cette âme trop satisfaite (*Ps.* XXIX, 7.); car c'est par la douleur qu'il faut guérir cette tumeur de l'orgueil.

CHAPITRE XXVIII. — *Dieu se retire quelquefois, pour empêcher l'orgueil.* — 32. Nous ne disons donc pas : « Il faut pécher, pour ne pas pécher; » mais nous disons : Dieu vous abandonne quelquefois, quand vos pensées tournent à l'orgueil, afin que vous sachiez que rien n'est à vous, que tout est à lui, et que vous ne soyez pas orgueilleux. Rappelez-vous ce que dit l'apôtre; chose étonnante qu'on ne voudrait pas croire, s'il ne le disait lui-même, et s'il était permis de le contredire. En effet, quel est le chrétien qui ignore que la première instigation du péché vient de Satan, et qu'il est le premier auteur de tous les péchés (I. *Tim.* I, 20.)? Et pourtant il y a des hommes qu'on livre à Satan, pour qu'ils apprennent à ne pas blasphémer. Comment se fait-il donc que l'œuvre de Satan soit détruite par l'œuvre de Satan? Que notre docteur y fasse donc attention, et il verra que ses raisonnements si subtils, qui ont pour l'oreille un son si délicat, ne sont plus, en passant par la discussion, que des pauvretés. Que sont les comparaisons qu'il emploie, et où nous trouvons des réponses pour le confondre? « Que dirai-je encore, poursuit-il, sinon qu'on pourra croire que le feu est éteint par le feu, si l'on peut croire que le péché est guéri par le péché? » Quand même le feu ne pourrait pas être éteint par le feu, est-ce que les douleurs, comme je l'ai dit, ne sont pas guéries par les douleurs? Le poison, s'il veut bien se faire renseigner, peut être chassé par le poison. Il pourra remarquer aussi que le feu de la fièvre est quelquefois combattu par la chaleur de certains médicaments, et peut-être conviendra-t-il que le feu est éteint par le feu.

CHAPITRE XXIX. — 33. « Comment faire, dit-il encore, pour séparer l'orgueil du péché? » Où est la nécessité, puisqu'il est évident que l'orgueil est un péché? « Le péché, dit-il, renferme autant d'orgueil, que l'orgueil renferme de péché. Cherchez en effet ce que c'est qu'un péché, quelqu'il soit, et vous verrez s'il y en a un seul qui ne mérite pas le nom d'orgueil. » Il poursuit sa pensée qu'il s'efforce de prouver ainsi : « Tout péché, si je ne me trompe, est un mépris de Dieu; et tout mépris de Dieu est un acte d'orgueil. Quoi de plus orgueilleux en effet que de mépriser Dieu? Tout péché est donc aussi un acte d'orgueil, puisque l'Écriture nous dit : Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil. » (*Eccli.* X, 15.) Qu'il cherche soigneusement et il trouvera dans la loi qu'il y a une grande différence entre les autres péchés et le péché d'orgueil. Il y a beaucoup de péchés

ut qui hoc dixerat fieret conturbatus : quoniam ipsis est ille tumor sanandus doloribus.

CAPUT XXVIII. — 32. Non itaque dicitur homini : « Necesse est peccare, ne pecces : » sed dicitur homini, Deserit aliquantum Deus unde superbis, ut scias non tuum, sed ejus esse, et discas superbus non esse. Nam illud etiam Apostoli quale est, nonne ita mirabile, ut nisi quia ipse dicit, cui vera dicenti contradicere nefas est, non sit credibile. Quis enim nesciat fidelium, a satana venisse primam peccati suasionem (*Gen.* III, 1.), et quod ille primus auctor sit omnium peccatorum? Et tamen quidam traduntur satanæ, ut discant non blasphemare. (I. *Tim.* I, 20.) Quomodo igitur opus satanæ excluditur opere satanæ? Hæc atque hujusmodi intueatur, ne videantur ei nimis acuta, quæ acutule sonant, et discussa inveniuntur obtusa. Quid quod etiam similitudines adhibet, quibus magis admoneat quid ei debeat responderi? « Quid amplius dicam, inquit, nisi quia potest credi quod ignes ignibus exstinguuntur, si credi potest quod peccatis peccata curentur? » Quid si ignes exstinguere quisquam non potest ignibus, sed tamen possunt, ut docui, dolores curari doloribus? Possunt etiam, si quærat et discat, venenis venena depelli. Nam, si et advertit aliquando calores febrium quibusdam caloribus medicinalibus frangi, etiam ignes ignibus fortasse concedet exstingui.

CAPUT XXIX. — 33. « Quonam modo, inquit, superbiam ipsam a peccato separabimus? » Quid enim hoc urget, cum manifestum sit etiam ipsam esse peccatum? « Tam peccare, inquit, superbire est, quam superbire peccare. Nam quære quid sit quodcumque peccatum, et vide si invenies aliquod sine superbiæ appellatione peccatum. » Hanc autem sententiam sic exsequitur, et sic probare conatur : « Omne, inquit, peccatum, nisi fallor, Dei contemtus est : et omnis Dei contemtus superbia est. Quid enim tam superbum, quam Deum contemnere? Omne ergo peccatum et superbia est, etiam Scriptura dicente, Initium omnis peccati superbia est. » (*Eccli.* X, 15.) Quærat diligenter, et inveniet in lege

qui proviennent de l'orgueil, mais tous n'en proviennent pas; il y a les péchés d'ignorance, les péchés de faiblesse, les péchés qui ont leur source dans la douleur et les larmes. Quant à l'orgueil, qui est le grand péché, il existe par lui-même, indépendamment des autres, de telle sorte que souvent, comme je l'ai dit, sans se mêler aux fautes ordinaires, il se glisse et pénètre comme un éclair dans nos bonnes œuvres. C'est donc avec raison qu'on a dit, mais dans un sens que notre Docteur n'a pas compris : le commencement de tout péché, c'est l'orgueil. Car l'orgueil a renversé Satan, en qui se trouve la source du péché; comme aussi il a fait tomber l'homme par la jalousie de Satan qui l'a entraîné dans sa ruine. L'orgueil fut donc comme la porte par où voulut entrer ce serpent, quand il dit : Vous serez comme des dieux. (*Gen.* III, 5.) Voilà pourquoi il est dit : le commencement de tout péché, c'est l'orgueil, et le commencement de l'orgueil pour l'homme, c'est de s'éloigner de Dieu. (*Eccli.* X, 15 et 14.)

Chapitre XXX. — 34. Que veut-il dire par ces autres paroles : « Comment l'homme pourra-t-il accepter devant Dieu la culpabilité d'une faute qui n'est pas la sienne. Elle n'est pas la sienne, dit-il, si elle est imposée par la nécessité; ou si elle est la sienne, c'est qu'elle est volontaire, et dans ce cas, elle peut être évitée. » Nous répondons : elle est complétement la sienne. Sans doute la corruption qui en est la source n'est pas encore entièrement guérie; mais elle doit son origine à l'abus que l'homme a fait de ses forces; c'est de là que lui vient cet état de faiblesse et d'aveuglement, qui l'entraîne à tant de fautes. Il faut donc prier pour que le malade soit guéri, et qu'il puisse vivre désormais dans une santé perpétuelle; il ne faut pas se livrer aux pensées d'orgueil, comme si l'homme avait le pouvoir de se guérir; comme il a eu le pouvoir de se blesser.

Chapitre XXXI. — 35. En parlant ainsi, j'avoue que j'ignore les profonds desseins de Dieu, et pourquoi il ne déracine pas complétement du cœur de l'homme cet orgueil qui se glisse même dans ses bonnes œuvres; cet orgueil dont les âmes pieuses demandent à Dieu la guérison avec beaucoup de larmes et de gémissements, le suppliant de leur tendre la main pour les aider à le vaincre, à le terrasser et à le briser en quelque sorte. Si l'homme en effet se réjouit, en faisant une bonne action, d'avoir étouffé tout mouvement d'orgueil, voilà qu'au milieu de sa joie le monstre dresse la tête et dit : je vis, pourquoi triomphes-tu? et je vis, parce que tu triomphes. Il n'est pas encore temps sans doute de nous réjouir et de triompher d'un ennemi, comme s'il était vaincu; ses

---

multum discretum esse a ceteris peccatis peccatum superbiæ. Multa enim peccata per superbiam committuntur, sed neque omnia superbe fiunt, quæ perperam fiunt; certe a nescientibus, certe ab infirmis, certe plerumque a flentibus et gementibus. Et quidem superbia, cum magnum sit ipsa peccatum, ita sine aliis per se ipsa est, ut etiam plerumque, ut dixi, non in peccatis, sed in ipsis recte factis pede celeriore superveniat et obrepat. Sed ideo verissime dictum est, quod iste aliter intellexit, Initium omnis peccati superbia : quoniam diabolum, à quo exstitit origo peccati, ipsa dejecit, et subsequente invidentia hominem stantem, unde ipse cecidit, inde subvertit. Nam utique jactantiæ januam, qua intraret, serpens ille quæsivit, quando ait : Eritis sicut dii. (*Gen.* III, 5.) Ideo dictum est, Initium omnis peccati superbia, et initium superbiæ hominis apostatare a Deo. (*Eccli.* X, 15 et 14.)

Caput XXX. — 34. Quid autem sibi vult quod dicit : « Deinde quomodo Deo pro illius peccati reatu subditus esse poterit, quod suum non esse cognoverit? Suum enim non est, inquit, si necessarium est. Aut si suum est, voluntarium est : et si voluntarium est, vitari potest. » Nos respondemus : Suum est omnino; sed vitium quo committitur, nondum omni ex parte sanatum est : quod quidem ut inolesceret, de non recte usa sanitate descendit : ex quo vitio jam male valens, vel infirmitate, vel cæcitate plura committit : pro quo supplicandum est, ut sanetur, et deinceps in perpetua sanitate vivatur; non superbiendum, quasi homo eadem potestate sanetur, qua potestate vitiatus est.

Caput XXXI. — 35. Et hæc quidem ita dixerim, altius Dei consilium me fatear ignorare, cur etiam ipsam superbiam, quæ et in recte factis animo insidiatur humano, non cito Deus sanet; pro qua sananda illi piæ animæ cum lacrymis et magnis gemitibus supplicant, ut ad eam superandam et quodam modo calcandam et obterendam, dexteram conantibus porrigat. Ubi enim lætatus homo fuerit, in aliquo bono opere se etiam superasse superbiam, ex ipsa lætitia caput erigit, et dicit, Ecce ego vivo,

dernières ombres ne disparaîtront, je pense, que quand viendra la grande lumière du midi, que nous annonce l'Écriture : Et le Seigneur fera briller votre justice comme une vive lumière, et votre sagesse comme le soleil de midi. (*Ps.* XXXVI, 6.) Mais auparavant il faut accomplir ce qui est écrit : découvrez au Seigneur votre voie, espérez en lui, et il agira lui-même (*Ibid.* 5.) ; non pas comme s'imaginent certains hommes, qu'ils agiront eux-mêmes. Le prophète me paraît les avoir désignés, quand il a dit : et il agira lui-même ; oui, il n'en a pas désigné d'autres que ceux qui disent : nous agissons nous-mêmes, c'est-à-dire, nous nous justifions nous-mêmes. Nous avons sans doute notre part dans ce travail ; mais c'est Dieu qui opère, et nous opérons avec lui, parce que sa miséricorde nous prévient. (*Ps.* LVIII, 11.) Elle nous prévient pour nous guérir, comme elle nous suit pour nous maintenir ; elle nous prévient pour nous appeler, elle nous suivra pour nous glorifier ; elle nous prévient pour nous faire vivre dans la piété ; elle nous suivra pour nous faire vivre dans l'éternité ; car sans lui nous ne pouvons rien faire. (*Jean* XV, 5.) L'Écriture nous parle de la grâce prévenante et de la grâce subséquente, par ces paroles : Mon Dieu me préviendra par sa miséricorde (*Ps.* LVIII, 11.) — votre miséricorde, O mon Dieu, me suivra pendant tous les jours de ma vie. (*Ps.* XXII, 6.) Découvrons donc au Seigneur notre voie par un humble aveu de notre misère ; ne nous défendons pas en nous donnant de vaines louanges. Si nous ne marchons pas dans la voie du Seigneur, mais dans la nôtre, il est certain que nous ne sommes pas dans la voie droite. Découvrons-la par un humble aveu ; il la connait, quand même nous voudrions la cacher. (*Ps.* XCI, 2.) Il est bon de tout avouer au Seigneur.

CHAPITRE XXXII. — 36. Ainsi Dieu nous donnera ce qui lui plaît, si ce qui lui déplaît en nous, nous déplaît à nous-mêmes. Il nous détournera, comme il est écrit, de la voie où se dirigent nos pas (Ps. XLIII, 19), et il fera que sa voie soit la nôtre, parce qu'il sera avec ceux qui croient en lui et qui espèrent en lui pour agir lui-même. Telle est en réalité la voie juste que ne connaissent point ceux qui ont du zèle pour Dieu, mais non selon la science, et qui voulant établir leur propre justice, ne reconnaissent pas la justice de Dieu. (*Rom.* X, 2.) Car la fin de la loi, c'est Jésus-Christ qui justifie tous ceux qui croient, et qui a dit : Je suis la voie. (*Jean,* XIV, 6.) Et pourtant, même pour ceux qui marchent dans cette voie, Dieu fait entendre une parole redoutable, pour les empêcher de s'énorgueillir, comme s'ils y mar-

quid triumphas? et ideo vivo, quia triumphas. Ante tempus enim fortasse de illa quasi victa triumphare delectat, cum extrema ejus umbra illo meridie, quantum arbitror, absorbebitur : qui meridies Scriptura dicente promittitur : Et educet sicut lumen justitiam tuam, et judicium tuum sicut meridiem : (*Ps.* XXXVI, 6.) si fiat quod supra scriptum est : Revela ad Dominum viam tuam, et spera in eum, et ipse faciet : (*Ibid.* 5.) non sicut quidam putant, quod ipsi faciant. Nullos enim videtur adtendisse, cum dixit : Et ipse faciet ; nisi eos qui dicunt : Nos facimus, id est, nos ipsi nos ipsos justificamus. Ubi quidem operamur et nos : sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos. (*Ps.* LVIII, 11.) Prævenit autem ut sanemur, quia et (*a*) subsequetur ut etiam sanati vegetemur : prævenit ut vocemur, subsequetur ut glorificemur : prævenit ut pie vivamus, subsequetur ut cum illo semper vivamus : quia sine illo nihil possumus facere. (*Joan.* XV, 5.) Utrumque enim scriptum est, et, Deus meus misericordia ejus præveniet me, et, Misericordia tua subsequetur me per omnes dies vitæ meæ. (*Ps.* LVIII, 11 ; *Ps.* XXII, 6.) Revelemus ergo ad eum viam nostram confessione, non defensione laudemus. Si enim non est ipsius via, sed nostra, procul dubio non est recta. Revelemus eam confitendo ; quia non eum latet, etiam si operire conemur. Bonum est autem confiteri Domino. (*Ps.* XCI, 2.)

CAPUT XXXII. — 36. Ita enim quod ei placet dabit nobis, si quod ei displicet in nobis, displiceat et nobis. Advertet, sicut scriptum est, semitas nostras a via sua (*Psal.* XLIII, 19), et nostram faciet esse quæ sua est ; quoniam ab ipso præbetur credentibus in eum et sperantibus in eum ut ipse faciat. Ipsa est enim via justa, quam ignorantes qui zelum Dei habent, sed non secundum scientiam (*Rom.* X, 2), et suam volentes constituere justitiam, justitiæ Dei non sunt subjecti. Finis enim legis Christus ad justitiam omni credenti, qui dixit, Ego sum via. (*Joan.* XIV, 6.) In qua jam ambulantes tamen terruit vox divina, ne quasi de propriis in ea viribus extollantur. Nam quibus propter hoc ait Apos-

(*a*) Sigiram. et aliquot Vatic. Mss, *subsequitur.*

chaient par leurs propres forces. Car l'apôtre leur dit : Faites votre salut avec crainte et tremblement; c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon la bonne volonté; le Psalmiste leur dit également : servez le Seigneur dans la crainte, et réjouissez-vous en lui avec tremblement; observez sa loi, de peur que le Seigneur ne s'indigne contre vous, et que vous ne perdiez la route de la justice, au moment où sa colère s'allumera comme un éclair. Il ne dit pas : de peur que le Seigneur ne s'indigne contre vous, et qu'il ne vous montre pas la voie de la justice, ou, ne vous introduise pas dans la voie de la justice; mais il s'adresse à ceux qui y marchent déjà, et il les effraye en leur disant : de peur que vous ne perdiez la voie de la justice. Pourquoi? si ce n'est parce que l'orgueil, comme je l'ai dit tant de fois, et comme il faut le répéter souvent, est le grand ennemi dont il faut se défier, même quand on fait le bien, c'est-à-dire, quand on est dans la voie de la justice, de peur que l'homme, en s'attribuant ce qui est à Dieu, ne perde le don de Dieu, pour rentrer dans son propre fonds. Faisons donc, suivant cette conclusion du psaume : Bienheureux ceux qui mettent leur confiance dans le Seigneur. Oui, il faut qu'il agisse lui-même, et pour cela qu'il nous montre sa voie, selon cette parole : montrez-nous, Seigneur, votre miséricorde; qu'il nous donne le salut, afin que nous puissions marcher, selon cette autre parole : donnez-nous le salut, qui vient de vous; qu'il nous conduise dans cette même voie, selon cette parole : conduisez-moi, Seigneur, dans votre voie, et je marcherai selon votre vérité; qu'il nous fasse arriver à cette terre de promission, où aboutit la voie, selon cette parole : votre main me conduira, et votre droite me fera toucher au terme; qu'il rassasie tous ceux qui sont assis à son banquet avec Abraham, Isaac et Jacob, selon cette parole : Il les fera tous asseoir, et il passera et il les servira. Ces passages que nous énumérons n'ôtent rien au libre arbitre, mais ils proclament la grâce de Dieu. Pour que l'homme en profite, il faut qu'il le veuille, et qu'il le veuille humblement, sans avoir l'orgueil de compter sur les forces de sa volonté comme si la volonté toute seule suffisait pour nous justifier.

Chapitre XXXIII. — 37. On n'est pas égal à Dieu, pour être exempt de tout péché. Nous ne dirons pas à notre adversaire ce qu'il nous rapporte que d'autres ont dit pour le combattre :

tolus, Cum timore et tremore vestram ipsorum operamini salutem. « Deus enim est qui operatur in » vobis et velle et operari pro bona voluntate : » (*Philip.* II, 12.) eis propter hoc ipsum dicit etiam Psalmus, « Servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore; apprehendite disciplinam, ne quan- » do irascatur Dominus, et pereatis de via justa, cum » exarserit in brevi ira ejus super vos. » (*Psal.* II, 11.) Non ait, ne quando irascatur Dominus, et non vobis ostendat viam justam, aut, non vos introducat in viam justam : sed jam illic ambulantes sic terrere potuit ut diceret, ne pereatis de via justa. Unde, nisi quia superbia, quod totiens dixi, et sæpe dicendum est, etiam in ipsis recte factis cavenda est, id est, in ipsa via justa, ne homo dum quod Dei est deputat suum, amittat quod Dei est, et redeat ad suum? Ideo, quo Psalmus iste concluditur, faciamus : Beati omnes qui confidunt in eo : utique ut ipse faciat, ipse ostendat viam suam, cui dicitur, Ostende nobis Domine misericordiam tuam (*Psal.* LXXXIV, 8) : et ipse det salutem, ut ambulare possimus, cui dicitur, Et salutare tuum da nobis : ipse in eadem via deducat, cui dicitur, Deduc me Domine in via tua, et ambulabo in veritate tua (*Psal.* LXXXV, 11) : ipse ad illa, quo via ducit, promissa perducat, cui dicitur, Etenim illuc manus tua deducet me, et perducet me dextera tua (*Psal.* CXXXVIII, 10) : ipse ibi pascat recumbentes cum Abraham, Isaac, et Jacob, de quo dictum est, Faciet eos recumbere, et transibit, et ministrabit eis. Non enim, cum ista commemoramus, arbitrium voluntatis tollimus, sed Dei gratiam prædicamus. Cui enim prosunt ista nisi volenti, sed humiliter volenti, non se de voluntatis viribus, tamquam ad perfectionem justitiæ sola sufficiat, extollenti.

Caput XXXIII. — 37. Absit autem ut ei dicamus, quod a (*a*) quibusdam contra se dici ait, « comparari hominem Deo, si absque peccato esse asseratur : » quasi vero angelus, quia absque peccato est, comparetur Deo. Ego quidem hoc sentio, quia etiam

(*a*) Non probat id Pelagio objectari : quo quidem adversus eum argumento utitur Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem : *Numquid, ait, præcepit mihi Deus ut essem quod Deus est, ut nihil inter me esset et Dominum creatorem, ut major essem angelorum fastigio, ut haberem quod angeli non habent? De illo scriptum est quasi proprium. Qui peccatum non fecit.*

« que l'homme serait égal à Dieu, si l'on soutenait qu'il est sans péché. » Comme si l'ange, parce qu'il est sans péché, était comparable à Dieu. Je pense, quant à moi, qu'en supposant notre justice arrivée au comble de la perfection, sans qu'on puisse rien y ajouter, jamais la créature ne sera égale au Créateur. Si d'autres pensent que, dans notre élévation future, nous atteindrons jusqu'à Dieu pour être changés en sa substance et devenir tout-à-fait ce qu'il est, c'est à eux de soutenir leur opinion, comme ils l'entendent; j'avoue que je ne la partage point.

Chapitre XXXIV. — 38. Je suis complètement d'accord avec l'auteur du livre, pour la réponse qu'il fait à ses adversaires, quand ceux-ci lui disent : « Vos assertions paraissent conformes à la raison ; mais dire que l'homme peut être sans péché, c'est de l'orgueil ; » et il leur répond que, si c'est la vérité, on ne peut pas dire que ce soit de l'orgueil. Et par une réflexion aussi fine que vraie, il ajoute : Où placerez-vous l'humilité ? dans la fausseté évidemment, si la vérité est avec l'orgueil. Il montre par là, et avec raison, que l'humilité doit marcher avec la vérité, et non pas avec la fausseté. Nous en tirons cette conséquence, c'est que l'apôtre qui a écrit ces paroles : si nous disons que nous n'avons pas de péchés, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous, a exprimé une grande vérité, personne ne doit en douter, et n'a point prétendu cacher une fausseté sous le voile de l'humilité. Pourquoi a-t-il ajouté : et la vérité n'est point en nous? il aurait suffi de dire : nous nous trompons nous-mêmes; mais l'apôtre avait en vue certains hommes qui pouvaient interpréter cette parole : nous nous trompons nous-mêmes, dans le sens de l'orgueil qui n'exclut pas la réalité du bien qu'on s'attribue. Mais en ajoutant : et la vérité n'est point en nous, il montre clairement, et sans user de dissimulation, comme le désire avec raison notre adversaire, que ce serait absolument contraire à la vérité, si nous disons que nous sommes sans péché, ne voulant pas que l'humilité, si elle s'appuyait sur la fausseté, perde le prix inestimable de la vérité.

39. Notre docteur croit se faire le champion de la cause de Dieu, en défendant la nature; mais il ne réfléchit pas qu'en la disant saine, il fait injure à la miséricorde du médecin. Car celui qui nous a créés est aussi celui qui nous sauve. Ne louons donc pas le Créateur, au point d'être forcés et convaincus de dire que nous rejetons le Rédempteur, louons et honorons, comme elle le mérite, la nature humaine, et que ce soit pour nous une raison de glorifier le Créateur ; mais si nous sommes reconnaissants

cum fuerit in nobis tanta justitia, ut ei addi omnino nihil possit, non æquabitur creatura Creatori. Si autem aliqui putant tantum nostrum futurum esse provectum, ut in Dei substantiam convertamur, et hoc efficiamur prorsus quod ille est : viderint quemadmodum adstruant sententiam suam ; mihi hoc fateor non esse persuasum.

Caput XXXIV. — 38. Jam sane hoc multum faveo libri hujus auctori, quod adversus eos qui dicunt : « Rationabile quidem videtur esse quod asseris, sed superbum est dici hominem absque peccato esse posse ; » ita respondet, ut omnino si verum est, nullo modo superbum esse dicendum sit. Ait enim acutissime atque verissime : « In qua magis parte humilitas collocanda est ? sine dubio falsitatis, si in ea quæ veritatis probatur esse superbia est. » Ac per hoc placet illi, et recte placet, ut in parte veritatis, non in parte falsitatis magis humilitas collocetur. Ex quo est consequens, ut ille qui dixit, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est (I. *Joan.* I, 8.) : verum dixisse minime dubitetur (*a*), ne caussa humilitatis hoc falsum dixisse videatur. Propterea enim addidit, Et veritas in nobis non est : cum forte sufficeret dicere, Nos ipsos decipimus ; nisi adtenderet quosdam putare posse, ideo dictum, nos ipsos decipimus, quia etiam de vero bono qui se laudat extollitur. Addendo itaque, Et veritas in nobis non est, manifeste ostendit, sicut etiam huic rectissime placet, hoc omnino verum non esse, si dixerimus quia peccatum non habemus : ne humilitas constituta in parte falsitatis, perdat præmium veritatis.

39. Porro autem quod Dei caussam sibi agere videtur, defendendo naturam ; non adtendit quod eamdem naturam sanam esse dicendo, medici repellit misericordiam. Ipse est autem creator ejus, qui salvator ejus. Non ergo debemus sic laudare creatorem, ut cogamur, immo (*b*) vere convincamur dicere superfluum salvatorem. Naturam itaque hominis dignis laudibus honoremus, easque laudes ad creatoris gloriam referamus : sed quia nos creavit, ita simus grati, ut non simus, quia sanat, ingrati. Vitia sane

(*a*) Am. Er. et quinque Mss. *nec*. — (*b*) Sigiramnensis. Ms. *immo vero.*

pour Dieu qui nous a créés, ne soyons pas ingrats, parce qu'il nous a guéris. Sachons que nos maladies qu'il guérit ne sont pas l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre de notre volonté et un juste châtiment. Nous reconnaissons qu'il était en notre pouvoir de les éviter, tout en convenant que pour les guérir il faut plus compter sur la miséricorde divine que sur nos propres forces. Notre adversaire fait consister la miséricorde du Sauveur uniquement dans la rémission des fautes passées, et non dans le secours qu'il donne pour les éviter dans la suite. Erreur pernicieuse; car, sans le savoir, il supprime la vigilance et la prière que l'on fait pour ne pas succomber à la tentation, sous prétexte que pour y résister, nos forces personnelles sont suffisantes.

Chapitre XXXV. — 40. « Les fautes que mentionne l'Écriture au sujet de certains personnages ne sont pas rapportées, dit-il avec raison, pour nous faire désespérer de ne pas pécher, ni pour nous autoriser à pécher. » Cela est vrai; mais l'Écriture, par ces exemples, veut nous apprendre à nous humilier par la pénitence, et à ne pas nous désespérer, quand nous tombons dans de pareilles fautes. Il y a des pécheurs en effet que le désespoir enfonce davantage dans l'abîme; non-seulement ils négligent le remède de la pénitence, mais pour assouvir des désirs infâmes et coupables, ils deviennent esclaves de leurs passions et de leurs convoitises criminelles. On dirait qu'ils ont fait une perte, quand ils n'ont pas contenté leur passion, par l'idée qu'ils ont que leur damnation est certaine. C'est pour nous préserver d'une maladie si dangereuse et si funeste que l'Écriture nous rappelle les fautes où sont tombés de justes et saints personnages.

41. Mais notre docteur devient subtil quand il nous demande : « Comment faut-il croire que ces justes ont quitté cette vie? avec le péché, ou sans le péché? » Si l'on dit : avec le péché, on pourrait croire qu'ils sont damnés, ce qui n'est pas possible; si vous dites qu'ils ont quitté cette vie sans péché, vous prouvez par là même que l'homme a été sans péché en ce monde, au moins à l'instant de la mort. S'il était aussi attentif que subtil, il verrait pourquoi les justes eux-mêmes disent dans la prière : Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons à nos débiteurs; il verrait que Notre-Seigneur, après avoir enseigné cette prière, a ajouté ces paroles d'une vérité sublime : Si vous pardonnez aux hommes, mon père aussi vous pardonnera vos péchés. Tel est l'encens spirituel qu'il faut apporter chaque jour devant Dieu sur l'autel de son cœur, que l'on doit élever en haut, selon l'avis qui nous est donné; et par ce moyen, si l'on ne vit pas sans péché sur la terre, on peut mourir sans péché, tandis que le pardon efface

nostra quæ sanat, non divino operi, sed humanæ voluntati justæque illius vindictæ tribuamus : sed ut in nostra potestate fuisse ne acciderent confitemur, ita ut sanentur in illius magis esse misericordia quam in nostra potestate fateamur. Hanc iste misericordiam et medicinale salvatoris auxilium tantum in hoc ponit, ut ignoscat commissa præterita, non ut adjuvet ad futura vitanda. Hic perniciosissime fallitur : hic, etsi nesciens, prohibet nos vigilare et orare ne intremus in tentationem, cum hoc ne nobis accidat, in nostra tantum potestate esse contendit.

Caput XXXV. — 40. « Quorumdam sane exempla, quos peccasse legimus, non ideo scripta » dicit, qui sanum sapit, « ad desperationem non peccandi valeant, et securitatem peccandi nobis quodam modo præbere videantur : » sed ut disceremus, vel pœnitendi humilitatem, vel etiam in talibus lapsibus non desperandam salutem. Quidam enim in peccata prolapsi desperatione plus pereunt, nec solum pœnitendi negligunt medicinam, sed ad explenda inhonesta et nefaria desideria servi libidinum et sceleratarum cupiditatum fiunt; quasi perdant, si non fecerint, quod instigat libido, cum eos jam maneat certa damnatio. Adversus hunc morbum nimium periculosum et exitiabilem, valet commemoratio peccatorum etiam in quæ justi sanctique prolapsi sunt.

41. Sed acute videtur interrogare, « quomodo istos sanctos de hac vita abiisse credendum sit, cum peccato, an sine peccato? » Ut si responsum fuerit, cum peccato, putetur eos secuta damnatio, quod nefas est credere : si autem sine peccato dictum fuerit eos exisse de hac vita, probet hominem saltem propinquante morte fuisse sine peccato in hac vita. Ubi parum adtendit, cum sit acutissimus, non frustra etiam justos in oratione dicere, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris (*Math.* vi, 12) : Dominumque Christum, cum eamdem orationem docendo explicuisset, veracissime subdidisse, « Si enim dimiseritis peccata » hominibus, dimittet vobis Pater vester peccata » vestra. » Per hoc enim quotidianum spiritale quo-

à mesure les fautes que commet l'ignorance ou la fragilité.

Chapitre XXXVI. — 42. Il rappelle ensuite « ceux que l'Écriture désigne non-seulement pour n'avoir pas péché, mais pour avoir même vécu saintement : Abel, Enoch, Melchisédech, Abraham, Isaac, Jacob, Jésus fils de Navé, Phinées, Samuel, Nathan, Elie, Joseph, Elisée, Michée, Daniel, Ananias, Azarias, Misael, Ezéchiel, Mardochée, Siméon, Joseph l'époux de la vierge Marie, Jean. » Il cite aussi les saintes femmes : « Debbora, Anne mère de Samuel, Judith, Esther, une autre Anne fille de Phanuel, Elisabeth, et aussi la mère de Notre-Seigneur, que la piété, dit-il, doit nécessairement proclamer sans péché. » Ici, nous mettons à part la vierge Marie, dont je ne veux pas qu'il soit question, quand il s'agit du péché, par respect pour Notre-Seigneur. Comment en effet pouvons-nous savoir les priviléges de grâce qu'elle a reçues pour s'affranchir totalement du péché, elle qui a mérité de concevoir et d'enfanter celui qui n'a jamais eu aucun péché? La vierge Marie étant donc exceptée, réunissons par la pensée tous les saints de l'un et l'autre sexe, et demandons-leur s'ils étaient sans péché en ce monde, quelle sera leur réponse? Pensons-nous qu'ils nous répondront comme notre nouveau docteur, ou bien comme l'apôtre Jean? Je vous le demande, quelque saints qu'ils aient été pendant leur vie, à une pareille demande, ne se seraient-ils pas écrié d'une voix unanime : Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous? Dira-t-on que leur réponse serait dictée par l'humilité plus que par la vérité? mais notre adversaire est d'accord avec nous pour dire que l'humilité n'est pas une vertu, quand elle est fausse. Donc, leur réponse étant la vérité, ils auraient le péché; leur aveu étant humble, la vérité serait en eux; s'ils mentaient, ils n'en auraient pas moins le péché, puisque la vérité ne serait point en eux.

Chapitre XXXVII. — 43. « On me dira peut-être, réplique notre docteur : l'Écriture a-t-elle pu mentionner tous les péchés? » On aura raison de le dire, et je ne vois pas ce qu'il peut répondre de solide à cette objection; quoiqu'il ne se résigne pas volontiers au silence. Ecoutez, je vous prie, ce qu'il répond. « Oui, dit-il, la

dam modo incensum, quod ante Deum in altare cordis, quod sursum habere admonemur, infertur, etiam si non hic vivatur sine peccato, licet mori sine peccato, dum subinde venia deletur, quod subinde ignorantia vel infirmitate committitur.

Caput XXXVI. — 42. Deinde commemorat eos, « qui non modo non peccasse, verum etiam juste vixisse referuntur, Abel, Enoch, Melchisedech, Abraham, Isaac, Jacob, Jesus Nave, Phinees, Samuel, Nathan, Elias, Joseph, Elisæus, Micheas, Daniel, Ananias, Azarias, Misael, Ezechiel, Mardochæus, Simeon, Joseph cui desponsata erat virgo Maria, Joannes. » Adjungit etiam feminas, « Debboram, Annam Samuelis matrem, Judith, Esther, alteram Annam filiam Phanuel, Elizabeth, ipsam etiam Domini ac Salvatoris nostri matrem, quam dicit sine peccato confiteri necesse esse pietati. » Exceptâ itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem (*a*) : unde enim scimus, quid ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum? hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus, et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus, utrum hoc quod iste dicit, an quod Joannes apostolus? Rogo vos, quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent (*b*), nonne una voce clamassent, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est? (I. *Joan*, I, 8.) An illud humilius responderent fortasse, quam verius? Sed huic jam placet, et recte placet : « laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. » Itaque hoc si verum dicerent, haberent peccatum; quod humiliter (*c*) quia faterentur, veritas in eis esset : si autem hoc mentirentur, nihilo minus haberent peccatum, quia veritas in eis non esset.

Caput XXXVII. — 43. « Dicent forsitan, inquit, Numquid omnium potuit Scriptura commemorare peccata? » Et verum ei dicent, quicumque dicent : nec eum contra hoc aliquid validum video respondisse; quamvis videam tacere noluisse. Quid enim dixerit, quæso adtendite. « Hoc, inquit, recte potest dici de his, quorum neque bonorum, neque malo-

(*a*) Duo ex quinque Vaticanis Mss. *inde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere* etc. Sic etiam legebat S. Thomas in 3, p. q. 27, a. 4. — (*b*) Per Lov. additum hic *nonne* ex uno codice Belg. Sed abest a ceteris editis et Mss. — (*c*) Apud Er. et Lov. mutato verborum ordine legitur, *quod humiliter faterentur, quia veritas in eis esset.*

chose peut être ainsi, lorsque l'Écriture mentionne des hommes qui ne sont ni bons ni mauvais; mais quand il s'agit des hommes justes dont elle raconte la vie, elle n'aurait pas oublié leurs péchés, s'ils en avaient commis. » Qu'il dise donc qu'elle n'était pas selon la justice la grande foi de cette multitude qui accompagnait de ses louanges Notre Seigneur monté sur l'ânon, et qui, malgré les frémissements de ses ennemis qui demandaient raison de cette ovation, s'écriait : Hosanna, fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. (*Matth.* XXI, 9.) Qu'il ose donc dire, s'il le peut, qu'il n'y avait personne, dans cette grande foule, qui eut le moindre péché. Si c'est une absurdité de le dire, je me demande pourquoi la sainte Écriture n'a point parlé des péchés de cette multitude, après avoir si bien proclamé la grandeur de sa foi?

44. Mais, comme s'il eut prévu cette réponse, il passe outre et ajoute : « soit; j'accorde que dans les siècles où la multitude était nombreuse, l'Écriture n'a pu rappeler les péchés de tous; au commencement du monde, lorque le genre humain se composait de quatre personnes, comment expliquons-nous, dit-il, pourquoi l'Écriture n'a pas voulu rappeler les péchés de tous? Est-ce à raison de la grande multitude qui n'existait pas encore; ou bien parce qu'elle parle seulement de ceux qui ont péché, et qu'elle ne peut rien dire de celui qui n'a pas péché? » Il entre dans des détails pour développer sa pensée et la rendre plus claire. « Au premier âge du monde, dit-il, l'Écriture nomme Adam et Eve, Caïn et Abel leurs enfants, en tout quatre personnes; Eve a péché, comme l'Écriture le rapporte; Adam a péché de même, suivant la même Écriture; Caïn a péché d'après les mêmes livres qui parlent non-seulement de leurs péchés, mais de l'espèce des péchés qu'ils ont commis. Je dis que si Abel eut péché, l'Écriture n'eut pas manqué de le dire; mais elle n'en dit rien, donc il n'a pas péché; bien plus elle nous le montre comme un juste. Croyons donc ce qui est écrit; mais ce qui n'est pas écrit, il ne nous est pas permis de le faire croire. »

CHAPITRE XXXVIII. — 45. Ce dernier passage montre qu'il oublia ce qu'il venait de dire : « que le genre humain s'étant multiplié, l'Écriture, à cause de la multitude, a pu ne pas mentionner les péchés de tous. » S'il eut pesé cette parole, il aurait vu que dans un seul homme il y a une foule, une multitude de péchés légers qu'il était impossible, ou du moins inutile de rappeler. L'Écriture ne rapporte que ce qui est nécessaire, et quelques exemples lui suffisent pour instruire le lecteur de ce qu'il doit savoir.

rum Scriptura sit memor : de illis vero quorum justitiæ meminit, et peccatorum sine dubio meminisset, si qua eos peccasse sensisset » (*a*). Dicat ergo non pertinuisse ad justitiam tantam illorum fidem, qui magna multitudine præcedentes et consequentes cum laudibus Domini asellum, etiam inter frementes quare hoc facerent inimicos, clamabant dicentes, Hosanna (f. filio) fili David, benedictus qui venit in nomine Domini. (*Matth.* XXI, 9.) Audeat ergo dicere iste, si potest, neminem fuisse in tanta illa multitudine, qui ullum haberet omnino peccatum. Quod si absurdissimum est dicere, cur nulla peccata eorum Scriptura commemoravit, quæ tantum bonum fidei ipsorum commemorare curavit.

44. Sed hoc etiam forsitan ipse vidit, et ideo subjecit atque ait : « Sed esto, aliis temporibus turbæ numerositate omnium dissimulaverit peccata contexere : in ipso statim mundi primordio, ubi non nisi quatuor homines erant, quid, inquit, dicimus, cur non omnium voluerit delicta memorare? Utrumne ingentis multitudinis caussa, quæ nondum erat; an quia illorum tantum qui commiserant meminit, illius vero qui nulla commiserat meminisse non potuit? » (*b*) Adhuc adjungit verba, quibus ista sententia uberius et planius adstruatur : « Certe, inquit, primo in tempore Adam et Eva, ex quibus Cain et Abel nati sunt, quatuor tantum homines fuisse referuntur : peccavit Eva, Scriptura hoc prodidit; Adam quoque deliquit, eadem Scriptura non tacuit : (*Gen.* III, 6) sed et Cain peccasse, ipsa æque Scriptura testata est (*Gen.* IV. 8.) quorum non modo peccata, verum etiam peccatorum indicat qualitatem. Quod si et Abel peccasset, et hoc sine dubio Scriptura dixisset : sed non dixit, ergo nec ille peccavit; quin etiam justum ostendit. Credamus igitur quod legimus, et quod non legimus, nefas credamus adstruere. »

CAPUT XXXVIII. — 45. Hæc dicens, parum adtendit quod paulo ante ipse dixerat, « jam exorta multitudine generis humani, turbæ numerositate potuisse Scripturam dissimulare omnium peccata contexere. » Hoc enim si satis adtendisset, videret etiam

(*a*) V. epist. 179, ad Joan. n. 8. — (*b*) Sic Mss. At Lov. *Ad hæc :* et infra *plenius,* pro *planius.*

Ainsi la première génération, quoique peu nombreuse, ne nous est pas complètement connue, l'Écriture n'ayant pas voulu nous désigner, par leurs noms, tous les fils, ni toutes les filles d'Adam. Et cette omission que n'ont pas remarquée certains auteurs a fait supposer que Caïn a eu des rapports avec sa mère, et qu'il fût ainsi le père de la race qui porte son nom, l'Écriture ne disant point en cet endroit que les fils d'Adam eussent des sœurs, quoique plus loin, dans sa récapitulation, elle complète son récit en disant qu'Adam eut des fils et des filles, sans indiquer néanmoins la date de leur naissance, ni leur nombre, ni leurs noms. L'Écriture n'a donc pas besoin de nous dire, si Abel, quoiqu'il mérite le nom de juste, a été quelquefois, plus qu'il ne convenait, immodéré dans sa joie, dans ses passe-temps, dans ses regards; s'il n'a pas été sensuel dans l'usage des fruits et intempérant dans la nourriture; si, dans la prière, il n'a pas eu des pensées qui détournaient ailleurs son attention; elle garde le silence sur toutes ces fautes, sur d'autres semblables, et sur leur nombre. Dirons-nous que toutes ces choses ne sont pas des péchés, quand l'apôtre nous recommande généralement de les éviter et de les corriger, par cet avertissement : Que le péché ne régne donc point dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs déréglés? (*Rom.* VI, 12.) Or, pour ne pas obéir à ces désirs, quand ils ont pour objet des choses défendues, ou peu convenables, il faut lutter chaque jour, il faut lutter sans cesse. Car c'est par un vice de notre nature que nos regards se portent d'un côté et d'un autre, où il ne faut pas; s'il n'est pas réprimé, s'il vient à prédominer, il aura pour résultat l'adultère, oui, l'adultère, conçu d'abord dans le cœur, et conçu d'autant plus promptement, que la pensée est plus prompte, et l'obstacle nul. Ceux qui ont à peu près dompté par le frein ce péché, ou plutôt, les emportements de cette passion déréglée, pour ne pas obéir à ses désirs, et ne pas faire de leurs membres des instruments d'iniquité, ceux-là ont mérité d'être appelés justes, et ils le doivent à la grâce de Dieu. Mais comme le péché a trouvé moyen de se glisser en eux pour des fautes légères, ou par surprise, quand ils n'étaient pas sur leurs gardes, on peut dire qu'ils ont été justes, et qu'ils n'ont

in uno homine turbam et multitudinem peccatorum levium, vel non potuisse, vel si etiam potuit, non debuisse conscribi. Ea quippe scripta sunt, quibus et modus adhibendus fuit, et paucis exemplis ad multa necessaria lector instruendus. Nam cum ipsos tunc homines, licet adhuc paucos, quot vel qui fuerint, id est, Adam et Eva quot filios et filias procreaverint, et quæ illis nomina imposuerint, Scriptura commemorare noluerit : (unde nonnulli parum considerantes quam multa Scriptura tacite prætereat, ipsum Cain cum matre concubuisse putaverunt, unde prolem quæ commemorata est procrearet, putantes illis filiis Adam sorores non fuisse, quia eas Scriptura tunc tacuit, postea recapitulando inferens quod prætermiserat, Adam filios et filias procreasse, (*Gen.* v, 4.) nec tempus quo nati sunt, nec numerum, nec vocabula ostendens :) ita nec commemorandum fuit, si Abel, quamvis merito justus appellatus est, paulo immoderatius aliquando risit, vel animi remissione jocatus est, vel vidit aliquid ad concupiscendum, vel aliquanto immoderatius poma decerpsit, vel plusculo cibo crudior fuit, vel cum oraret cogitavit aliquid, unde ejus in aliud avocaretur intentio, et quotiens illi ista ac similia multa subrepserint. An forte peccata non sunt, de quibus generaliter cavendis atque cohibendis admonemur præcepto Apostolico, ubi dicit, Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus? (*Rom.* VI, 12.) His quippe ne obediamus ad ea quæ non licent, vel minus, quotidiana et perpetua conflictatione certandum est. Nam utique ex hoc vitio mittitur, vel dimittitur oculus, quo non oportet : quod vitium si convaluerit et prævaluerit, etiam adulterium perpetratur in corpore, quod in corde tanto fit citius, quanto est cogitatio celerior, et nullum impedimentum morarum. Hoc peccatum, id est, hunc vitiosæ affectionis appetitum qui magna ex parte frenarunt, ut non obedirent desideriis ejus, nec exhiberent ei membra sua arma iniquitatis, etiam justi appellari meruerunt; et hoc, adjutorio gratiæ Dei. Verum quia sæpe in levissimis et aliquando incautis obrepit peccatum; et justi fuerunt, et sine peccato non fuerunt. Postremo si in Abel justo caritas Dei, qua una vere justus est quicumque justus est, adhuc erat quo posset et deberet (*a*) augeri, quidquid minus erat, ex vitio erat. Et cui

(*a*) Intellige, quo posset et deberet hac in vita augeri. *Neque enim,* ait lib. de spiritu et lit. c. XXXVI, n. 65, *si esse nondum potest tanta dilectio Dei, quanta illi cognitioni plenæ perfectæque debetur, jam culpæ deputandum est.* Vide lib. de perfectione justitiæ c. VI.

pas été sans péché. Enfin Abel était juste, parce qu'il avait l'amour de Dieu, sans lequel on ne peut pas être véritablement juste; mais si cet amour pouvait et devait être plus grand, tout ce qui manquait venait de l'infirmité humaine. Et quel est l'homme à qui rien ne manque, tant qu'il n'est pas entré dans cette force divine, où disparait toute faiblesse humaine?

Chapitre XXXIX.— 46. Notre docteur, après avoir développé son sentiment, pose cette magnifique conclusion : « Croyons donc ce qui est écrit; mais ce qui n'est pas écrit, il ne nous est pas permis de le faire croire; et je dis cela de tout sans exception. » Moi, je dis au contraire que nous ne devons pas croire tout ce que nous lisons, d'après cet avis de l'apôtre : lisez, et gardez ce qui est bon; (I. *Thess* v, 21.) et que l'enseignement d'une vérité qu'on n'a lue nulle part, n'offre rien d'illicite. Nous pouvons, par votre sincère témoignage, affirmer une chose dont nous avons fait l'expérience quoique nous ne l'ayons lue en aucun livre. Peut-être nous répondra-t-il ici : « quand je parlais ainsi, je n'avais en vue que la Sainte-Écriture. » Plut à Dieu qu'il ne voulût pas affirmer, je ne dis pas autre chose que ce qu'il a lu dans le livre sacré, mais le contraire de ce qu'il y a lu; il entendrait avec foi et soumission ce passage que nous lisons en toutes lettres : « Par un seul homme « le péché est entré dans le monde, et avec le « péché la mort; et ainsi elle a passé à tous les « hommes par ce seul homme, en qui tous ont « péché : » (*Rom.* v, 12.) et il ne réduirait pas à rien la grâce du céleste médecin, en refusant de reconnaître que la nature humaine a été viciée. Plût à Dieu qu'il lût avec les yeux d'un chrétien qu'en dehors de Jésus-Christ il n'y a pas d'autre nom sous le ciel, en qui nous puissions être sauvés; (*Act.* iv, 12.) et il ne défendrait pas la puissance de la nature humaine jusqu'à dire que l'homme, avec son libre arbitre et sans le secours de ce nom, peut être sauvé.

Chapitre XL. — 47. Peut-être pense-t-il que le nom de Jésus-Christ est nécessaire pour nous enseigner son Évangile avec les préceptes de la vie chrétienne, sans que nous ayons besoin de sa grâce pour bien vivre. Qu'il avoue donc du moins que les ténèbres sont bien profondes dans l'esprit humain, si l'homme qui sait dompter les lions, ne sait pas comme il doit vivre. Pour le savoir suffit-il, je le demande, qu'il ait le libre arbitre et la loi naturelle? C'est là la sagesse humaine qui anéantit la croix de Jésus-Christ. (I *Cor.* i, 17.) Mais celui qui a dit : je perdrai la sagesse des sages; parce que cette croix ne peut pas être anéantie, il veut détruire cette sagesse par la folie de la prédication, qui sauve ceux qui croient. (*Ibid.* 19.) Si la nature en effet, avec son libre arbitre, se suffit à elle-même et pour connaître le bien et pour le

non minus sit, donec ad illam ejus fortitudinem veniatur, ubi tota hominis absorbeatur infirmitas.

Caput XXXIX. — 46. Magna plane sententia conclusit hunc locum, cum ait : « Credamus igitur quod legimus, et quod non legimus, nefas credamus adstruere, quod de cunctis etiam dixisse sufficiat. » Contra ego dico, nec omne quod legimus credere nos debere, propter illud quod Apostolus ait, Omnia legite, quæ bona sunt tenete : et adstruere aliquid etiam quod non legimus (I. *Thess.* v, 21), nefas non esse. Possumus enim aliquid bona fide testes adstruere quod experti sumus, etiam si forte non legimus. Hic fortasse respondet : « Ego cum hoc dicerem, de scripturis sanctis agebam. » O utinam, non dico aliud quam in illis litteris legit, verum contra id quod legit, nihil vellet adstruere; fideliter et obedienter audiret quod scriptum est, « Per unum ho- » minem peccatum intravit in mundum, et per pec- » catum mors, et ita in omnes homines pertransiit, » in quo omnes peccaverunt : » (*Rom.* v, 12.) et non infirmaret tanti medici gratiam, dum fateri non vult naturam humanam esse vitiatam. O utinam sicut Christianus legeret, præter Jesum Christum nullum esse nomen sub cœlo, in quo oportet salvos fieri nos (*Act.* iv, 12) : et non possibilitatem naturæ humanæ ita defenderet, ut homo per liberum arbitrium etiam sine isto nomine salvus esse posse credatur.

Caput XL. — 47. Sed putat fortasse ideo necessarium esse Christi nomen, ut per ejus Evangelium discamus quemadmodum vivere debeamus, non etiam ut ejus adjuvemur gratia, quo bene vivamus. Vel hinc saltem confiteatur esse miserabiles tenebras in animo humano, qui scit quemadmodum debeat leonem domare, et nescit quemadmodum vivere. An et hoc ut sciat sufficit ei liberum arbitrium lexque naturalis? Hæc est sapientia verbi, qua evacuatur crux Christi. (I. *Cor.* i, 17.) Sed qui dixit, Perdam sapientiam sapientum (*Ibid.* 19), quia ista crux non potest evacuari, profecto istam sapientiam per stultitiam prædicationis, qua credentes sanantur, evertit. Si enim

pratiquer, c'est donc en vain que le Christ est mort, le scandale de la croix est donc anéanti. (*Gal.* II, 21.) Pourquoi ne pas m'écrier ici? Oui je crierai, et je ferai entendre à ces hommes qui se perdent les accents d'une douleur chrétienne : Vous êtes sortis d'avec le Christ, vous qui cherchez la justification dans la nature; vous êtes déchus de la grâce; car oubliant la justice qui vient de Dieu, et voulant établir la vôtre, vous ne vous êtes point soumis à la justice de Dieu. Car de même que le Christ est la fin de la loi, (*Rom* X, 3.) ainsi il est le sauveur de notre nature malade, pour justifier tous ceux qui croiront en lui.

CHAPITRE XLI. — 48. Quant à l'objection que lui font ses adversaires en citant cette parole : « Tous ont péché (*Rom.* III, 23.), il est manifeste pour lui que l'apôtre n'avait en vue que les hommes de cette époque, les Juifs et les Gentils. »Mais ce passage que j'ai cité :« Par un « seul homme le péché est entré dans le monde, « et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé « à tous les hommes par ce seul homme en qui « tous ont péché ; » (*Rom.* V, 12.) ce passage comprend tous les hommes évidemment, anciens, modernes, nous et nos descendants. Il nous oppose un autre témoignage, pour prouver que le mot, « tous, » ne doit pas toujours s'entendre de tous les hommes sans exception. Le voici : « Comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes sont justifiés pour avoir la vie. Puisque en effet, dit-il, tous les hommes ne sont pas justifiés par la justice du Christ, mais ceux-là seulement qui ont voulu lui obéir et se purifier par son baptême. » (*Rom.* V, 18.) Avec ce témoignage notre docteur ne prouve pas évidemment ce qu'il veut prouver. En effet, de même qu'il est écrit : « Comme c'est par le péché d'un seul homme que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, » sans qu'on fasse aucune exception ; ainsi quand on dit : « C'est par la justice d'un seul que tous les hommes sont justifiés pour avoir la vie; » personne n'est excepté. Non pas que tous les hommes croient en Jésus-Christ et soient baptisés; mais parce que personne n'est justifié, s'il ne croit en lui et n'est baptisé. C'est pourquoi on a dit : « tous, » pour que nul homme ne s'imagine pouvoir se sauver autrement que par Jésus-Christ. Quand il n'y a dans une ville qu'un seul maître pour enseigner les lettres, nous disons avec raison : Ce maître instruit tous les citoyens; cela ne veut pas dire que tous les citoyens apprennent les lettres; mais on veut dire que personne ne les apprend sans les le-

possibilitas naturalis per liberum arbitrium, et ad cognoscendum quomodo vivere debeat, et ad bene vivendum sufficit sibi ; ergo Christus gratis mortuus est (*Gal.* II, 21), ergo evacuatum est scandalum crucis. (*Gal.* V, 11.) Cur non etiam ego hic exclamem? immo exclamabo, et istis increpitabo dolore Christiano : Evacuati estis a Christo (*Ibid.* 4), qui in natura justificamini, a gratia excidistis : ignorantes enim Dei justitiam, et vestram volentes constituere, justitiæ Dei non estis subjecti. (*Rom.* x, 3.) Sicut enim finis legis, ita etiam naturæ humanæ vitiosæ salvator Christus est, ad justitiam omni credenti.

CAPUT XLI. — 48. Quod autem sibi opposuit ab eis dici, contra quos loquitur : « Omnes enim peccaverunt : » (*Rom.* III, 23.) manifestum est quod « de his dicebat Apostolus qui tunc erant, hoc est, de Judæis et gentibus. » Sed plane illud quod commemoravi. « Per unum hominem peccatum intravit « in mundum, et per peccatum mors, et ita omnes « homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt : » (*Rom.* V, 12.) et antiquos et recentiores, et nos et posteros nostros sententia ista complectitur. Ponit etiam illud testimonium, unde probet cum dicuntur « omnes, » non semper omnes omnino nullo prætermisso intelligi oportere. « Sicut per unius, inquit, delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. (*Rom.* V, 18.) Cum per Christi, inquit, justitiam, non omnes, sed eos tantum qui illi obedire voluerunt, et baptismi ejus ablutione purgati sunt, sanctificatos esse non dubium sit. » Non plane isto testimonio probat quod vult. Nam sicut dictum est : « Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, » ut nullus prætermitteretur : sic et in eo quod dictum est, « per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ, » nullus prætermissus est : non quia omnes in eum credunt et baptismo ejus abluuntur, sed quia nemo justificatur nisi in eum credat et baptismo ejus abluatur (*a*). Itaque « omnes » dictum est, ne aliquo modo alio præter ipsum quisquam salvus fieri posse credatur. Sicut enim uno lit-

(*a*) V. Supra lib. I, de peccatorum meritis c. XXVIII.

çons du maître. C'est ainsi que personne n'est justifié, si ce n'est celui que le Christ a justifié.

CHAPITRE XLII. — 49. « Soit, dit notre adversaire, j'admets que, d'après l'Écriture, tous les hommes ont été pécheurs. Elle dit ce qu'ils ont été, non qu'ils n'aient pas pu être autre chose. Aussi, dit-il, quand même il serait prouvé que tous les hommes sont pécheurs, notre proposition n'en resterait pas moins tout entière, puisque nous discutons, non l'état actuel, mais l'état possible de l'homme. »Ici, il a raison d'admettre enfin que nul homme vivant n'est juste devant Dieu. (*Ps.* CXLII, 2.) Toutefois la question pour lui n'est pas là ; elle se trouve uniquement dans la possibilité pour l'homme de ne pas pécher, et j'avoue que mon intention n'est pas de le suivre sur ce terrain. En effet, je n'ai pas à m'inquiéter pour savoir s'il y a, s'il y a eu, s'il y aura des hommes qui aient, qui ont eu, ou qui auront l'amour de Dieu dans la mesure la plus complète ; c'est là véritablement la justice dans sa perfection et sa plénitude ; la volonté de l'homme, aidée de la grâce de Dieu peut arriver jusque-là, j'en conviens et c'est mon avis ; mais la chose a-t-elle existé, quand, et où ? là je m'arrête et je ne vais pas plus loin. Je ne veux pas non plus discuter sur la possibilité elle-même, puisque, dans la supposition où la volonté de l'homme est guérie et aidée par la grâce, cette possibilité elle-même se réalise dans les saints, lorsque l'amour de Dieu, suivant la capacité de notre nature renouvelée et purifiée, se répand avec sa plénitude dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* V, 5.) La cause de Dieu que prétend servir notre adversaire en défendant la nature, exige donc que l'on reconnaisse à la fois le Créateur et le Sauveur ; et non pas que l'on donne à la nature une puissance et une force qu'elle n'a pas, pour anéantir les secours du Sauveur.

CHAPITRE XLIII. — 50. Mais il ne se trompe pas quand il dit « que Dieu, bon autant qu'il est juste, a fait l'homme capable de se suffire à lui-même pour ne pas pécher, s'il l'eût voulu. » Qui ne sait en effet qu'il a créé l'homme pur et innocent, ayant son libre arbitre et capable de vivre dans la justice ? Mais maintenant il s'agit de l'homme que les voleurs ont laissé à demi-mort sur le chemin, et qui, blessé, meurtri de coups, ne peut plus remonter sur les hauteurs de la justice, comme il a pu en descendre ; s'il est déjà dans l'hôtellerie, il est encore en traitement. (*Luc.* X, 30.) Dieu ne commande donc pas des choses impossibles ; mais en commandant, il vous exhorte à faire ce que vous pouvez, et à demander ce que vous ne pouvez pas. Voyons maintenant comment il peut et comment il ne peut pas. J'entends dire à notre ad-

terarum magistro in civitate constituto, rectissime dicimus, Omnes iste hic litteras docet ; non quia omnes cives litteras discunt, sed quia nemo discit, nisi quem ille docuerit : sic nemo justificatur, nisi quem justificatur, nisi quem justificaverit Christus.

CAPUT XLII.—49. « Sed esto, inquit, consentiam, quia omnes peccatores fuisse testatur. Dicit enim quid fuerint, non quod aliud esse non potuerint. Quamobrem et si omnes homines peccatores, inquit, possent probari, definitioni tamen nostræ nequaquam id obesset, qui non tam quid homines sint, quam quid possent esse defendimus. » Hic recte facit, aliquando consentire, quia non justificabitur in conspectu Dei omnis vivens. (*Psal.* CXLII, 2.) Non tamen ibi esse quæstionem, sed in ipsa non peccandi possibilitate contendit, in qua nec nos adversus eum certare opus est. Nam neque illud nimis curo, utrum fuerint hic aliqui, vel sint, vel esse possint, qui perfectam, cui nihil addendum esset, habuerint, vel habeant, vel habituri sint caritatem Dei ; (ipsa est enim verissima, plenissima, perfectissimaque justitia :) quoniam id, quod voluntate hominis adjuta per Dei gratiam fieri posse confiteor et defendo, quando vel ubi vel in quo fiat, nimium certare non debeo. Neque de ipsa possibilitate contendo, cum sanata et adjuta hominis voluntate possibilitas ipsa simul cum effectu in sanctis proveniat, dum caritas Dei, quantum plenissime natura nostra sana atque purgata capere potest diffunditur in cordibus nostris per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.) Melius itaque Dei caussa agitur (quam se iste agendo dicit defensare naturam), cum et creator et salvator agnoscitur, quam cum defensa velut sana viribusque integris creatura opitulatio salvatoris inanitur.

CAPUT XLIII. — 50. Verum est autem quod ait : « Quod Deus tam bonus quam justus talem hominem fecerit, qui peccati malo carere sufficeret, sed si voluisset : » Quis enim eum nescit sanum et inculpabilem factum, et libero arbitrio atque ad juste vivendum potestate libera constitutum ? Sed nunc de illo agitur, quem semivivum latrones in via reliquerunt (*Luc.* X, 30), qui gravibus saucius confossus-

versaire : « L'homme n'est pas par sa volonté, ce qu'il peut être par sa nature. » Je réponds : Oui sans doute, c'est par sa volonté que l'homme n'est pas juste, s'il peut l'être par sa nature; mais avec le secours du médecin il pourra ce qu'il ne peut pas étant malade.

CHAPITRE XLIV. — 51. Mais pourquoi nous arrêter dans ces détails? Entrons dans la question, et traitons le point qui fait seul ou presque seul l'objet de cette discussion. Notre adversaire dit donc : « Que la question n'est pas de savoir s'il y a eu, ou s'il y a des hommes sans péché sur la terre, mais s'il a pu, ou s'il peut y en avoir; » Et moi je lui réponds et je soutiens qu'en admettant l'existence de ces justes, ils n'ont pu et ne peuvent exister qu'autant qu'ils ont été justifiés par la grâce de Dieu, en vertu des mérites de Jésus-Christ Notre-Seigneur et de sa croix. C'est cette foi qui a sauvé les justes des temps anciens, comme c'est elle qui nous sauve, je veux dire la foi en Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et les hommes, la foi en son sang, la foi en sa croix, la foi en sa mort et en sa résurrection. Ayant donc le même esprit de foi, nous croyons aussi nous-mêmes et nous parlons suivant ce que nous croyons.

52. Notre docteur s'objecte ici à lui-même la question que nous traitons, et qui scandalise les âmes chrétiennes. Il dit donc : « Ce qui est un scandale pour plusieurs, me direz-vous, c'est que vous soutenez que l'homme peut être, sans la grâce de Dieu, exempt de péché. » Evidemment, c'est là ce qui scandalise; c'est là le sujet de nos reproches. Il dit la vérité; nous ne pouvons qu'avec une amère douleur supporter un pareil langage; quoi! des chrétiens discuter une semblable question! notre charité pour les autres et pour eux-mêmes ne nous permet pas de le souffrir. Ecoutons comment il se tire de cette objection. « O ignorance aveugle, dit-il, o misère de l'esprit humain! On suppose que j'exclus la grâce de Dieu, quand je dis au contraire que tout doit être attribué à Dieu. » Si nous ne connaissions pas les paroles qui suivent, ce que nous venons d'entendre nous porterait à croire que nous avons mal jugé nos adversaires, en ajoutant foi au bruit public et au témoignage pourtant respectable de quelques chrétiens. Pouvait-on dire d'une manière plus précise et plus vraie que la possibilité de ne pas pécher, quelle qu'elle soit ou puisse être dans l'homme, ne doit être attribuée qu'à Dieu? c'est ce que nous disons nous-mêmes; soyons donc en paix.

que vulneribus non ita potest ad justitiæ culmen adscendere, sicut potuit inde descendere : qui etiam si jam in stabulo est, adhuc curatur. Non igitur Deus impossibilia jubet : sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis. Jam nunc videamus unde possit, unde non possit. Iste dicit : « Voluntate non est, quod natura potest. » Ego dico, Voluntate quidem non est homo justus, si natura potest : sed medicina poterit, quod vitio non potest.

CAPUT XLIV. — 51. Quid ergo jam opus est in pluribus immorari? Veniamus interius ad caussam, quam in hac dumtaxat quæstione vel solam, vel pene solam cum istis habemus. Sicut enim ipse dicit, « ad quod nunc agit non pertinere ut quæratur, utrum fuerint, vel sint aliqui homines in hac vita sine peccato, sed utrum esse potuerint, sive possint » : ita ego etiamsi fuisse vel esse consentiam, nullo modo tamen potuisse vel posse confirmo, nisi justificatos gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum et hunc crucifixum. (I. *Cor.* II, 2.) Ea quippe fides justos sanavit antiquos, quæ sanat et nos, id est, mediatoris Dei et hominum hominis Jesu Christi, fides sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis et resurrectionis ejus. Habentes ergo eumdem spiritum fidei, et nos credimus, propter quod et loquimur.

52. Iste vero objecta sibi quæstione, in qua re vera intolerabilis videtur cordibus Christianis, quid respondeat adtendamus. Ait enim : « Sed hoc est quod multos movet, inquies, quod non per Dei gratiam hominem sine peccato esse posse defendis. » Prorsus hoc est quod movet, hoc est quod objicimus. Rem ipsam dicit; hoc omnino ægerrime sustinemus : hinc a Christianis talia disputari, ea quam in alios et in ipsos habemus, dilectione non ferimus. Audiamus igitur quomodo se ab objectione quæstionis hujus expediat. « O ignorantiæ cæcitas, inquit, o imperitæ mentis ignavia, quæ id sine Dei gratia defensari existimat, quod Deo tantum audiat debere reputari. » Si nesciremus quæ sequantur, his tantummodo auditis, falsa nos de illis, jactante fama et quibusdam fratribus idoneis testibus asseverantibus, credidisse putaremus. Quid enim dici brevius potuit et verius, quam possibilitatem non peccandi, quantacumque est vel erit in homine, nonnisi Deo debere reputari? Hoc et nos dicimus, jungamus dexteras.

CHAPITRE XLV.—53. Faut-il voir la suite? oui, sans doute, puisqu'il faut corriger et nous mettre en garde. « Quand on avance, dit-il, que le pouvoir radical n'appartient pas à la volonté humaine, mais à l'auteur de la nature, c'est-à-dire à Dieu, comment se fait-il que l'on comprenne l'exclusion de la grâce de Dieu, là où tout au contraire semble appartenir à Dieu? » Sa pensée commence déjà à nous apparaître; mais pour ôter toute ombre de doute, il la développe avec plus d'étendue et de clarté. « Pour mettre mieux au jour ma pensée, dit-il, il faut quelques explications, nous disons donc que la possibilité pour l'homme de faire une chose réside moins dans la puissance de sa volonté que dans la nécessité de sa nature. » Il apporte ici des exemples et des comparaisons pour mettre en lumière ce qu'il avance. « Par exemple, dit-il, j'ai le pouvoir de parler; mais ce pouvoir ne m'appartient pas; l'usage de la parole m'appartient, puisqu'il dépend de ma volonté; aussi, comme l'usage de la parole m'appartient, je puis, quand je veux, parler et me taire; et comme le pouvoir de parler ne m'appartient pas, parce qu'il n'est pas dans ma dépendance et ma volonté, il est nécessaire que je le possède toujours; aussi quand même je ne voudrais pas l'avoir, il m'est impossible de me l'enlever, à moins que je ne me prive de l'organe qui sert à l'exercer. » On pourrait lui répliquer que l'homme a bien d'autres moyens de s'enlever la possibilité de parler, sans se priver de l'organe de la parole. S'il arrive, par exemple, que la voix vienne à s'éteindre, l'homme ne peut plus parler, quoiqu'il ne lui manque aucun organe puisque la voix n'en est pas un; il suffit donc pour cela qu'un organe intérieur soit malade, sans qu'il soit enlevé. Mais je ne veux pas disputer sur des mots, pour qu'on ne me dise pas : léser un organe, c'est comme si on l'enlevait. Nous pouvons même nous fermer la bouche d'une manière si étroite et si absolue, que nous ne puissions plus l'ouvrir et qu'il ne soit plus en notre pouvoir de l'ouvrir; quoique nous ayons pu nous la fermer, sans toucher à l'intégrité de nos organes.

CHAPITRE XLVI. — 54. Que nous importe tout cela? Voyons les conséquences qu'il en tire : « Il n'y a pas de volonté, dit-il, il n'y a pas de liberté, là où se trouve la nécessité naturelle. » C'est une question. Car il serait absurde de dire que notre volonté n'est pour rien dans le désir que nous avons d'être heureux, parce que ce désir, qui est comme une conséquence excellente d'une loi naturelle, nous entraîne d'une manière irrésistible; nous n'oserons pas dire

CAPUT XLV. — 53. An audienda sunt cetera? Audienda plane, et corrigenda utique vel cavenda. « Nam cum dicitur, inquit, ipsum posse, arbitrii humani omnino non esse, sed auctoris naturæ, Dei scilicet; ecqui fieri potest, ut absque Dei gratia intelligatur, quod ad Deum proprie pertinere censetur? » Jam cœpit apparere quid dicat : sed ne forte fallamur, latius id explanat et clarius. « Sed ut hoc manifestius, inquit, fiat, paulo latius disputandum est. Dicimus enim cujusque rei possibilatem, non tam in arbitrii humani potestate, quam in naturæ necessitate consistere (*a*). » Exemplis etiam vel similitudinibus quid dicat illustrat : « Ut puta, inquit, loqui possum : quod loqui possum, meum non est; quod loquor, meum est, id est, propriæ voluntatis : et quia quod loquor, meum est, utrumque facere possum, id est, et loqui et non loqui : quia vero quod loqui possum, meum non est, id est, arbitrii mei atque voluntatis, necesse est me semper loqui posse; et si voluero non posse loqui, non possum tamen non posse loqui, nisi forte membrum illud adimam, quo loquendi impleri officium potest. » Multa quidem dicit possent, quibus, si velit, homo adimat sibi possibilitatem loquendi, non ademto illo membro quo loquimur. Velut si aliquid fiat unde vox ipsa tollatur, loqui nemo poterit manentibus membris : non enim vox hominis membrum est : vexato sane aliquo interiore membro fieri potest, non ademto. Sed ne verbo premere videar, mihique contentiose dicatur, Etiam vexare adimere est : possumus quidem id efficere et ore aliquibus vinculis sic clauso atque obserato, ut id aperire minime valeamus neque ut aperiatur in nostra sit potestate, cum in potestate fuerit, ut clauderetur manente integritate et sanitate membrorum.

CAPUT XLVI. — 54. Sed quid ad nos? Videamus quid exinde contexat : « Voluntatis enim arbitrio, inquit, ac deliberatione privatur, quidquid naturali necessitate constringitur. » Et hic nonnulla quæstio est (*b*). Per enim absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua et bona constrictione naturæ nec dicere audemus, ideo Deum non voluntatem, sed ne-

(*a*) Confer. lib. de gratia Christi, c. IV. — (*b*) Sic Am. et Mss. At Er. et Lov. *Perquam enim.*

également que la justice en Dieu n'est pas un acte de sa volonté, mais une loi de la nécessité, parce qu'il ne peut pas vouloir pécher.

Chapitre XLVII. — 55. Ecoutez la suite. « Il en est de même, dit-il, de l'ouïe, de l'odorat et de la vue ; c'est qu'il est en notre pouvoir d'entendre, de sentir et de voir, quoique cette triple faculté ne dépende pas de nous, et qu'elle soit une nécessité de notre nature. » Ou je ne comprends pas, ou il ne se comprend pas lui-même. Comment en effet la possibilité de voir ne dépend-elle pas de nous, s'il dépend de nous de ne pas voir, puisque nous pouvons nous aveugler, en nous ôtant, par notre volonté, l'organe même de la vue? Comment, d'un autre côté, dépend-il aussi de nous de voir, à notre volonté, puisque malgré l'intégrité naturelle de nos membres et de nos yeux, nous ne pouvons pas voir ce que nous voulons, soit qu'on nous enlève les flambeaux qui nous éclairent dans la nuit, soit qu'on nous enferme dans un endroit ténébreux? Nous dirons la même chose de l'ouïe ; si la possibilité d'entendre ou de ne pas entendre ne dépend pas de nous, parce qu'elle est dans les conditions de la nature ; si au contraire il dépend de nous d'entendre ou de ne pas entendre, comment se fait-il, car il oublie de nous le dire, que nous entendions malgré nous tant de sons qui viennent frapper nos oreilles, même quand elles sont fermées, comme le cri de la scie, ou le grognement du porc? Vous fermez vos oreilles ; preuve qu'il ne dépend pas de vous de ne pas entendre, quand elles sont ouvertes ; sans compter que cette opération peut vous ôter le sens de l'ouïe, en vous montrant qu'il dépend de vous de perdre la possibilité d'entendre. Est-il plus sérieux, quand il parle de l'odorat, en nous disant « qu'il ne dépend pas de nous de pouvoir ou de ne pouvoir pas sentir ; mais que ce qui dépend de nous, » comme le propre de notre libre volonté, « c'est de sentir ou de ne pas sentir? » Comme si nous étions libres, quand nous sommes dans un lieu empesté, et que nous avons les mains liées, tout en conservant l'intégrité de nos organes, de ne pas sentir une odeur insupportable ; puisque l'obligation de respirer nous apporte forcément cette odeur avec l'air.

Chapitre XLVIII. — 56. Toutes ces comparaisons sont donc fausses, et aussi fausses que l'assertion qu'il veut établir. Il dit en conséquence : « Il faut entendre ainsi la possibilité de ne pas pécher ; c'est qu'il dépend de nous de ne pas pécher ; mais la possibilité de ne pas pécher ne dépend pas de nous. » Veut-il parler de la nature de l'homme dans sa constitution primitive? nous n'en sommes plus à cet état. Car nous n'avons le salut que par l'espérance ; or,

cessitatem habere justitiæ, quia non potest velle peccare.

Caput XLVII. — 55. Adtendite etiam quæ sequuntur : « Hoc, inquit, et de auditu, odoratu, vel visu sentiri possibile est, quod audire, odorari, videre potestatis nostræ sit ; posse vero audire, vel odorari, vel videre potestatis nostræ non sit, sed in naturali necessitate consistat. » Aut ego non intelligo quid dicat, aut ipse. Quomodo enim in potestate nostra non est videndi possibilitas, si in potestate nostra est non videndi necessitas, quia in potestate est cæcitas, qua id ipsum videre posse nobis, si volumus, adimamus? Quomodo autem in potestate nostra est videre, si velimus, cum etiam salva integritate naturæ corporis oculorumque nostrorum, nec volentes videre possimus, sive per noctem luminibus quæ forinsecus adhibentur ademtis, sive nos quisquam in tenebroso loco aliquo includat? Item si quod audire possumus vel non possumus, in nostra potestate non est, sed in naturæ constrictione ; quod vero audimus vel non audimus, hoc est propriæ voluntatis ; cur non adtendit, quanta audiamus inviti, quæ penetrant in sensum nostrum etiam auribus obturatis, sicuti est de proximo serræ stridor, vel grunnitus suis? Quamquam obturatio aurium ostendit, non in potestate nostra esse, apertis auribus non audire : facit etiam fortasse talis obturatio quæ ipsum sensum nostrum adimat, ut in nostra potestate sit etiam audire non posse. De odoratu autem (a) quod dicit, nonne parum adtendit, « non esse in nostra potestate posse odorari vel non posse, sed in nostra potestate esse, » hoc est, in libera voluntate, « odorari vel non odorari : » cum inter odores graves et molestos quando constituti fuerimus, si quis nos illic manibus ligatis constituat, servata prorsus integritate ac salute membrorum velimus non odorari, nec omnino possimus ; quia cum spiritum ducere cogimur, simul et odorem quem nolumus, trahimus ?

Caput XLVIII. — 56. Sicut ergo istæ similitudines falsæ sunt, ita et illud propter quod eas voluit adhibere. Sequitur enim et dicit : « Simili ergo modo

(a) Plerique Mss. *quid dicit, nisi parum quod dicit adtendit,*

quand on voit ce qu'on espère, ce n'est plus l'espérance (*Rom.* VIII, 24); si donc nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons par la patience. Et encore, s'il voulait parler de l'état primitif, il ne pourrait pas dire qu'il dépend seulement de nous de ne pas pécher, quoique le péché fut notre œuvre personnelle; car, même alors, le secours de Dieu serait nécessaire, comme la lumière est nécessaire aux yeux pour voir. Mais comme il s'agit de cette vie, telle qu'elle est, où le corps qui se corrompt est un fardeau pour l'âme, où l'intelligence se trouve rabaissée dans une maison de boue, je me demande comment notre adversaire a le courage de dire que, même sans le secours du céleste médecin, il dépend de nous de ne pas pécher, et que la possibilité de ne pas pécher est dans la nature humaine, dont la maladie est si évidente, qu'il faut être plus malade qu'elle encore pour ne pas la voir.

CHAPITRE XLIX. — 57. « Comme il dépend de nous, dit-il, de ne pas pécher, nous pouvons pécher et ne pas pécher. » Que dirait-il, si l'on venait lui parler ainsi : comme il dépend de nous de ne vouloir pas être malheureux, nous pouvons vouloir et ne vouloir pas être malheureux? on sait bien que nous ne pouvons pas le vouloir. Quel est l'homme en effet qui pourrait avoir cette volonté, même quand il poursuit un objet qui doit, malgré lui, le rendre malheureux? De plus, comme il est dans la nature de Dieu de ne pas pécher, oserons-nous dire aussi qu'il peut pécher et ne pas pécher? Loin de nous un pareil blasphème. Il n'est pas possible, comme se l'imaginent les insensés, que Dieu soit moins tout-puissant, parce qu'il ne peut ni mourir, ni se nier lui-même. Que veut-il dire avec son style et avec ses phrases, et pourquoi veut-il nous persuader ce qu'il ne veut point examiner? Il dit encore : « Comme la possibilité de ne pas pécher ne dépend pas de nous, quand même nous voudrions ne pas pouvoir ne pas pécher, nous ne pouvons pas ne pas pouvoir ne pas pécher. » Voilà un style bien entortillé, et par conséquent assez obscur. Il aurait pu dire plus clairement : comme la possibilité de ne pas pécher ne dépend pas de nous; bon gré, mal gré, nous pouvons ne pas pécher. Il ne dit pas : soit que nous le voulions, soit que nous ne le voulions pas, nous ne péchons pas; il est évident que nous péchons, si nous voulons; mais néanmoins, que nous le veuillons ou ne le veuillons pas, il assure que nous avons la possibilité de ne pas pécher, et que cette possibilité nous est natu-

de non peccandi possibilitate intelligendum est, quod non peccare nostrum sit, posse vero non peccare non nostrum. » Si de integra et sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus; (Spe enim salvi facti sumus; spes autem quæ videtur non est spes; si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus :) (*Rom.* VIII, 24.) nec sic recte diceret, quod non peccare nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset : nam et (*a*) tunc esset adjutorium Dei, et tamquam lumen sanis oculis quo adjuti videant, se (*b*) præberet volentibus. Quia vero de hac vita disputat, ubi corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem (*Sap.* IX, 15); miror quo corde, etiam sine adjutorio medicinæ Salvatoris nostri, nostrum putet esse non peccare, posse vero non peccare naturæ esse contendat, quam sic apparet esse vitiatam, ut hoc majoris vitii sit non videre.

CAPUT XLIX. — 57. « Quia non peccare, inquit, nostrum est, possumus peccare et non peccare. » Quid si alius dicat, Quia nolle infelicitatem, nostrum est, possumus eam et nolle et velle? Et tamen eam velle omnino non possumus. Quis enim ullo modo velle esse possit infelix, etiam si (*c*) aliud vult ubi eum et nolentem infelicitas consequatur? Deinde, quia Dei multo magis est non peccare, num audebimus eum dicere et peccare posse et non peccare? Absit a nobis, ut Deum peccare posse dicamus. Non enim, ut stulti putant, ideo non erit omnipotens, quia nec mori potest, et negare se ipsum non potest. Quid est ergo quod loquitur, et quibus locutionum regulis conatur persuadere, quod non vult considerare? Adhuc addit et dicit : « Quia vero posse non peccare, nostrum non est; et si voluerimus non posse non peccare, non possumus non posse non peccare. » (II. *Tim.* II, 13.) Intorte hoc dixit, et ideo subobscure. Sed ita posset dici planius : Quia posse non peccare, nostrum non est; seu velimus, seu nolimus, possumus non peccare. Non enim ait, seu velimus, seu nolimus, non peccamus; sine dubio enim peccamus, si volumus : sed tamen velimus nolimus, habere nos asserit non peccandi possibilitatem, quam naturæ insitam dicit. Sed de homine sanis pedibus tolerabiliter dici potest, velit nolit habet ambulandi possibilitatem :

(*a*) In libris editis, *et ibi esset.* — (*b*) Legebatur, *se præbere.* Duorum Vaticanorum codicum auctoritate restituimus *se præberet.* — (*c*) Duo Vatic. Mss. *aliquid vult.*

relle. Passe encore s'il disait d'un homme qui a la jambe vigoureuse : qu'il le veuille ou ne le veuille pas, il a la possibilité de marcher. Mais s'il est estropié, quand même il le voudrait, il ne l'a plus. La nature dont il parle est malade. Pourquoi s'élever, quand on est terre et cendre? (*Eccli.* x, 9.) Elle est malade; elle implore le médecin ; sauvez-moi, Seigneur, crie-t-elle ; guérissez mon âme, s'écrie-t-elle (*Ps.* xi, 2; *Ps.* xl, 5.) Pourquoi étouffe-t-il ces plaintes, en voulant lui attribuer une puissance imaginaire ici-bas, pour empêcher sa guérison future?

Chapitre L.—58. Voyez les preuves qu'il donne pour confirmer sa doctrine. « Il n'y a pas de volonté, dit-il, qui puisse enlever à la nature ce qui tient à son essence. » Pourquoi l'apôtre dit-il : vous faites les choses que vous ne voulez pas? (*Gal.* v, 17.) Pourquoi dit-il encore : Je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je hais? (*Rom.* vii, 15.) Où est cette possibilité qui tient à l'essence de la nature? vous le voyez; les hommes font les choses qu'ils ne veulent pas; il s'agit bien ici du verbe *vouloir*, et non du verbe *voler* puisqu'il s'agit des hommes et non des oiseaux. Vous le voyez, l'homme ne fait pas le bien qu'il veut, et il fait le mal qu'il ne veut pas; il trouve en lui la volonté de faire le bien, mais il n'y trouve pas la force de l'accomplir. Où est cette possibilité qui tient à l'essence de la nature? Quel que soit l'homme que veuille représenter l'apôtre, s'il ne s'applique pas à lui-même ce qu'il dit, il est certain qu'il représente dans sa personne l'homme tel qu'il est. Et l'adversaire que je combats prétend, lui, que la possibilité de ne pas pécher est inséparable de la nature humaine. Et cette doctrine pernicieuse, répétée par les ignorants, mais propagée avec intention parmi les âmes simples et craignant Dieu, a pour but d'anéantir la croix de Jésus-Christ, du moment que la nature humaine se suffit à elle-même pour se justifier.

Chapitre. LI. — *Dans quel sens Pélage attribue à la grâce de Dieu la possibilité de ne pas pécher.* — 59. Mais il fallait calmer les alarmes des chrétiens qui réclamaient dans l'intérêt de leur salut et qui disaient : pourquoi niez-vous que l'homme ait besoin de la grâce de Dieu pour ne pas pécher? « La possibilité de ne pas pécher, répond-il, dépend moins de notre volonté, que de la condition de notre nature. Tout ce qui constitue la nature humaine, appartient évidemment à son auteur, c'est-à-dire à Dieu. Comment peut-on croire à l'exclusion de la grâce dans une œuvre que l'on présente comme l'œuvre de Dieu? » La pensée qui se cachait dans les ténèbres vient de faire explosion; elle n'y rentrera plus. Voilà comment il attri-

confractis vero, et si velit, non habet. Vitiata est natura de qua loquitur. Quid superbit terra et cinis? (*Eccli.* x, 9.) Vitiati est, medicum implorat : Salvum me fac Domine (*Ps.* xi, 2), clamat : Sana animam meam (*Ps.* xl, 5), clamat. Quid intercludit has voces, ut defendendo quasi præsentem possibilitatem, futuram impediat sanitatem?

Caput L. — 58. Et videte quid adjungat, unde illud confirmari existimat. « Quia nulla, inquit, adimere voluntas potest, quod inseparabiliter insitum probatur esse naturæ. » Unde ergo illa vox : Ut non quæ vultis illa faciatis? (*Gal.* v, 17.) Unde etiam illa : Non enim quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago? (*Rom.* vii, 15.) Ubi est possibilitas, quæ inseparabiliter insita probatur esse naturæ? Ecce homines non ea quæ volunt faciunt : et de non peccando utique agebat, non de volando, quia homines, non alites erant. Ecce homo quod vult bonum non agit, sed quod non vult malum hoc agit : velle illi adjacet, perficere autem bonum non adjacet. Ubi est possibilitas, quæ inseparabiliter insita probatur esse naturæ? Quemlibet enim in se transfiguret, si de se ipso ista non dicit Apostolus, hominem certe in se transfigurat. Ab isto autem ipsa humana natura inseparabilem nihil peccandi possibilitatem habere defenditur. Sed his verbis id agitur, etiam a nesciente qui loquitur, non autem nesciente illo qui hæc loquenda incautis etiam Deum timentibus suggerit, ut evacuetur (*a*) Christi gratia, humana sibi ad justitiam suam quasi sufficiente natura.

Caput LI. — 59. Ut autem declinetur invidia, qua Christiani (*b*) pro salute sua clamant et dicunt, Quare sine adjutorio gratiæ Dei dicis hominem posse non peccare? « Ipsa, inquit, non peccandi possibilitas non tam in arbitrii potestate, quam in naturæ necessitate est. Quidquid in naturæ necessitate positum est, ad naturæ pertinere non dubitatur auctorem, utique Deum. Quomodo ergo, inquit, absque Dei gratia dici existimatur, quod ad Deum proprie pertinere monstratur! » Expressa est sententia quæ latebat, non est quemadmodum possit abscondi.

(*a*) Aliquot Gallic. Mss. *ut evacuetur crux Christi.* — (*b*) Hic editi addunt, *etiam.*

bue à la grâce de Dieu la possibilité de ne pas pécher, en disant que Dieu est l'auteur de notre nature, et qu'il lui a donné cette possibilité comme attribut inséparable. Ainsi l'homme fait ce qu'il veut, il ne fait pas ce qu'il ne veut pas. Du moment que cette possibilité est inséparable de notre nature, on ne peut plus supposer que la volonté soit impuissante, ou plutôt que la volonté existe d'un côté, et que la force manque de l'autre. S'il en est ainsi, pourquoi l'apôtre dit-il : Je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je n'y trouve pas la force de l'accomplir? (*Rom.* VII, 18.) Si l'auteur du livre que je réfute parlait de la nature humaine, comme elle était à son origine, lorsqu'elle était pure et saine, on pourrait accepter son langage peut-être, quoique avec réserve ; car on ne peut pas dire que cette possibilité de ne pas pécher était inhérente à notre nature, et pour ainsi dire inadmissible, puisque cette nature était faillible et qu'elle est tombée ; l'homme ayant besoin d'un médecin pour lui rendre la lumière avec la possibilité de voir qu'il avait perdue en devenant aveugle ; car je pense qu'on est aveugle, quand on veut voir et qu'on ne le peut pas ; si on le veut sans le pouvoir, on a la volonté, mais on n'a plus la possibilité.

CHAPITRE LII. — 60. Il faut voir les efforts qu'il fait pour rompre les obstacles et faire prévaloir sa doctrine. Voici l'objection qu'il se pose : « Mais, me direz-vous, d'après l'apôtre, la chair nous est contraire. » Et il répond : « Comment peut-elle être contraire à celui qui est baptisé, puisque d'après le même Apôtre, le chrétien ne vit plus selon la chair. Car il dit : Pour vous, vous ne vivez plus selon la chair. » (*Rom.* VIII, 9.) Notons en passant ce qu'il dit, que pour ceux qui sont baptisés, la chair n'est pas contraire. La chose est-elle vraie? nous le verrons plus loin. Mais du moins il montre par là qu'il n'a pas tout-à-fait oublié son baptême, et ce léger souvenir lui fait abandonner la défense de la nature. Où est donc cette possibilité inséparable? Faut-il mettre hors la nature ceux qui ne sont pas baptisés? C'est ici, oui c'est ici que le sectaire pourrait se réveiller, et il le peut, s'il le veut. « Comment, dit-il, comment la chair pourrait-elle être contraire à celui qui est baptisé? » Donc elle peut être contraire à ceux qui ne sont pas baptisés. Qu'il expose comment la chose est possible, lui qui a défendu envers

Ideo Dei gratiæ tribuit non peccandi possibilitatem, quia ejus naturæ Deus auctor est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter insitam dicit. Cum vult ergo (*a*) facit, quia non vult non facit. Ubi enim est inseparabilis possibilitas, ei accidere non potest voluntatis infirmitas, vel potius voluntatis adjacentia et perfectionis indigentia. Si ergo ita est, unde venit, Velle adjacet (*Rom.* VII, 18), perficere autem bonum non adjacet? Si enim iste qui hunc librum scripsit, de illa hominis natura loqueretur, quæ primo inculpata et (*b*) sana condita est, utcumque acceptaretur hoc dictum : quamquam inseparabilem habere possibilitatem, id est, ut ita dicam, inamissibilem, non debuit illa natura dici, quæ vitiari (*c*) posset, et medicum quærere, qui cæci oculos sanaret, et videndi possibilitatem restitueret, quæ fuerat amissa per cæcitatem : quoniam cæcus puto quod velit videre, sed non potest : si autem vult et non potest, inest voluntas, sed amissa est possibilitas.

CAPUT LII. — 60. Adhuc videte quas moles conetur (*d*), qua suam sententiam ducat, irrumpere, si valeret. Objicit enim sibi quæstionem, dicens : « Sed caro nobis secundum Apostolum contraria est (*Gal.* V, 17), inquies. » Deinde respondet : « Qui fieri potest, ut cuicumque baptizato sit caro contraria, cum secundum eumdem Apostolum in carne non esse intelligatur? Ita enim ait : Vos autem in carne non estis. » (*Rom.* VIII, 9.) Bene, quod baptizatis dicit carnem contrariam esse non posse ; quod utrum verum sit, post (Capite proximo) videbimus : nunc vero quia non potuit penitus se oblivisci esse Christianum, sed id licet tenuiter recordatus est, recessit a defensione naturæ. Ubi est ergo inseparabilitas possibilitatis? An forte nondum baptizati in natura hominum non sunt? Hic prorsus, hic posset (*e*) evigilare, et si advertat potest. « Qui fieri potest, inquit, ut cuicumque baptizato sit caro contraria? » Ergo non baptizatis potest caro esse contraria. Exponat quemadmodum ; cum sit etiam in ipsis illa ab eo multum defensa natura : certe vel in eis concedit esse vitiatam, si jam in baptizatis ille saucius sanus de stabulo egressus est, aut sanus in stabulo est,

(*a*) Sic habet vetus codex Sigiramnensis. Editi vero, Am. Er. et Lov. *faciat :* iisque consentiunt alii Mss. quorum tres Vaticani sic postea prosequuntur, *quia cum non vult non facit.* — (*b*) Editi et Mss. uno excepto Gallic. codice, *salva.* — (*c*) In editione Lov. hic additum, *potuit.* — (*d*) Apud Lov. *qui.* — (*e*) Sic aliquot Mss. At editi, *vigilare.*

et contre tous, les droits de la nature même dans les infidèles ; il accorde donc qu'elle a été viciée dans les chrétiens, si le baptême les a guéris comme le blessé de Jéricho, amené dans l'hôtellerie par le charitable Samaritain. (*Luc.* x, 34.) S'il accorde que la chair est contraire même à ceux qui ne sont pas baptisés, il doit nous dire d'où provient ce désaccord, puisque les deux substances dans l'homme, la chair et l'esprit, sont l'œuvre d'un seul et même créateur, bonnes par conséquent, comme il est bon. D'où provient donc le désaccord, sinon d'un vice qui est l'œuvre de notre propre volonté? et pour que ce vice soit guéri dans notre nature, il faut pour médecin celui qui a créé notre nature. Voilà le médecin avec son divin remède ; c'est le Verbe qui s'est fait chair pour habiter parmi nous (*Jean*, I, 14); si nous reconnaissons qu'il est nécessaire aux petits comme aux grands, à l'enfant qui pleure dans son berceau, comme au vieillard dont la tête blanchit, la controverse entre nous n'a plus d'objet, et la discussion est terminée.

CHAPITRE LIII. — 61. Voyons maintenant s'il est dit que la chair soit contraire aussi à ceux qui sont baptisés. A qui l'apôtre disait-il : « La « chair a ses désirs contraires à ceux de l'esprit, « et l'esprit en à de contraires à ceux de la « chair; ils sont opposés l'un à l'autre, de sorte « que vous ne faites pas toujours ce que vous « voudriez. » (*Gal.* v, 17.) C'est aux Galates qu'il écrivait, si je ne me trompe, et il leur disait encore : « Celui qui vous communique son « Esprit, et qui fait des miracles parmi vous, « le fait-il par les œuvres de la loi ou par la foi « que vous avez entendu prêcher? » (*Gal.* III, 5.) Il est clair qu'il parlait à des chrétiens, à des hommes qui avaient reçu l'esprit de Dieu, et baptisés par conséquent. Il est donc vrai que la chair est contraire aussi à ceux qui sont baptisés, et qu'il n'est pas question pour eux de cette possibilité, que l'on prétend inséparable de la nature humaine. Que devient la question du sectaire : « Comment la chair pourrait-elle être contraire à celui qui est baptisé.? » Quelle que soit l'idée qu'il attache à ce mot, qu'il faut entendre en effet non dans le sens de notre nature qui est bonne, mais dans le sens de la concupiscence charnelle, il n'en est pas moins vrai qu'elle est contraire à ceux qui sont baptisés. Et comment? Parce qu'ils font ce qu'ils ne veulent pas. Vous voyez ici que l'homme veut ; où est pour lui cette possibilité de la nature? Reconnaissons que la grâce est nécessaire; crions : malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? (*Rom.* VII, 24.) Et on nous répondra : c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur.

62. De quelle grâce s'agit-il dans cette controverse? Quand on dit très-justement aux sec-

quo eum curandum misericors Samaritanus advexit. (*Luc.* x, 34.) Porro si vel istis concedit carnem esse contrariam, dicat quid contigerit, cum sit utrumque, hoc est, et caro et spiritus creatura unius ejusdemque creatoris, procul dubio bona, quia boni : nisi quia hoc est vitium, quod propria inflictum est voluntate; et hoc ut in natura sanetur; eo ipso opus est salvatore, quo instituta est natura creatore. Hoc salvatore, eaque illius medicina, qua Verbum caro factum est, ut habitaret in nobis (*Joan.* I, 14), si opus esse fateamur parvis et magnis, id est, a vagitibus infantum usque ad canos senum; tota quæ inter nos est, hujus quæstionis controversia dissoluta est.

CAPUT LIII. — 61. Nunc jam videamus, utrum et baptizatis legatur caro esse contraria. Ubi quæro, quibus dicebat Apostolus, « Caro concupiscit adver- « sus spiritum, et spiritus adversus carnem ; hæc « enim invicem adversantur, ut non ea quæ vultis « faciatis? » (*Gal.* v, 17.) Ad Galatas, ut opinor, id scripsit : quibus dicit, « Qui ergo tribuit vobis Spi- « ritum, et virtutes operatur in vobis, ex operibus « legis, an ex auditu fidei? » (*Gal.* III, 5.) Unde apparet eum Christianis loqui, et quibus Deus tribuerat Spiritum : ergo etiam baptizatis. Ecce et baptizatis caro invenitur esse contraria, et non adesse possibilitas illa, quam inseparabiliter insitam dicit esse naturæ. Ubi est quod ait : « Qui fieri potest, ut cuicumque baptizato sit caro contraria? » Quomodolibet intelligat carnem, quia re vera non natura ejus quæ bona est, sed vitia carnalia carnis hoc loco nomine nuncupantur; ecce tamen etiam baptizatis caro contraria est : et quomodo contraria? ut non quod volunt faciant. Ecce adest voluntas in homine, ubi est possibilitas illa naturæ? Fateamur gratiam necessariam, clamemus, Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? (*Rom.* VII, 24.) Et respondeatur nobis, Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

62. Quando enim istis rectissime dicitur, Quare sine adjutorio gratiæ Dei dicitis hominem posse esse sine peccato? non tunc de illa gratia quæstio est,

taires : Pourquoi dites-vous que l'homme peut sans la grâce de Dieu être exempt de péché? Il ne s'agit pas de cette grâce qui crée l'homme, mais de celle qui le sauve par Jésus-Christ notre Seigneur. Les fidèles disent dans la prière : ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal. (*Matth.* VI, 13.) S'ils peuvent par eux-mêmes, pourquoi prient-ils? De quel mal demandent-ils à être délivrés, si ce n'est particulièrement de ce corps de mort? Et rien ne nous en délivre, si ce n'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. Il ne s'agit pas de notre corps qui est bon dans sa substance; mais des vices de la chair, dont l'homme n'est pas délivré sans la grâce du sauveur, même quand la mort vient le séparer de son corps. Avant d'en venir à cette conclusion, qu'avait dit l'apôtre? « Je sens dans les mem« bres de mon corps une autre loi qui combat « contre la loi de mon esprit, et qui me tient « captif sous la loi du péché qui est dans les « membres de mon corps. » (*Rom.* VII, 23.) Voilà l'infirmité de la nature humaine produite par la désobéissance volontaire d'Adam. Il faut donc que l'homme prie, pour qu'il soit guéri. Pourquoi tant présumer des forces de la nature? Elle est blessée, meurtrie, brisée, perdue. Il faut donc reconnaître son infirmité qui est réelle, et ne pas vanter sa force qui n'existe pas. Cherchons la grâce de Dieu, non celle qui nous a formés, mais celle qui répare notre nature; cette grâce dont ne dit rien le Novateur, comme si elle n'était pas nécessaire. S'il n'avait pas amené lui-même cette question de la grâce, sous prétexte de se justifier, on aurait pu croire qu'il était dans la bonne doctrine, et que s'il n'en avait rien dit, c'est qu'il n'est pas possible de parler de tout. Il a donc amené cette question de la grâce; Il a dit ce qu'il en pensait; il en a parlé, non comme nous l'aurions voulu, mais de manière a ne plus nous laisser aucun doute sur ses sentiments.

Chapitre LIV. — 63. Il fait ensuite de grands efforts pour montrer, chose incontestée, que l'apôtre, « quand il parle de la chair, comme il le fait souvent, veut que l'on entende, non la chair en substance, mais les œuvres de la chair. » Qu'est-ce que cela prouve? Les vices de la chair sont contraires à la volonté de l'homme; on n'accuse pas la nature, mais on cherche un médecin pour sa maladie. Que signifient ses interrogations et ses réponses? Il demande : « qui a fait l'âme de l'homme? il répond : Dieu, c'est évident. Il demande : qui a créé la chair? il répond : je crois que c'est le même Dieu. Il demande encore : Dieu qui a créé l'âme et le corps, est-il bon? il répond : personne n'en doute. Il demande ensuite : ces

qua est homo conditus; sed de ista, qua fit salvus per Jesum Christum Dominum nostrum. Fideles enim orantes dicunt, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. (*Matth.* VI, 13.) Si adest possibilitas, ut quid orant? Aut a quo malo se liberari orant, nisi maxime de corpore mortis hujus? unde non liberat nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Non utique de substantia corporis, quæ bona est; sed de vitiis carnalibus, unde non liberatus homo sine gratia Salvatoris, nec quando per mortem corporis discedit a corpore. Et hoc ut diceret Apostolus, quid supra dixerat? « Video aliam legem in« membris meis repugnantem legi mentis meæ, et « captivum me ducentem in lege peccati quæ est in « membris meis. » (*Rom.* VII, 23.) Ecce quod vitium naturæ humanæ inobedientia voluntatis inflixit. Orare sinatur, ut sanetur. Quid tantum de naturæ possibilitate præsumitur? Vulnerata, sauciata, vexata, perdita est : vera confessione, non falsa defensione opus habet. Gratia ergo Dei, non qua instituatur, sed qua restituatur, quæratur; quæ ab isto sola clamatur non esse necessaria, cum tacetur. Qui si omnino nihil de gratia Dei diceret, nec eam quæstionem solvendam sibi proponeret, ut a se de hac re invidiam removeret, posset putari hoc quidem sentire, quod veritas habet; sed non dixisse, quia non ubique omnia dicenda sunt : proposuit de gratia quæstionem, id respondit quod habebat in corde; definita quæstio est, non quam volebamus, sed ubi quid sentiret, dubitabamus.

Caput LIV. — 63. Deinde multis verbis Apostoli conatur ostendere, unde non est controversia, « quod caro ab illo ita sæpe nominetur, ut velit intelligi, non substantiam, sed opera carnis (*a*). » Quid hoc ad rem? Vitia carnis contraria sunt voluntati hominis : non natura accusatur, sed vitiis medicus quæritur. Quid est quod interrogat : « Quis fecit homini spiritum? et respondet sibi, Sine dubio Deus. Et item interrogat, Carnem quis creavit? itemque respondet, Idem credo Deus. Interrogat tertio, Bonus est qui utrumque creavit Deus? respondet, Nulli dubium est. Adhuc interrogat, Et utrumque quod bo-

(*a*) Infra cap. XVI.

deux choses qui sont l'œuvre d'un Dieu bon, sont-elles bonnes? et il répond : il faut en convenir. Voici sa conclusion : si l'âme est bonne, si la chair est bonne, comme étant l'œuvre d'un Dieu bon, comment se fait-il que deux choses qui sont bonnes soient contraires l'une à l'autre? » Inutile de dire que pour faire crouler toute cette argumentation, il suffirait de lui demander : qui a fait le chaud et le froid? car il répondrait : Dieu, c'est évident. Je me borne à cette question; c'est à lui de conclure et de dire si ces deux choses ne sont pas bonnes, ou si elles ne sont pas contraires l'une à l'autre. Il dira peut-être : « le froid et le chaud sont les propriétés des substances, et non les substances. » Oui, j'en conviens; mais des propriétés naturelles et inhérentes à la créature que Dieu a faite; puisque les substances quand elles sont contraires l'une à l'autre, comme l'eau et le feu, ne le sont pas par elles-mêmes, mais par l'opposition de leurs propriétés. Qui sait s'il n'en est pas ainsi de la chair et de l'esprit? Je n'affirme rien sur ce point: mais je montre que le raisonnement de notre adversaire n'a pas une conclusion rigoureuse; c'est tout ce que j'ai voulu dire. Du reste il peut arriver que des choses contraires s'accordent entre elles, et produisent par suite d'un sage mélange un bon résultat; ainsi, l'élément sec tempéré par l'élément humide, le chaud par le froid donnent au corps une excellente santé. Mais quand nous disons que la chair est contraire à l'esprit, et que nous ne faisons pas ce que nous voulons, reconnaissons qu'il y a là un vice, et non pas un état naturel; cherchons le remède de la grâce, et cessons la discussion.

64. Or ces deux choses qui sont bonnes, la chair et l'esprit, faites par un Dieu qui est bon, comment, par une contradiction manifeste de notre adversaire, peuvent-elles être contraires l'une à l'autre dans les hommes non baptisés? Ne se repentira-t-il pas de cet aveu qui lui échappe comme une réminiscence d'un sentiment chrétien? Lorsqu'il disait en effet : « Comment peut-il se faire que la chair soit contraire à l'homme baptisé; c'est comme s'il eût dit qu'elle pouvait l'être à l'homme non baptisé. Pourquoi a-t-il ajouté, « baptisé, » lorsqu'il pouvait dire tout simplement : « Comment peut-il se faire que la chair soit contraire à l'homme? » et donner ensuite son argumentation, pour prouver que les deux choses étant bonnes, faites par un Dieu bon, elles ne pouvaient pas être contraires l'une à l'autre. Je suppose que ces hommes non baptisés, en qui il reconnaît que la chair est contraire, viennent à à le presser de leurs questions et lui disent : qui a fait l'âme de l'homme? il répondra : c'est Dieu, ils diront ensuite : qui a créé la chair? il répond : toujours Dieu. Troisième demande :

nus auctor creavit, bonum est? et ad hoc respondet, Confitendum est. Deinde concludit, Si igitur et spiritus bonus est, et caro bona, ut a bono auctore condita, qui fieri potest, ut duo bona possint sibi esse contraria? » Omitto dicere, quia tota hujus ratiocinatio turbaretur, si quis ab eo quæreret, Æstum et frigus quis fecit? responderet enim, Sine dubio Deus. Non ego multa interrogo : ipse concludat, utrum aut istas possint dici non bona, aut non appareant inter se esse contraria. Hic forte dicit : « Qualitates sunt istæ substantiarum, non substantiæ. » Ita est, verum est; sed qualitates naturales, et ad Dei creaturam sine dubio pertinentes : substantiæ quippe non per se ipsas, sed per suas qualitates, sicut aqua et ignis, dicuntur sibi esse contrariæ. Quid si ita sunt caro et spiritus? quod quidem non affirmamus; sed ut ratiocinationem ejus non necessaria illatione conclusam ostenderemus, hoc diximus. Possunt enim et contraria non invicem adversari, sed ex alterutro temperari et bonam valetudinem reddere : sicut in corpore siccitas et humiditas, frigus et calor, quorum omnium temperatione bona corporalis valetudo consistit. Sed quod contraria est caro spiritui, ut non ea quæ volumus faciamus; vitium est, non natura : gratia medicinalis quæratur, et controversia finiatur.

64. Duo quippe ista bona, a bono Deo condita, quomodo contra hujus ratiocinationem in non baptizatis hominibus possunt sibi esse contraria? An et hoc eum dixisse pænitebit, quod affectu aliquo fidei Christianæ locutus est? Cum enim dixit : « Qui fieri potest, ut cuicumque jam baptizato sit caro contraria : « significavit non baptizatis carnem posse esse contrariam. Nam cur addidit, « jam baptizato; » cum posset etiam hoc non addito dicere : « Qui fieri potest, ut cuicumque sit caro contraria : » atque ad hoc probandum subjicere illlam ratiocinationem suam, quia utrumque bonum est a bono conditum, et ideo non potest inter se esse contrarium? Si ergo non baptizati, quibus certe fatetur carnem esse contrariam, suis illum interrogationibus urgeant et dicant, Quis fecit homini spiritum? iste respondebit,

Dieu qui a créé l'âme et le corps est-il bon? et il répond : personne n'en doute. S'ils lui font encore la dernière question : et ces deux choses réunies œuvres d'un Dieu bon, sont-elles bonnes? il en conviendra. Alors ces hommes, lui portant à la gorge sa propre épée lui diront pour conclusion : si l'âme est bonne, si la chair est bonne, comme étant l'œuvre d'un Dieu bon, comment peut-il se faire que deux choses qui sont bonnes puissent être contraires l'une à l'autre. Il répondra peut-être : faites moi grâce; j'ai eu tort de parler ainsi, en disant que la chair ne pouvait être contraire à l'homme baptisé, et laissant entendre qu'elle était contraire à vous qui ne l'êtes pas; j'aurais dû dire sans exception qu'elle n'était contraire à personne. Voilà comme il s'embarrasse, et comme parle celui qui ne veut pas crier avec l'Apôtre : « Qui « me délivrera de ce corps de mort? la grâce de « Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. » (*Rom.* VII, 24.) « Mais dit-il, pourquoi crierais-je, moi qui suis baptisé dans le Christ? c'est aux autres à crier, à ceux qui n'ont pas encore reçu ce bienfait, et que l'apôtre faisait parler dans sa personne, si toutefois ils parlent ainsi. » La nature, défendue de cette manière, ne s'ébranlera pas chez les hommes non baptisés pour pousser le cri de l'apôtre. Car elle n'existe ainsi ni chez l'homme baptisé, ni chez l'homme qui ne l'est pas. Ou si vous accordez qu'elle est malade chez celui-ci, pour qu'il s'écrie avec raison : malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? il faut accorder également que chez l'autre elle a été reparée suivant cette parole : la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur; et de toutes manières, nous devons reconnaître que la nature humaine a besoin du médecin qui est Jésus-Christ.

CHAPITRE LV. — 65. Ici je me demande comment la nature a perdu cette liberté que réclame si vivement l'apôtre, quand il dit : qui me délivrera? Car il n'accuse pas la chair elle-même, quand il désire être délivré de ce corps de mort, le corps aussi bien que l'âme étant l'œuvre d'un Dieu parfaitement bon. Il veut parler des vices de la chair. La mort vient nous séparer de notre corps; mais les vices que fait contracter la chair s'attachent à nous et doivent être punis, comme l'est dans l'enfer ce riche de l'Evangile. (*Luc*, XVI, 23.) Telle est la servitude dont ne pouvait s'affranchir l'apôtre, quand il disait : qui me délivrera de ce corps de mort? (*Rom.* VII, 24.) Mais de quelque manière qu'il ait perdu cette liberté, s'il reste à l'homme la possibilité inséparable de la nature, s'il a le pouvoir par son énergie naturelle, et le vouloir par son libre arbitre, pourquoi a-t-il recours au sacrement de

Deus : Itemque illi, Carnem quis creavit? respondet iste, Idem credo Deus. Illi tertio, Bonus est qui utrumque creavit Deus? et iste, Nulli dubium est. Atque illi unum quod restat inquirant, Et utrumque quod bonus auctor creavit bonum est? iste fatebitur. Tunc illi cum suo gladio jugulabunt inferentes conclusionem ejus et dicentes, Si igitur spiritus bonus, et caro bona, ut a bono auctore condita, qui fieri potest, ut duo bona sibi possint esse contraria? Hic forte ille respondebit, Date veniam, quia non debui dicere, cuicumque baptizato carnem non posse esse contrariam, ut hoc modo vobis non baptizatis contrariam confiterer; sed sine ulla exceptione dicere debui, carnem nulli esse contrariam. Ecce quo se ipse compingit; ecce quæ loquitur, qui non vult clamare cum Apostolo, « Quis me liberabit de cor« pore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum « Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 24.) « Sed cur, inquit, clamem, jam baptizatus in Christo? Illi hoc clament, qui nondum tale beneficium perceperunt, quorum in se voces figurabat Apostolus : si tamen vel hoc dicunt. » Sed naturæ ista defensio, nec illos hac voce exclamare permittit. Neque enim in baptizatis natura est, et in non baptizatis natura non est. Aut si vel in illis vitiata esse conceditur, ut non sine caussa clament, Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? eisque subveniatur in eo quod sequitur, Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum : concedatur jam tandem aliquando humanam medico Christo indigere naturam.

CAPUT. LV. — 65. Quæro autem, ubi natura istam perdiderit libertatem, quam sibi dari exoptat, cum dicit, quis me liberabit? Non enim et ille substantiam carnis accusat, cùm dicit liberari se cupere de corpore mortis hujus; cùm etiam corporis, sicut animæ, natura Deo bono auctori tribuenda sit : sed utique de vitiis corporis dicit. Nam de corpore mors corporis separat : sed contracta ex illo vitia cohærent, quibus justa pœna debetur, quam etiam in inferno ille dives invenit. (*Luc.* XVI, 23.) Hinc se non poterat utique liberare qui dicit, Quis me liberabit de corpore mortis hujus? (*Rom.* VII, 24.) Ubicumque autem istam perdiderit libertatem, certè inseparabilis est possibilitas illa naturæ, habet posse per naturale subsidium, habet velle per liberum arbi-

baptême? Est-ce seulement pour obtenir le pardon des fautes passées qui subsistent nécessairement? Laissez cet homme, qu'il continue de crier. Car ce qu'il désire, ce n'est pas seulement le pardon des fautes passées; mais il a besoin pour l'avenir d'être fort et robuste pour ne pas pécher. Selon l'homme intérieur, il trouve du plaisir dans la loi de Dieu; mais il sent dans les membres de son corps, une autre loi qui combat contre la loi de son esprit; (*Rom.* VII, 22.) Il la sent actuellement, sans penser au passé; c'est le présent, et non le passé, qui le préoccupe. Il sent que cette autre loi, non-seulement combat contre lui, mais encore le tient captif sous la loi du péché, qu'elle est actuellement dans ses membres, loin d'être morte, voilà pourquoi il s'écrie : malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? Laissez-le donc prier; laissez-le demander l'aide du puissant médecin; pourquoi le contredire? pourquoi l'importuner? Pourquoi l'empêcher, ce malheureux, d'implorer la miséricorde du Christ? Et ce sont des chrétiens qui agissent ainsi? Ils sont comme ceux qui accompagnaient le Sauveur, et qui empêchaient l'aveugle de crier pour demander la lumière; (*Marc.* X, 46.) Mais Jésus, malgré le tumulte des opposants, entend les cris de l'aveugle; et il lui fit une réponse qui signifiait : la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

66. Or, quand même nos adversaires ne nous accorderaient que ce seul point, que les hommes non baptisés ont besoin d'implorer le secours de la grâce, je dis que cette concession serait considérable contre leur fausse doctrine sur les forces suffisantes de la nature et du libre arbitre; car l'homme ne se suffit pas à lui-même, quand il dit : « Malheureux homme que je suis, qui me délivrera? » On ne peut pas dire qu'il ait non plus sa pleine liberté, quand il demande ainsi sa délivrance.

CHAPITRE LVI. — Cependant nous avons à voir si ceux qui sont baptisés font réellement le bien qu'ils veulent, sans avoir à lutter contre la concupiscence de la chair. D'abord tout ce que nous pourrions dire à ce sujet, notre adversaire le dit lui-même dans la conclusion de son article. « Nous le répétons, dit-il, le passage où il est dit : La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, (*Gal.* V. 17.) doit nécessairement s'entendre, non de la substance, mais des œuvres de la chair. C'est ce que nous disons nous-mêmes; non il ne faut pas entendre ces paroles de l'Apôtre, de la chair elle-même, mais des œuvres de la chair qui proviennent de la concupiscence charnelle, ou du péché, que le même apôtre nous

trium, cur quærit baptismatis sacramentum? An propter commissa præterita, ut ea tantum ignoscantur, quæ fieri infecta non possunt? Dimitte hominem, clamet quod clamabat. Non enim tantum desiderat, ut per indulgentiam fit de præteritis impunitus, sed etiam ut sit de cetero ad non peccandum fortis et validus. Condelectatur enim legi Dei secundum interiorem hominem, (*Rom.* VII, 22.) videt autem aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ : videt esse, non recolit fuisse; præsentibus urgetur, non præterita reminiscitur. Nec tantum repugnantem videt, verum etiam captivantem se in lege peccati, quæ est in membris ejus, non quæ fuit. Hinc est quod clamat, Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Sinatur orare, sinatur adjutorium medici potentissimi flagitare. Quid contradicitur? quid obstrepitur? quid misericordiam Christi petere prohibetur, et hoc à Christianis? Nam et illi cum Christo ambulabant : qui cæcum lumen clamando petere (*Marci* X, 46.) sed etiam inter tumultum contradicentium audit ille clamantem : unde huic responsum est, Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

66. Porro si ab istis vel hoc impetramus, ut nondum baptizati implorent auxilium gratiæ Salvatoris, non est hoc quidem parum adversus illam falsam defensionem tamquam sibi sufficientis naturæ et potestatis liberi arbitrii : neque enim sibi sufficit qui dicit, Infelix homo, quis me liberabit? aut plenam libertatem habere dicendus est, qui se adhuc postulat liberari.

CAPUT LVI. — Verumtamen etiam illud videamus, utrum illi qui baptizati sunt faciant bona quæ volunt, nulla carnis concupiscentia repugnante. Sed quid hinc dicamus, ipse commemorat, ubi concludens hunc locum, « Ut diximus, inquit, illud quo continetur, Caro concupiscit adversus spiritum, (*Galat.* V, 17.) non de carnis substantia, sed de operibus sentire necesse est. » Hoc et nos dicimus, non de carnis substantia, sed de operibus dictum, quæ veniunt (*a*) de carnali concupiscentia, de peccato scilicet, de quo præcepit, ut non regnet in nostro

(*a*) *Carnis*, Mss. Vaticani omnes et Gallicani, *carnali.*

recommande de ne pas laisser régner dans notre corps mortel, pour obéir à ses désirs déréglés. (*Rom.* VI, 12.)

CHAPITRE LVII. — 67. Notre docteur fera bien de remarquer que l'Apôtre s'adressait aux chrétiens baptisés, quand il disait : « La chair « a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'es- « prit en a de contraires à ceux de la chair, en « sorte que vous ne faites pas les choses que « vous voudriez. » Et pour montrer qu'il n'entendait pas leur permettre quelque relâche dans cette lutte, ni leur accorder quelque latitude pour pécher, il ajoute : Si vous êtes conduits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi. Or, on est sous la loi, quand on obéit plutôt à la crainte du châtiment dont la loi nous menace, qu'à l'amour de la justice, pour ne pas commettre le mal; on n'est pas libre encore ni affranchi de la volonté de pécher. L'homme est en effet coupable dans sa volonté, en préférant qu'il n'y eût point, s'il était possible, aucun châtiment à redouter, pour pouvoir faire librement ce qu'il désire dans le secret de son cœur. C'est pourquoi, dit l'Apôtre, si vous êtes conduits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi; sous cette loi qui donne la crainte, et qui ne donne pas la charité; cette charité qui est répandue dans nos cœurs, non par la lettre de la loi, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné (*Rom.* V, 5.) Voilà la loi de la liberté, où il n'y a plus de servitude; parce qu'elle est la loi de la charité, qui bannit la crainte; loi que l'apôtre Saint-Jacques appelait la loi parfaite de la liberté. (*Jacq.* I, 25.) Aussi, selon cet Apôtre, l'homme n'était plus effrayé de la loi de Dieu comme un esclave, mais il se complaisait en elle selon l'homme intérieur; et cependant il sent encore dans ses membres une autre loi qui combat contre la loi de son esprit. Saint-Paul dit dans le même sens : Si vous êtes conduits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi. Plus on est conduit par l'esprit, moins on est sous la loi; car plus on se complait dans la loi de Dieu, moins on est sous la crainte de la loi; la crainte étant plutôt un supplice qu'un plaisir. (I. *Jean,* IV, 18.)

CHAPITRE LVIII. — 68. Si nous sommes bien inspirés, nous devons remercier Dieu pour ceux qui sont guéris, mais aussi le prier pour ceux qui sont encore malades, afin que nous ayons tous une santé parfaite, un bonheur complet dans la jouissance de Dieu, et une pleine liberté. Nous ne refusons pas à la nature humaine la possibilité d'être sans péché, et nous ne nions pas qu'elle soit perfectible, puisque nous disons qu'elle doit faire des progrès, mais avec la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur; avec le secours de Dieu, elle peut recevoir la justice et la béatitude, comme elle a reçu de lui l'exis-

mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. (*Rom.* VI, 12.)

CAPUT LVII. — 67. (*a*) Sed adtendat etiam ipse, jam baptizatis fuisse dictum, « Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, ut non ea quæ vultis faciatis. » Et ne ab ipsa pugna desides faceret, et per hanc sententiam laxamentum peccandi dedisse videretur, adjungit, Quod si spiritu ducimini, non adhuc estis sub lege. Sub lege est enim, qui timore supplicii quod lex minatur, non amore justitiæ, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber nec alienus à voluntate peccandi. In ipsa enim voluntate reus est, qua mallet si fieri posset non esse quod timeat, ut libere faciat quod occulte desiderat. Ergo si spiritu, inquit, ducimini, non adhuc estis sub lege : utique lege quæ timorem incutit, non tribuit caritatem; quæ caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per legis litteram, sed per Spiritum-sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* v, 5.) Hæc est lex libertatis, non servitutis; quia caritatis utique, non timoris : de qua et Jacobus apostolus ait, Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis. (*Jac.* I, 25) Unde et ille, non quidem jam lege Dei terrebatur ut servus, sed condelectabatur ei secundum interiorem hominem : videt tamen adhuc aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ. Ita et hic, Si spiritu, inquit, ducimini, non adhuc estis sub lege. In quantum quisque spiritu ducitur, non est sub lege : quia in quantum condelectatur legi Dei, non est sub legis timore : quia timor tormentum habet, non delectationem. (I. *Joan.* IV, 18.)

CAPUT LVIII. — 68. Proinde si recte sentimus, sicut pro membris sanatis gratias agere, ita pro sanandis orare debemus, ut absolutissima cui nihil addi possit sanitate, perfecta Dei suavitate, plena libertate perfruamur. Non enim abnuimus humanam naturam posse esse sine peccato, aut ullo modo negare debemus perfici posse, quam proficere non negamus, sed gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum : eo adjuvante fieri dicimus, ut justa et beata sit, à quo creata est ut sit. Facile itaque

(*a*) Sic Mss. At editi, *Nec adtendit.*

tence. Il n'est donc pas difficile de réfuter une objection que notre adversaire rapporte comme lui étant adressée : « Le diable combat contre nous. » Nous y répondrons comme il y répond lui-même, en nous servant de ces paroles : « Résistons au démon, et il s'enfuira. Résistons lui, dit le bienheureux Apôtre, et il fuira loin de vous. Vous pouvez comprendre quelle est sa puissance sur ceux qu'il fuit, et quelle force on doit supposer à celui qui ne triomphe que quand on ne résiste pas. » (*Jacq.* IV, 7.) Je ne parlerai pas autrement; car on ne peut mieux exprimer la vérité. La différence qu'il y a entre nos adversaires et nous, c'est que, pour résister au démon, loin de nier la nécessité de la grâce, nous la proclamons au contraire; quant à eux, ils attribuent tant de pouvoir à la volonté humaine, que la piété n'a plus rien à demander. Pour nous, quand nous voulons résister au démon et le mettre en fuite, nous disons par la prière : Ne nous induisez point en tentation. (*Math.* VI, 13.) Car voici ce que nous dit notre chef comme un capitaine qui exhorte ses soldats : Veillez et priez pour ne point succomber à la tentation. (*Marc* XIV, 38.)

CHAPITRE LIX. — 69. Il rapporte encore une autre objection qu'on lui fait en ces termes : « Quel est l'homme qui ne voudrait pas être sans péché, si cela était en son pouvoir ? » et il répond très-bien en disant : « que par là même on reconnaissait que la chose n'était pas impossible, puisque plusieurs et même tous les hommes ont ce désir. » Mais comment la chose est-elle possible? Qu'il le dise et la paix est faite. Or, le seul moyen, c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur; grâce que nous devons implorer dans la prière pour ne pas pécher, et dont il n'a jamais reconnu la nécessité. S'il l'a reconnue dans sa pensée intime, il doit bien pardonner à ceux qui ont soupçonné sa foi. Car il a tout fait pour exciter les soupçons à ce sujet, en voulant d'une part garder la doctrine de l'Église, et ne voulant pas la reconnaître ni la professer. Où était la difficulté de dire sa pensée, puisque son but, en composant son livre, était pour ainsi dire de faire parler d'autres personnes et d'exposer contre nous leurs sentiments? Pourquoi se fait-il uniquement le défenseur de la nature, et pose-t-il en principe que l'homme a été créé avec la possibilité de ne pas pécher, s'il n'eût pas voulu pécher; présentant cette possibilité comme une condition de sa création et comme étant la grâce de Dieu, par laquelle l'homme ne pèche pas, s'il ne veut pas pécher? Pourquoi ne dit-il pas un mot pour rappeler que la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur guérit cette même nature, parce qu'elle est malade, et la fortifie parce qu'elle est faible?

CHAPITRE LX.— *Y a-t-il sur la terre un homme*

refellitur, quod à quibusdam sibi dicit opponi, « Diabolus nobis adversatur, » Prorsus huic objectioni et eadem verba respondemus, quæ ipse respondit : « Resistamus illi, et fugiet. Resistite, inquit beatus Apostolus, diabolo, et fugiet à vobis. (*Jacobi*, V, 7.) Unde animadvertendum est, quid possit his nocere quos fugit, vel quam virtutem habere intelligendus sit, qui solis prævalere non resistentibus potest. » Hæc et mea verba sunt : verius enim dici non potest. Sed hoc interest inter nos et istos, quod nos etiam cum diabolo resistitur, poscendum Dei adjutorium, non solum non negamus, verum etiam prædicamus : isti autem tantam tribuunt potestatem voluntati, ut pietati auferant orationem. Nam utique ut diabolo resistamus et fugiat à nobis, ideo precantes dicimus, Ne nos inferas in tentationem : (*Matth.* VI, 13.) Ideo et admoniti sumus tamquam ab imperatore milites exhortante et dicente, Vigilate, et orate, ne intretis in tentationem. (*Marci* XIV, 38.)

CAPUT LIX. — 69. Quod vero contra eos disputat, qui dicunt : « Et quis nolit sine peccato esse, si hoc in hominis esset positum potestate? » Recte quidem disputat, « hoc ipso eos confiteri non esse impossibile, quia hoc vel multi, vel omnes volunt : » sed hoc unde sit possibile confiteatur, et pax est. Ipsa est enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, qua omnino iste nos orantes adjuvari ut non peccemus, nusquam dicere voluit. Quod si forte latenter sentit, ignoscat aliter suspicantibus. Ipse enim hoc facit, qui cum tantam de hac re patiatur invidiam, sentire id vult, et confiteri vel profiteri non vult. Quid erat magnum ut hoc diceret, cum præsertim sibi hoc tamquam ex persona adversariorum oppositum tractare et aperire susceperit? Cur illic solam naturam defendere voluit, et quia homo ita creatus est, ut non peccare posset, si peccare noluisset, asseruit, ac per hoc quod ita creatus est, eam possibilitatem ad gratiam Dei pertinere definivit, qua possibilitate si noluerit peccare, non peccat; et noluit aliquid dicere de eo, quod ipsa natura gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum vel sanatur quia vitiata est, vel quia sibi non sufficit adjuvatur?

CAPUT LX. — 70. Utrum enim in hoc sæculo fue-

sans péché. — 70. A-t-il existé, existe-t-il, peut-il exister un homme tellement juste, qu'il n'ait absolument aucun péché? Cette question peut être débattue entre les chrétiens sincères et pieux, quoiqu'il n'y ait pas à balancer pour l'autre vie. Car le doute serait une folie. Pour ce qui est de la vie présente, je ne voudrais même pas me prononcer. Et pourtant il me semble qu'il est difficile d'entendre autrement cette parole de l'Écriture : nul homme vivant ne sera justifié devant vous (*Ps.* CXLII, 2), et autres semblables. Qu'on me montre, je le veux bien, qu'il est possible de les interpréter autrement, et que cet état de justice entière et parfaite n'est pas une chimère; qu'on en a vu des exemples dans le passé, qu'il y en a aujourd'hui, et qu'on en verra plus tard. Mais il faudra bien accorder que les hommes, pour le grand nombre, auront besoin, jusqu'à la dernière heure de cette vie, de répéter en toute sincérité : Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons leurs dettes à nos débiteurs; (*Matth.* VI, 12) sans se laisser ébranler néanmoins dans la confiance qu'ils doivent avoir en Jésus-Christ et en ses promesses. Quoiqu'il en soit, il n'y a pas d'autres moyens que la grâce de Jésus-Christ crucifié, avec le don du Saint-Esprit, soit pour arriver à la justice la plus absolue, soit pour parvenir à un degré quelconque de la vraie piété; pour ceux qui le nieraient, je ne sais pas s'il serait possible d'accorder qu'il leur reste un lambeau de christianisme.

CHAPITRE LXI. — 71. Quant aux passages qu'il rapporte, et qui sont tirés, non des livres canoniques, mais de quelques opuscules catholiques, parce qu'il voulait répondre à ceux qui l'accusaient d'être seul de son avis, ces passages sont tellement peu accentués qu'ils ne sont ni contre nous ni contre lui. Il a même donné quelques extraits de mes livres, me prenant pour un personnage digne de figurer avec les autres. Je ne dois pas être ingrat sans doute, et je veux le payer de cet honneur qu'il me fait par une sincère affection en cherchant à le détromper. Le premier passage qu'il cite est sans nom d'auteur; du moins je ne l'ai pas lu, soit qu'il ait été oublié à dessein, soit que le manuscrit que vous m'avez envoyé se trouve défectueux sous ce rapport. Dès lors à quoi bon m'en occuper? Du reste je veux garder ma liberté vis-à-vis de tout écrit de ce genre, ne voulant accepter avec une soumission sans réserve que les seuls livres canoniques; par conséquent notre adversaire perd son temps, en prenant dans un livre dont il ne cite pas l'auteur, le passage

rit, vel sit, vel possit esse aliquis ita juste vivens, ut nullum habeat omnino peccatum, potest esse aliqua (*a*) quæstio inter veros piosque Christianos : posse tamen esse certe post hanc vitam quisquis ambigit, desipit. Sed ego nec de ista vita volo contendere. Quamquam enim mihi non videatur aliter intelligendum quod scriptum est, Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens (*Ps.* CXLII, 2), et si quæ similia (*b*) : utinam tamen possit ostendi, vel hæc testimonia melius aliter intelligi posse, vel perfectam plenamque justitiam cui prorsus nihil addendum sit, et heri fuisse in aliquo, dum in isto corpore viveret, et hodie esse, et cras futuram; dum tamen longe plures sint, qui cum sibi usque ad ultimum vitæ hujus diem necessarium esse non dubitent, ut veraciter dicant, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris (*Matth.* VI, 12) : spem suam tamen in Christo atque in ejus promissionibus veram, certam, firmam esse confidant. Nullo tamen modo nisi adjuvante gratia salvatoris Christi crucifixi, et dono Spiritus ejus, vel quoslibet ad plenissimam perfectionem, vel quemquam ad qualemcumque provectum veræ piæque justitiæ pervenire, qui negaverint, nescio utrum recte possint in qualiumcumque Christianorum numero deputari.

CAPUT LXI. — 71. Ac per hoc et ea testimonia, quæ non quidem de scripturis canonicis, sed de quibusdam catholicorum tractatorum opusculis posuit, volens occurrere iis qui eum solum dicerent ista defendere, ita sunt media, ut neque contra nostram sententiam sint, neque contra ipsius. In quibus etiam nonnihil de libris meis interponere voluit, me quoque aliquem deputans, qui cum illis commemorari dignus videret. Unde ingratus esse non debeo, et familiariore affectu nolim ut erret, qui hunc mihi detulit honorem. Prima enim quæ posuit, quia nomen ejus (*c*) qui ea dixit, non ibi legi, sive quia ille non scripsit, sive quia codex quem misistis, id aliqua forte mendositate non habuit, pertractare quid opus est? Maxime quoniam me in hujusmodi quorumlibet hominum scriptis liberum (quia solis

(*a*) V. infra Admonitionem ad lib, de perfectione justitiæ.— (*b*) Editi, *ut tamen.* Emendantur ex Mss. — (*c*) Lactantius is est, ex quo testimonia prima petivit Pelagius.

que voici : « Il fallait que le docteur et le maître de la vertu fut en tout semblable à l'homme, afin qu'en triomphant du péché il apprit à l'homme qu'il pouvait en triompher. » Que l'auteur entende et explique la chose comme il le voudra; quant à nous, nous n'avons pas le moindre doute et nous croyons que le Christ n'avait point en lui aucun péché à vaincre, étant avec la ressemblance de la chair du péché, mais non avec la chair du péché. Voici un autre passage du même livre : « Il voulait encore nous montrer, en triomphant des désirs de la chair, que le péché n'était pas pour nous une nécessité, mais un acte de notre propre volonté. » On peut admettre, s'il n'est pas ici question des convoitises illicites, les désirs de la chair dont il parle, comme la faim, la soif, le besoin du repos après la fatigue, et autres de ce genre; ces désirs, quoiqu'irrépréhensibles en eux-mêmes, sont quelquefois une occasion de péché; mais jamais pour le sauveur, quoiqu'il les ait éprouvés, selon le témoignage de l'Évangile, à cause de la ressemblance de la chair du péché.

CHAPITRE LXII.— 72. Le bienheureux Hilaire s'exprime ainsi dans le passage qu'on cite de lui : « Il faut que nous soyons parfaits d'esprit et transformés par l'immortalité, privilége uniquement accordé aux cœurs purs, pour qu'il nous soit possible de contempler ce qui est immortel en Dieu. » Qu'y a-t-il dans ce passage qui contredise nos paroles, ou qui favorise notre adversaire, si ce n'est un témoignage que l'homme peut avoir le cœur pur? qui dit le contraire? mais en admettant la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur, et non la seule puissance du libre arbitre. Voici un autre passage emprunté au même Docteur : « Où Job avait-il appris à s'abstenir de toute œuvre mauvaise? car il adorait Dieu avec un cœur qu'aucun souffle du vice ne ternissait; et c'est ainsi que le culte de Dieu est la fonction spéciale de la justice. » Or le bienheureux Hilaire raconte la piété de Job; il ne dit pas qu'il ait été sans péché sur la terre; il ne dit pas non plus que sans la grâce du Sauveur qu'il a même prophétisé, il ait pu faire ce qu'il a pratiqué, ou vivre sans péché. Car l'homme s'abstient de toute œuvre mauvaise, même quand il a le péché qu'il ne laisse pas régner en lui, même quand il se glisse dans son cœur une mauvaise pensée, qu'il ne laisse pas arriver à la consommation de l'acte. Autre chose est d'accomplir le précepte : Tu ne convoiteras pas; (*Exode* XX, 16.) Autre chose est d'observer, par un certain effort qu'on s'impose à soi-même cette autre prescription : Ne cours pas après

canonicis debeo sine ulla recusatione consensum,) (*a*) nihil movet quod de illius scriptis, cujus nomen non ibi inveni, ille posuit : « Oportuit magistrum doctoremque virtutis homini simillimum fieri, ut vincendo peccatum doceat hominem vincere posse peccatum. » (*b*) Quomodo enim dictum sit, auctor hujus sententiæ viderit, qualiter possit exponere : dum tamen nos minime dubitemus, peccatum Christum in se non habuisse quod vinceret, qui natus est in similitudine carnis peccati, non in carne peccati. Aliud ejusdem ita posuit : « Et iterum, ut desideriis carnis edomitis, doceret non necessitatis esse peccare, sed (*c*) propositi ac voluntatis. » (*d*) Ego desideria carnis (si non illicitarum concupiscentiarum hic dicuntur) accipio, sicuti est fames, sitis, refectio lassitudinis, et si quid hujusmodi est. Per hæc enim quidam quamvis ea sint inculpabilia, in culpas decidunt; quod ab illo Salvatore abfuit, etiamsi hæc in eo fuisse propter similitudinem carnis peccati, Evangelio teste videamus.

CAPUT LXII. — 72. Beatus vero Hilarius, cujus verba hæc posuit : « Non enim nisi spiritu perfecti et immortalitate mutati, quod solis mundis corde dispositum est, hoc quod in Deo est immortale cernemus : » (*e*) quid dixerit contra id quod dicimus, vel quid istum adjuvet, nescio, nisi quia posse esse hominem mundo corde testatus est. Quod quis negat? sed gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non sola arbitrii libertate. Item quod cum dixisse commemorat : « Quas Job litteras legerat, ut abstineret se ab omni re maligna; quia Deum sola mente vitiis non admixta venerabatur, Deum autem colere justitiæ proprium officium est : » quid fecisset Job dixit, non quid in hoc sæculo perfecisset, aut sine gratia Salvatoris, quem etiam prophetavit, vel fecisset, vel perfecisset. Abstinet enim se ab omni re mala, etiam qui habet peccatum, quod in se regnare non sinit, cui subrepit improbanda cogitatio, quam pervenire ad finem operis non permittit. Sed aliud est non habere peccatum, aliud non obe-

(*a*) Ita Sorbonicus Ms. At Am. Er. et Lov. *non nihil movet.* — (*b*) Lactant, lib. IV, divin. instit. cap. XXIV. — (*c*) Am. Er. et plures Mss. *sed propriæ voluntatis.* — (*d*) Lactant, lib. IV, divin. instit. cap. XXV. — (*e*) Hilarius in illud Mat. 5. Beati mundo corde.

tes convoitises. (*Eccli.* XVIII, 30.) Et cependant il faut savoir qu'on ne peut rien faire de tout cela sans la grâce du Sauveur. On pratique donc la justice, lorsque, pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû, on combat, par un effort intérieur, la concupiscence qui est en nous ; on la pratique dans sa perfection, lorsqu'on n'a plus à combattre cet ennemi. Car celui qui combat n'est pas sans courir quelques dangers, ni sans recevoir quelque blessure, même quand il n'est pas terrassé ; mais celui qui n'a plus d'ennemi, jouit d'une paix complète. Voilà l'homme que l'on peut dire véritablement sans péché, parce qu'aucun péché n'habite en lui ; mais non celui qui renonçant à toute œuvre mauvaise ne peut que dire : Ce n'est plus moi qui fait cela, mais le péché qui habite en moi. (*Rom.* VII, 20.)

73. Job lui-même ne garde pas le silence sur ses fautes ; et comme votre ami veut avec raison que l'humilité ne soit pas l'expression d'un sentiment simulé, il s'ensuit que l'aveu de Job, véritable adorateur de Dieu, sera indubitablement l'expression de la vérité. Le bienheureux Hilaire en expliquant aussi cet endroit d'un psaume : Vous avez méprisé tous ceux qui s'éloignent de vos commandements, (*Ps.* CXVIII, 8.) fait cette réflexion : « Si Dieu méprisait les pécheurs, il mépriserait tous les hommes, puisque personne n'est sans péché, mais il méprise ceux qui se retirent de lui, et qu'on appelle les Apostats. » Il ne dit pas, comme vous voyez, que personne n'a été sans péché, comme s'il parlait du passé, mais que personne n'est sans péché. Sur ce point, je le repéte, je ne veux pas entrer en discussion. Quand on ne veut pas céder à l'apôtre Jean qui ne dit pas : Si nous disons que nous n'avons pas eu de péché ; mais : que nous n'en avons pas (I. *Jean*, I, 8) ; comment pourrait-on céder à l'évêque Hilaire? Je réclame pour la grâce de Jésus-Christ, sans laquelle personne n'est justifié, contre la suffisance du libre arbitre. Jésus-Christ lui-même réclame pour elle ; cédez-lui donc, quand il vous dit : Sans moi vous ne pouvez rien faire. (*Jean*, XV, 5.)

CHAPITRE LXIII. — 74. Saint Ambroise, il est vrai, dans le passage que cite de lui notre adversaire, combat ceux qui prétendent que l'homme ne peut pas être sans péché dans cette vie. Il parle ainsi, à l'occasion de Zacharie et d'Élizabeth, dont l'Évangile nous raconte qu'ils marchaient dans tous les commandements de la loi d'une manière irréprochable ; voulait-il dire néanmoins que la chose avait lieu sans la

dire desideriis ejus. Aliud est implere quod præceptum est, Non concupisces : (*Exod.* XX, 16.) et aliud est per quemdam abstinentiæ conatum saltem id agere quod item scriptum est, Post concupiscentias tuas non eas : (*Eccli.* XVIII, 30.) nihil horum tamen scire se recte posse sine gratia Salvatoris. Facere est ergo justitiam, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiæ malo interna conflictatione pugnare : perficere autem, omnino adversarium non habere. Nam qui pugnat, et adhuc periclitatur, et aliquando percutitur, etiam si non sternitur : qui autem non habet adversarium, plena pace lætatur. Et ipse esse sine peccato verissime dicitur, in quo nullum habitat peccatum ; non qui per abstinentiam mali operis dicit, Jam non ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum. (*Rom.* VII, 20.)

73. Nam et ipse Job de peccatis suis non tacet, et utique huic amico (*a*) vestro merito placet, humilitatem nullo modo in falsitatis parte ponendam : unde id quod Job confitetur, quia verax Dei cultor est, procul dubio veraciter confitetur. Et ipse Hilarius cum locum Psalmi exponeret, ubi scriptum est, Sprevisti omnes discedentes à justificationibus tuis, ait : « Si enim Deus peccatores sperneret, omnes utique sperneret ; quia sine peccato nemo est. Sed spernit discedentes à se, quos apostatas vocant. » Videtis quemadmodum non dixerit, quia sine peccato nemo fuerit, tamquam de præteritis loquens, sed quod sine peccato nemo sit ; unde quidem, ut dixi, non contendo. Quisquis enim non cedit Joanni apostolo, qui nec ipse ait, Si dixerimus quia peccatum non habuimus ; sed, non habemus : (I, *Joan.* I, 8.) episcopo Hilario quomodo cessurus est? Pro gratia Christi clamo, sine qua nemo justificatur, tamquam sufficiente naturæ libero arbitrio. Immo ipse pro ea clamat : ei cedatur dicenti, Sine me nihil potestis facere. (*Joan.* XV, 5.

CAPUT LXIII. — 74. Sanctus autem Ambrosius re vera in eo loco quem iste commemorat, illis resistit qui dicunt hominem non esse posse sine peccato in hac vita. (*Ambrosius in Luc.* VI, 1.) Ut enim ea diceret, accepit occasionem de Zacharia et Elizabeth, quod in Evangelio commemorati sunt ambulasse in omnibus justificationibus legis sine querela : num-

(*a*) Vaticani quatuor et Gallicani Mss. *amico nostro :* non male, *Nam et nos,* ait Augustinus in epist. 186, ad Paulinum, n. 1, *non solum dileximus, verum etiam diligimus eum.* Melius tamen, *amico vestro,* Timasii nimirum et Jacobi.

grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur? On n'ignore pas que les justes de l'ancienne loi ont vécu dans cette foi, avant la passion du Sauveur qui nous a envoyé le Saint-Esprit que nous avons reçu, et par qui la charité est répandue dans nos cœurs, la charité qui est la seule justice de tout homme qui est juste. Le même saint évêque qui ne croyait pas que la propre volonté suffisait à l'homme sans la grâce, recommande de prier pour obtenir le Saint-Esprit, quand il dit dans une de ses hymnes :

Il accorde à vos ferventes prières
De recevoir le Saint-Esprit.

75. J'emprunterai aussi moi-même un passage à ce même ouvrage de saint Ambroise, comme notre adversaire a jugé à propos de le faire, « J'ai trouvé bon, dit l'Évangiliste. (*Luc.* I, 3.) Il peut n'être pas seul à trouver bon ce qu'il déclare avoir trouvé bon. Car ce n'est pas seulement d'après sa volonté qu'il a trouvé bon, mais suivant le bon plaisir de celui qui parle en moi, dit-il, de Jésus-Christ qui fait que ce qui est bon nous paraisse bon aussi à nous-mêmes. Car si Dieu a pitié de quelqu'un il l'appelle, c'est pourquoi, quand un homme suit le Christ, si on lui demande pourquoi il veut-être chrétien, il peut répondre : Je l'ai trouvé bon. Et en parlant ainsi, il ne nie pas que Dieu le trouve bon; car c'est Dieu qui prépare la volonté de l'homme; et quand Dieu est honoré par un saint, c'est la grâce de Dieu qui le forme. » Voilà où notre adversaire, s'il aime les paroles de saint Ambroise, doit apprendre que c'est Dieu qui prépare la volonté des hommes; il importe peu, si toutefois il importe, quand et comment l'homme arrive à la perfection, pourvu qu'il soit reconnu qu'on n'y peut arriver sans la grâce de Jésus-Christ. De plus qui empêchait notre adversaire de porter son attention sur un mot qui se trouve dans le discours d'Ambroise, qu'il rapporte. Le saint Évêque ayant dit : « Puisque l'Église est composée de Gentils, c'est-à-dire de pécheurs, comment, avec des membres souillés, peut-elle être immaculée, si ce n'est d'abord parce que la grâce de Jésus-Christ l'a purifiée de son péché; et ensuite, parce qu'ayant reçu la vertu de ne pas pécher, elle s'abstient de toutes fautes? » Il ajoute un mot que notre adversaire, nous savons pourquoi, jugea à propos de supprimer. Voici cette parole : « Elle n'est pas immaculée dans sa source, c'est impossible à la nature humaine; mais avec la grâce de Dieu et la force qu'elle reçoit pour ne plus pécher, il arrive qu'elle paraît immaculée. » Pourquoi ces paroles ont elles été supprimées? On le comprend assez. La chose capitale

quid tamen negat gratia Dei fieri per Jesum Christum Dominum nostrum? Ex qua fide etiam ante ejus passionem justos vixisse non dubium est, qui præstat Spiritum sanctum qui datus est nobis, per quem diffunditur caritas in cordibus nostris, qua una justi sunt quicumque justi sunt. Quem Spiritum memoratus Episcopus etiam precibus impetrandum admonet, (ita illa voluntas divinitus non adjuta non sufficit), ubi in hymno suo dicit,

Votisque (*a*) præstat sedulis,
Sanctum mereri Spiritum.

75. Commemorabo et ego de hoc ipso opere sancti Ambrosii aliquid, ex quo iste commemoravit quod commemorandum putavit. « Visum est, inquit, mihi. Potest non soli visum esse, quod visum sibi esse declarat. Non enim voluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei qui in me, inquit, loquitur (*b*) Christus, qui ut id quod bonum est, nobis quoque bonum videri possit operatur. Quem enim miseratur, et vocat. Et ideo qui Christum sequitur, potest interrogatus cur esse voluerit Christianus, respondere, Visum est mihi. Quod cum dicit, non negat Deo visum; a Deo enim præparatur voluntas hominum : ut enim Deus honorificetur à sancto, Dei gratia est. »(In *Luc.* I, 10.) Ecce quid iste sapiat, si verbis Ambrosii delectatur, quod a Deo præparatur voluntas hominum; et nulla, vel non magna quæstio est, quis vel quando perficiatur, dum tamen sine gratia Christi idipsum fieri posse minime dubitetur. Deinde quantum erat, ut adtenderet iste unum versum de Ambrosii verbis quæ posuit. Cum enim ille dixisset, « Num cum Ecclesia ex gentibus, hoc est, ex peccatoribus congregata sit, quomodo ex maculatis immaculata potest esse, nisi primo per Christi gratiam, quod abluta delicto sit; deinde, quod per qualitatem non peccandi abstineat a delictis? » ille addidit, quod iste apparet cur addere noluerit. Ait namque ille, « Nec ab initio immaculata, humanæ enim hoc impossibile naturæ : sed per Dei gratiam et qualita-

(*a*) Sola fere editio Lov. *perstat.* Hymnus ille Ambrosianus a monachis Cisterciensibus canitur ad Tertiam Dominica Palmarum, et proxime sequentibus diebus. — (*b*) Quatuor Vaticani Mss. *loquitur Spiritus.*

en cette vie, c'est que la sainte Église arrive à cet état que désirent tous les saints, à cette pureté immaculée, afin que dans l'autre vie, où il n'y aura ni mélange des méchants, ni combat de la loi du péché contre la loi de l'esprit, elle soit ornée d'une grande pureté pendant toute la durée de l'éternité. Je veux néanmoins que notre adversaire remarque ce que dit saint Ambroise, d'après l'Écriture : « L'Église n'est pas immaculée dans sa source, c'est impossible à la nature humaine; quand il parle de la source, il entend l'origine d'où nous sortons comme enfants d'Adam. Adam sans doute est redevenu immaculé ; mais ceux qui sont par nature enfants de colère, parce qu'ils apportent en naissant la corruption qui était dans le premier père, ils ne sont pas immaculés dans leur source ; saint Ambroise déclare que c'est impossible à la nature humaine.

Chapitre LXIV. — Jean, Évêque de Constantinople, dont il exprime la pensée, dit « que le péché n'est pas une substance, mais un acte mauvais. » Qui dit le contraire? et « que le péché n'étant pas dans la nature, la loi a été donnée contre le péché, qui a sa source dans le libre arbitre. » Qui dit encore le contraire? Mais il s'agit ici de la nature qui a été viciée ; il s'agit de la grâce de Dieu qui guérit cette nature par le médecin qui est Jésus-Christ, et dont elle n'aurait pas besoin, si elle était saine, quoique dise notre adversaire qui prétend qu'elle est saine, et que avec son libre arbitre elle se suffit à elle-même pour pouvoir ne pas pécher.

77. Quel est le chrétien qui ignore ce que disait le Bienheureux Xiste, évêque de l'Église Romaine et martyr du Seigneur, ainsi que le rapporte notre adversaire : « Que Dieu a donné le libre arbitre aux hommes, pour qu'en vivant purement et sans péché, ils deviennent semblables à Dieu. » Mais il dépend du libre arbitre d'écouter celui qui nous appelle, de croire à sa parole, et de lui demander la grâce de ne pas pécher. Quand il dit : « Afin qu'ils deviennent semblables à Dieu, » il entend qu'ils le deviendront par la charité qui a été répandue dans nos cœurs, et non par les forces de la nature, ni par le libre arbitre, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. Et quand le même Pontife qui a été martyr nous dit : « Le temple le plus saint pour Dieu, c'est âme pure, et l'autel le plus agréable, c'est un cœur qui est pur et sans péché; » Ne voit-on pas que le cœur doit arriver à cette perfection de pureté, à mesure que l'homme intérieur se renouvelle de jour en

tem sui, quia jam non peccat, fit ut immaculata videatur. » Hæc verba, iste cur non addiderit, quis non intelligat? Hoc agitur utique nunc in hoc sæculo, ut ad istam, quam omnes sancti cupiunt, immaculatissimam puritatem Ecclesia sancta perveniat, quæ in futuro sæculo neque aliquo malorum hominum sibi permixto, neque aliqua in se lege peccati resistente legi mentis, ducat mundissimam vitam in æternitate divina. Tamen adtendat iste quid secundum Scripturas Ambrosius episcopus dixerit, « Nec ab initio immaculata, humanæ enim hoc impossibile naturæ. » Utique enim ab initio dicit, quo ex Adam nascimur. Nam et ipse Adam immaculatus procul dubio factus est ; sed in eis qui sunt natura filii iræ, ducentes ex illo quod vitiatum est in illo, ab initio esse immaculatos, humanæ naturæ impossibile definivit.

Caput LXIV. — 76. Item Joannes Constantinopolitanus episcopus, cujus posuit sententiam, « dicit peccatum non esse substantiam, sed actum malignum : » quis hoc negat? « Et quia non est naturale, ideo contra illud legem datam, et quod de arbitrii libertate descendit » etiam hoc quis negat? Sed (*a*) nunc agitur de humana natura quæ vitiata est ; agitur et de gratia Dei qua sanatur per medicum Christum, quo non indigeret si sana esset, quæ ab isto tamquam sana, vel tamquam sibi sufficiente voluntatis arbitrio, posse non peccare defenditur.

77. Quis item Christianus ignorat, quod beatissimum (*b*) Xystum Romanæ Ecclesiæ episcopum et Domini martyrem dixisse commemorat, « Quia libertatem arbitrii sui permisit hominibus Deus, ut pure et sine peccato viventes similes fiant Deo. » Sed ad ipsum arbitrium pertinet vocantem audire et credere, et ab eo in quem credit non peccandi adjutorium postulare. Nam utique cum dicit, « similes fiant Deo : » per caritatem Dei futuri sunt similes Deo, quæ diffusa est in cordibus nostris, non naturæ possibilitate, nec libero arbitrio quod est in nobis, sed per Spiritum sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* v,

(*a*) Editi, *Sed non id agitur de humana natura, quæ in hac vita est; sed agitur de gratia Dei*, Castigantur ex Mss. — (*b*) Verba illa, quæ velut Xysti Romani episcopi et martyris Pelagius ipse protulerat, didicit postmodum Augustinus Xysti sive Sexti esse philosophi Pythagoræi, ex lectione forsitan Hieronymi epist. ad Ctesiphontem, ubi is errorem hunc detegens, ejus caussam in Rufinum referit.

jour, mais avec la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur? Cette autre parole du même Pontife : « L'homme chaste et sans péché a reçu de Dieu le privilége d'être enfant de Dieu, » n'est autre chose qu'un avertissement qu'il adresse à tout homme qui est arrivé à cet état de perfection. Où et quand y arrive-t-on, c'est là une question que peuvent débattre entre eux les chrétiens, tout en sachant bien que si on y arrive, la chose n'est pas possible sans le Médiateur entre Dieu et les hommes, qui est Jésus-Christ. Je dis donc que, par cette parole que nous venons de citer, le Pontife Xiste voulait prudemment avertir l'homme parfait et enrolé parmi les enfants de Dieu, de ne pas s'attribuer à lui-même cette vertu qu'il a reçue de Dieu par sa grâce, puisqu'il ne la possédait pas dans la nature viciée et corrompue, selon cette parole de l'Évangile : il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu à tous ceux qui l'ont reçu. (*Jean,* I, 12.) Ils ne l'étaient donc pas par nature, ils ne l'auraient jamais été, si en le recevant, Dieu ne leur eut donné ce pouvoir par sa grâce. Tel est le pouvoir que revendique pour elle la force de la charité qui n'est en nous que par le Saint-Esprit qui nous a été donné.

Chapitre LXV. — 78. Le vénérable Prêtre Jérôme est cité à son tour par notre adversaire, et en expliquant ce texte de l'Évangile : Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu, (*Matth.* V.) il dit : « Ce sont ceux dont la conscience est pure de tout péché, et il ajoute : Pour voir celui qui est pur, il faut un cœur pur; le temple de Dieu ne peut pas être souillé. » Comment cela se fait-il? Il nous faut faire des efforts, travailler, prier, obtenir, pour arriver à cette perfection où nous puissions voir Dieu avec un cœur pur, moyennant la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. Notre adversaire cite encore cette parole du même Prêtre saint Jérôme (1). « Dieu nous a créés avec le libre arbitre, et ce n'est point par nécessité que nous faisons le bien ou le mal; autrement, s'il y a nécessité, il n'y a pas de mérite. » Qui pourrait contredire cette parole? qui ne l'applaudirait de tout son cœur? qui pourrait nier que la nature humaine ait été créée dans ces conditions? Quand on fait le bien, on n'est point entraîné par la force de la nécessité parce qu'on jouit de toute la liberté de la charité.

Chapitre LXVI. — 79. Reviens donc, frère

(1) Livre II contre Jovinien.

5.) Et quod dicit idem martyr, « Templum (*a*) sanctum est Deo mens pura, et altare optimum est et cor mundum et sine peccato : » quis nescit ad istam perfectionem perducendum cor mundum, dum interior homo renovatur de die in diem, non tamen sine gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Item quod ait ipse, « Vir castus et sine peccato potestatem accepit a Deo esse filius Dei ? » utique admonuit, ne cum quisque factus fuerit ita castus et sine peccato, (quod ubi et quando in eo perficiatur, nonnulla quæstio est, sed inter pios bene quæritur, inter quos tamen constat fieri posse, et sine mediatore Dei et hominum homine Christo Jesu fieri non posse :) tamen, ut dicere cœperam, prudenter Xystus admonuit, ne cum fuerit quisque talis factus, et per hoc recte inter filios Dei deputatus, putetur ipsius fuisse potestatis, quam per gratiam accepit à Deo, cum eam non haberet in natura jam vitiata atque depravata, sicut in Evangelio legitur, « Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potes- « tatem filios Dei fieri : » (*Joan.* I, 12.) Quod utique non erant per naturam, nec omnino essent, nisi eum recipiendo accepissent per ejus gratiam hujusmodi potestatem. Hæc est potestas, quam sibi vindicat fortitudo caritatis, quæ non est in nobis, nisi per Spiritum sanctum qui datus est nobis.

Caput LXV. — 78. Quod vero presbyter venerabilis Hieronymus dixit, in iis quæ illum dixisse commemorat, cum exponeret quod scriptum est, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt : « Quos non arguit conscientia ulla peccati; (*b*) et adjecit, Mundus mundo corde conspicitur, templum Dei non potest esse pollutum : » hoc (*c*) utique agitur in nobis conando, laborando, orando, impetrando, ut ad illam perfectionem, in qua possimus Deum mundo corde conspicere, ejus gratia perducamur per Jesum Christum Dominum nostrum. Item quod ait a memorato dictum esse presbytero : « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona est : » (*d*) quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam? Sed in recte faciendo ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est (*e*) caritatis.

Caput LXVI. — 79. Redi ergo ad apostolicam sen-

(*a*) Plures Mss. omittunt, *sanctum.* — *(b)* Hieronymus in 5 cap. Matth. — *(c)* Apud Lov. *hoc itaque :* minus bene. — *(d)* Am. et Er. *est caritas.* — *(e)* Lib. II. contra Jovinianum.

égaré, à la doctrine de l'apôtre : la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* v, 5.) Par qui? n'est-ce pas par celui qui étant monté au plus haut, a mené en triomphe une grande multitude de captifs, et qui a répandu ses dons sur les hommes? (*Ephes.* IV, 8.) Mais si l'homme, par suite des vices de sa nature, et non par la condition de sa nature, éprouve une certaine nécessité de pécher, qu'il écoute, et pour la faire cesser, qu'il apprenne à dire à Dieu : Délivrez-moi de mes nécessités. (*Ps.* XXIV, 17.) Cette prière est une réfutation de la doctrine de notre adversaire, et prouve que avec la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur, nous pouvons être délivrés de la nécessité du mal, et obtenir une pleine liberté.

CHAPITRE LXVII. — 80. C'est maintenant notre tour. « L'Évêque Augustin, dit-il, écrit dans son livre du libre arbitre : quel que soit le mobile de la volonté, si on ne peut pas lui resister, on n'est pas coupable en cédant; mais si l'on peut résister, on le doit, pour être irréprochable. Mais l'homme ne peut-il pas être trompé? qu'il prenne donc garde, pour ne l'être pas. Mais ne peut-il pas l'être à un tel point qu'il ne puisse l'éviter? S'il en est ainsi, il ne pèche point. Comment pourrait-il pécher, si la chose est inévitable. Or il pèche? donc il peut l'éviter. » — Je le reconnais; ce sont bien là mes paroles. Mais, il voudra bien prendre connaissance de tout ce qui précède, pour avoir l'ensemble de la question. Il s'agit en effet de la grâce de Dieu qui nous est donnée par le Médiateur comme un secours et un remède. Je ne parle pas de l'impossibilité de la justice. L'homme peut donc résister à ce mobile de la volonté, quel qu'il soit; oui, il le peut. C'est pour cela que nous demandons du secours, quand nous disons : Ne nous induisez point en tentation. (*Matth.* VI, 13.) Nous ne ferions pas cette demande, si nous pensions que toute résistance fut impossible. On peut donc éviter le péché, mais avec l'aide de celui qui ne peut-être trompé. C'est encore un moyen d'éviter le péché que de dire du fond du cœur : « Remettez-nous nos dettes, comme nous re« mettons à nos débiteurs ce qu'ils nous doi« vent. » Car il y a deux manières d'éviter la maladie corporelle, en la prévenant, si elle n'existe pas encore, ou en la guérissant, si elle existe déjà. Pour la prévenir, il faut dire : Ne nous induisez point en tentation. Pour la guérir, nous disons : remettez-nous nos dettes. Qu'elle soit imminente, ou présente, on peut l'éviter.

81. Mais je veux, non-seulement pour mon

tentiam : Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum-sanctum qui datus est nobis (*Rom.* v, 5.) A quo, nisi ab illo qui adscendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus? (*Ephes.* IV, 8.) Quod autem ex vitiis naturæ, non ex conditione naturæ, sit quædam peccandi necessitas audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere, De necessitatibus meis educ me. (*Psal.* XXIV, 17.) Quia et in hujusmodi oratione certamen est adversus tentatorem de ipsa contra nos necessitate pugnantem; ac per hoc opitulantes gratia per Jesum Christum Dominum nostrum, et mala necessitas removebitur, et libertas plena tribuetur.

CAPUT LXVII. — 80. Veniamus ad nos : « Item, inquit, Augustinus episcopus in libris de libero arbitrio, Quæcumque ista caussa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur : si autem potest, non ei cedatur, et non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla ergo peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod caveri nullo modo potest? Peccatur autem : caveri igitur potest (*a*). » Agnosco, verba mea sunt : sed etiam ipse dignetur agnoscere superius cuncta quæ dicta sunt (*b*). De gratia quippe Dei agitur, quæ nobis per Mediatorem medicina opitulatur, non de impossibilitate justitiæ. Potest ergo ei caussæ, quæcumque illa est, resisti : potest plane. Nam in hoc adjutorium postulamus, dicentes, Ne nos inferas in tentationem (*Matth.* VI, 13,) quod adjutorium non posceremus, si resisti nullo modo posse crederemus. Potest peccatum caveri, sed opitulante illo, qui non potest falli. Nam et hoc ipsum ad cavendum peccatum pertinet, si veraciter dicimus, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Duobus enim modis etiam in corpore cavetur morbi malum, et ut non accidat, et ut si acciderit, cito sanetur : ut non accidat, caveamus dicendo, Ne nos inferas in tentationem : ut cito sanetur, caveamus dicendo, Dimitte nobis debita nostra. Sive ergo immineat, sive insit, caveri potest.

81. Sed ut non tantum illi, verum etiam iis qui eosdem libros meos, quos iste legit, de libero arbi-

(*a*) Aug. lib. III, de libero arbit. cap. XVIII. — (*b*) Habet lib. I, Retract. cap. IX.

adversaire qui a lu mes livres sur le libre arbitre, mais aussi pour ceux qui ne les ont pas lus et qui ont peut-être lu le sien, je veux, pour que ma pensée soit bien connue à ce sujet, produire ici d'autres citations qu'il lui suffirait de bien sentir et d'ajouter à ses lettres, pour qu'il n'existât plus entre nous sur ce point l'ombre d'une difficulté. Immédiatement après la citation qu'il a faite de mes paroles, il a pu lire le passage qui suivait et où je dis : « Et cependant il y a des actes qui proviennent même de l'ignorance, et qui n'en sont pas moins réprouvés et jugés dignes de châtiment, comme nous le lisons dans les saintes Écritures. » Je cite ensuite des exemples, comme preuve de l'infirmité humaine, et je dis : « Il y a des actes que la nécessité même n'excuse pas; par exemple, quand l'homme veut faire le bien, et qu'il ne peut pas le faire. D'où viennent en effet ces plaintes de l'homme : Je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je déteste? » Je rappelle encore d'autres témoignages des saints livres pour montrer la dégradation humaine et je dis : « Toutes ces plaintes viennent de la malédiction prononcée contre l'homme. Si cette misère n'était pas un châtiment, mais la condition naturelle de l'homme, tout ce qu'il fait ne serait pas péché. Je dis un peu plus loin : Il ne reste donc plus qu'à dire que cet état vient justement de la malédiction prononcée contre l'homme. Et il ne faut pas s'étonner si, par ignorance, il n'a pas le libre arbitre de sa volonté pour choisir ce qui est bien, ou si, par l'entraînement de la concupiscence charnelle qui s'est implantée en lui comme une seconde nature, voyant le bien qu'il faut faire et le désirant, il ne peut pas l'accomplir. Comme châtiment de son péché, il était très-juste que l'homme perdît le privilége dont il ne voulut pas et qui consistait à faire le bien, s'il le voulait, puisqu'il le pouvait sans la moindre difficulté; c'est-à-dire que connaissant le bien et ne le faisant pas, il mérita de perdre cette connaissance; et que ne voulant pas faire le bien, lorsqu'il le pouvait, il perdit le pouvoir de le faire, lorsqu'il le voulait. Voilà en effet la double punition de toute âme qui pèche, l'ignorance et la difficulté. L'ignorance amène l'erreur qui dégrade; et la difficulté est un supplice qui tourmente. Prendre le faux pour le vrai sans pouvoir éviter l'erreur, vivre dans une chair qui vous résiste et qui vous harcèle sans pouvoir s'affranchir des œuvres de la convoitise. Telle n'est pas sans doute la condition naturelle de l'homme que Dieu a créé, mais celle de l'homme coupable que Dieu punit : quand nous disons que l'homme avait la libre volonté de faire le bien, nous voulons parler de l'homme tel que Dieu l'avait fait. » Quant aux hommes qui se croient autorisés à se plaindre de cette transmission de

trio non legerunt, atque illis non lectis, hunc forsitan legunt, de hac re sententia mea satis appareat, ex ipsis libris commemorare me oportet, quod iste si sentiret atque in suis litteris poneret, nulla inter nos de hac re controversia remaneret. Continuo quippe post verba mea quæ iste commemoravit, quod occurere poterat ipse subjeci, et quantum potui pertractavi, dicens : « Et tamen etiam per ignorantiam facta quædam improbantur, et corrigenda judicantur, sicut in divinis auctoritatibus legimus. » Atque hinc adhibitis exemplis, etiam de infirmitate locutus sum, dicens : « Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo recte facere, et non potest. Nam unde sunt illæ voces, Non enim quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago? » Atque aliis in hanc sententiam commemoratis testimoniis divinorum eloquiorum : « Sed hæc, inquam, omnia hominum sunt voces ex illa mortis damnatione venientium. Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Deinde paulo post : Relinquitur ergo, inquam, ut hæc pœna justa de damnatione hominis veniat. Nec mirandum est, quod vel ignorando non habet liberum arbitrium voluntatis ad eligendum quid recte faciat, vel resistente carnali consuetudine, quæ violentia mortalis successionis quodam modo naturaliter inolevit, videat quid recte faciendum sit, et velit, nec possit implere. Illa est enim peccati pœna justissima, ut amittat quisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet : id est autem, ut qui sciens recte non facit, amittat scire quid rectum sit; et qui recte facere cum posset noluit, amittat posse cum velit. Nam sunt re vera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, et difficultas. Ex ignorantia dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit. Sed approbare falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet in qua homo factus est loquimur. » Hinc jam hominibus de ipsius ignorantiæ di

l'ignorance et de la concupiscence dans les enfants du premier homme, voici la réponse qui leur a été faite : « Je les invite à garder le silence et à ne pas murmurer contre Dieu. Leurs plaintes seraient peut-être fondées, s'il n'était personne qui triomphât de l'erreur et de la concupiscence; mais le Seigneur qui est présent partout emploie de mille manières les créatures qui le servent pour appeler celui qui s'égare, enseigner l'homme de bonne volonté, consoler celui qui espère, exhorter celui qui aime, aider celui qui fait des efforts, et exaucer celui qui prie; il ne vous fera pas un crime de votre ignorance involontaire, mais de votre négligence à vous instruire; ce ne sera pas votre faute, s'il y a des malades; mais il vous reprochera de dédaigner celui qui veut guérir. » Voilà comment j'exhortais, selon mon pouvoir, à vivre bien; je n'ai point anéanti la grâce de Dieu, sans laquelle notre nature aveuglée et corrompue ne peut-être illuminée et guérie. Le débat que nous avons avec nos adversaires roule tout entier sur ce point, c'est que nous ne voulons pas anéantir la grâce de Dieu qui est en Jésus-Christ Notre Seigneur, pour exalter faussement la nature. Un peu plus loin je parlais ainsi de la nature de l'homme : « La nature humaine doit être envisagée sous deux rapports différents; dans son sens propre, c'est l'homme innocent dans son état primitif; dans un autre sens, c'est l'homme déchu et maudit, ce qui fait que nous naissons sujets à l'ignorance et à la concupiscence, selon cette parole de l'apôtre : nous avons été par notre nature enfants de colère, comme les autres. » (*Ephes.* II, 3.)

CHAPITRE LXVIII. — 82. Voulons-nous « réveiller et échauffer les cœurs froids et endormis pour la pratique du bien; » commençons par les exhorter à la foi, afin qu'ils deviennent chrétiens, en s'enrôlant sous le nom de celui, sans lequel ils ne peuvent être sauvés. S'ils sont déjà chrétiens et qu'ils négligent de bien vivre; il faut les frapper par la crainte, et les encourager par la grandeur des récompenses; n'oubliant pas de les exhorter non-seulement à faire les bonnes œuvres, mais aussi de pieuses prières; leur inculquant la saine doctrine, afin qu'ils remercient Dieu et de pratiquer le bien, s'ils le pratiquent, et de le pratiquer sans difficulté; les excitant, s'ils trouvent quelque difficulté, à redoubler de fidélité et de persévérance dans la prière et dans l'accomplissement des œuvres de miséricorde pour obtenir de Dieu la facilité qui leur manque. Qu'ils marchent donc dans cette voie, et je ne m'inquiète pas comment ni quand ils arriveront à la perfection

tisque in prolem primi hominis trajectis vitiis atque transfusis, velut justam querelam deponentibus ita responsum est. « Quibus breviter, inquam, respondetur, ut quiescant, et adversus Deum murmurare desistant. Recte enim fortasse quererentur, si erroris et libidinis nullus hominum victor exsisteret : cum vero ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis » (*a*). Ita et exhortatus sum, quantum potui, ad recte vivendum : et gratiam Dei non evacuavi, sine qua natura humana jam contenebrata atque vitiata illuminari non potest et sanari : de qua re cum istis tota vertitur quæstio, ne gratiam Dei quæ est in Christo Jesu Domino nostro, perversa naturæ defensione frustremus. De qua natura item paulo post dixi : « Etiam ipsam naturam aliter dicimus, cum proprie loquimur, naturam hominis in qua primum in suo genere inculpabilis factus est; aliter istam, in qua ex illius damnati pœna (*b*) et ignari et carni subditi nascimur, justa quem modum dicit Apostolus, Fuimus enim et nos naturaliter filii iræ, sicut et ceteri. » (*Ephes.* II, 3.)

CAPUT LXVIII. — 82. Si ergo volumus (*c*) « animos ad recte vivendum frigidos et pigros Christianis exhortationibus excitare et accendere; » primitus exhortemur ad fidem, qua Christiani fiant, et ejus nomini subjiciantur, sine quo salvi esse non possunt. Si autem jam Christiani sunt, et recte vivere negligunt; verberentur terroribus, et præmiorum laudibus erigantur : ita sane, ut non solum ad bonas actiones, verum etiam ad pias orationes eos exhortari meminerimus, atque hac instruere sanitate doctrinæ, ut et illinc gratias agant, cum instituerint bene vivere, quod aliquid sine difficultate fecerint; et ubi

(*a*) Lib. III, de libero arbit. c. XIX. — (*b*) Hic præterit, *et mortales* : quod ipse locus habet in lib. III, de libero arbitrio, c. XIX. — (*c*) Italico charactere hæc et alia inferius, quæ objecta esse videntur a Pelagio, notanda curavimus.

complète de la justice; mais qu'ils y arrivent d'une manière ou d'une autre, j'affirme qu'ils ne peuvent y arriver qu'avec la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. J'ajoute que s'il leur était démontré qu'ils n'ont pas de péché, ils ne doivent pas dire qu'ils ont le péché; car la vérité ne serait pas en eux, comme elle n'est pas dans ceux qui sont pécheurs et qui se prétendent justes.

CHAPITRE LXIX. — 83. Dieu ne commande rien d'impossible, tout étant facile pour la charité. « Les préceptes sont excellents, » si nous savons nous en servir comme il convient. Car du moment que nous croyons fermement « qu'un Dieu juste et bon ne peut pas commander l'impossible, » nous savons d'avance ce qu'il faut faire dans les choses faciles, et ce qu'il faut demander pour les choses difficiles. Tout est facile pour la charité qui seule trouve « léger le fardeau du Christ, » (*Matth.* XI, 30) ou plutôt qui trouve que le fardeau du Christ est le seul qui soit léger. C'est pourquoi il est écrit : « et ses préceptes ne sont pas difficiles; » (*Jean,* V, 3) de sorte que l'homme qui les trouve difficiles doit considérer que Dieu n'a pas pu dire : « ils ne sont pas difficiles, si ce n'est que pour les trouver faciles il faut les aimer et demander ce qui manque pour les accomplir. Ce que l'on dit à Israël dans le Deutéronome, pris dans un sens spirituel et pieux, présente la même signification, et ce n'est pas sans raison que l'apôtre rappelle ce passage quand il dit : « la parole du Seigneur n'est pas loin, elle est dans ta bouche et dans ton cœur; » (*Deut.* XXX, 14) ou comme porte le livre : « dans tes mains; » car c'est dans le cœur que sont les mains spirituelles; « voilà, dit-il, cette parole de la foi que nous vous prêchons. » (*Rom.* X, 8.) Il est donc certain que celui qui se tournera vers le Seigneur, comme l'ordonne la loi, de tout son cœur, et de toute son âme, ne trouvera pas difficile le commandement de Dieu. Comment serait-il difficile, puisqu'il est un commandement d'amour? ou l'on n'aime pas, et il est difficile; ou bien l'on aime, et il ne peut pas être difficile. Or, on aime, si selon l'invitation faite à Israël, on se tourne vers le Seigneur son Dieu de tout son cœur et de toute son âme. Je vous donne un commandement nouveau, dit le Sauveur, c'est que vous vous aimiez les uns les autres (*Jean,* XIII, 34) — celui qui aime son prochain, a accompli la loi — la plénitude de la loi, c'est la charité. (*Rom.* XIII, 8; *Ibid.* 10.) C'est dans le même sens qu'il est écrit ailleurs : « S'ils mar-

difficultatem aliquam sentiunt, fidelissimis et perseverantissimis precibus et misericordiæ promtis operibus facilitatem a Domino impetrare persistant. Sic autem proficientes, ubi et quando plenissima justitia perficiantur, non nimis curo : ubicumque autem et quandocumque perfecti fuerint, non nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum perfici posse confirmo. Sane quando liquido cognoverint nullum peccatum se habere, non se dicant (*a*) habere peccatum, ne veritas in eis non sit : sicut in eis veritas non est, qui cum habeant, non habere se dicunt.

CAPUT LXIX. — 83. Valde autem « bona sunt præcepta (I. *Tim.* I, 8), si legitime his utamur. Eo quippe ipso quo firmissime creditur : « Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere (*b*); hinc admonemur, et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus. Omnia quippe fiunt facilia caritati : cui uni « Christi sarcina levis est (*Matth.* XI, 30), aut ea una est sarcina ipsa quæ levis est. Secundum hoc dictum est : « Et præcepta ejus gravia non sunt : ut cui gravia sunt, consideret non potuisse divinitus dici, « gravia non sunt, » (I. *Joan.* V, 3), nisi quia potest esse cordis affectus cui gravia non sunt, et petat quo destituitur, ut impleat quod jubetur (*c*). Et quod dicitur ad Israel in Deuteronomio, si pie, si sancte, si spiritaliter intelligatur, hoc idem significat : qua utique cum hoc testimonium commemorasset Apostolus : « Prope te est verbum in ore tuo, et in corde tuo (*Deut.* XXX, 14), (quod (*d*) hic habet, « in manibus tuis; » in corde enim sunt spiritales manus :) « hoc est, inquit, verbum fidei quod prædicamus. » (*Rom.* X, 8.) Conversus ergo quisque, sicut ibi præcipitur, ad Dominum Deum suum ex toto corde suo, et ex tota anima sua, mandatum Dei non habebit grave. Quomodo est enim grave, cum sit dilectionis mandatum? Aut enim quisque non diligit, et ideo grave est : aut diligit, et grave esse non potest. Diligit autem, si quod illic admonetur Israel, conversus

(*a*) Am. Er. et recentiores quædam Polemicorum editiones, *non habere peccatum :* manifesto errore. — (*b*) Unus et Vatic. Mss. *hoc admonemur.* — (*c*) Confer. lib. de perfectione justitiæ, c. X. — (*d*) *Quod hic :* Vel Pelagii quem refellit, vel certe Deuteronomii librum indicat, qui secundum LXX, addit, *et in manibus tuis.* Confer. lib. V, quæstonum Deuteron. q. LIV.

chaient dans la bonne voie, ils trouveraient que la voie de la justice n'est pas pénible. » (*Prov.* II, 20. sel. les LXX.) Comment le Psalmiste peut-il dire : Pour observer vos commandements, j'ai marché dans une voie pénible ? (*Ps.* XVI, 4.) La chose est vraie sous les deux rapports, la crainte la fait trouver dure, l'amour facile.

CHAPITRE LXX. — 84. La charité qui commence, c'est donc la justice qui commence ; la charité qui croît, c'est la justice qui croît ; la charité qui est grande, c'est la justice qui est grande ; « la charité parfaite, c'est la justice parfaite ; » mais la charité qui vient d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère ; « elle arrive à son dernier degré en cette vie, quand pour elle on méprise sa propre vie. » Néanmoins je m'étonnerais qu'elle n'eût pas encore un degré à monter, au sortir de cette vie. Mais que ce soit ici ou ailleurs, un jour ou un autre, qu'elle arrive à sa plénitude, sans que son accroissement soit possible, je dis que sa diffusion dans nos cœurs n'est pas l'œuvre de la nature ni de notre volonté, mais l'œuvre du Saint-Esprit qui nous a été donné pour aider notre faiblesse et soutenir notre force. Telle est véritablement la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur, à qui appartient avec le Père et le Saint-Esprit, l'éternité, la bonté pendant les siècles des siècles. Amen.

fuerit ad Dominum Deum suum ex toto corde suo, et ex tota anima sua. Mandatum, inquit, novum do vobis, ut vos invicem diligatis (*Joan.* XIII, 34) : et, Qui diligit proximum, legem implevit (*Rom.* XIII, 8) : et, Plenitudo legis, caritas. (*Ibid.* 10.) Secundum et illud dictum est : « Si ambularent semitas bonas, invenissent utique semitas justitiæ leves. » (*Prov.* II, 20, sec LXX.) Quomodo ergo dicitur, Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras (*Ps.* XVI, 4) : nisi quia utrumque verum est ? Duræ sunt timori, leves amori.

CAPUT LXX. — 84. Caritas ergo inchoata, inchoata justitia est ; caritas provecta, provecta justitia est ; caritas magna, magna justitia est ; « caritas perfecta, perfecta justitia est : » sed caritas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta ; « quæ tunc maxima est in hac vita, quando pro illa ipsa contemnitur vita : » sed miror si non habet quo crescat, cum de mortali excesserit vita. Ubicumque autem et quandocumque ita plena (*a*) sit, ut ei non sit quod adjiciatur ; non tamen diffunditur in cordibus nostris, vel naturæ, vel voluntatis (*b*) opibus quæ sunt in nobis, sed per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis, qui et infirmitati nostræ opitulatur, et sanitati cooperatur. Ipsa est enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, cui est cum Patre et Spiritu-Sancto æternitas, bonitas, in sæcula sæculorum, Amen.

(*a*) Apud Lov. *plena sit.* — (*b*) Am. Er. et quinque Mss. *operibus.* Vide supra cap. XXVI.

AVERTISSEMENT

SUR LE LIVRE DE LA PERFECTION DE LA JUSTICE DE L'HOMME

Saint Augustin ne parle point de cet Opuscule dans ses Rétractations, sans doute parce qu'il appartenait à la série des lettres qu'il pensait revoir en particulier. Dans tous les exemplaires il porte en tête cette salutation toute épistolaire : « Augustin, à ses vénérables frères et collègues dans l'épiscopat, Eutrope et Paul. » Néanmoins le nom de livre lui a été généralement conservé, non-seulement dans les volumes qu'on a fait paraître, mais encore dans les écrits des anciens qui en parlent. Les principaux, ceux surtout qui étaient versés dans la lecture de Saint-Augustin, Possidius, dans son index, ch. IV. Fulgence, dans son premier livre à Monime, chap. III, appellent cet ouvrage « Livre sur la Perfection de la Justice de l'homme. » Tous les manuscrits sont d'accord sur ce titre ; mais ceux de Saint-Ouen, de Presles et quelques autres y ajoutent ces mots : « contre ceux qui enseignent que l'homme peut devenir juste par ses propres forces. » Dans l'exemplaire de l'Église de Rheims, on lit cette inscription : « Livre sur les Définitions qu'on dit être de Célestius. » Prosper, dans son livre contre le Collateur, chap. XLIII, exhorte à lire, entre autres ouvrages de Saint-Augustin, le livre « aux Prêtres Paul et Eutrope contre la question de Pélage et de Célestius. »

Prosper, en cet endroit, cite plusieurs passages des œuvres de saint Augustin contre les Pélagiens, sans s'astreindre à l'ordre des dates respectives. On ne pourrait donc pas en conclure que le livre sur la perfection de la justice de l'homme est postérieur aux livres sur

ADMONITIO

IN LIBRUM DE PERFECTIONE JUSTITIÆ HOMINIS

Hoc Opusculum Augustinus in librorum suorum retractatione silentio præteriit, eo nimirum quod pertineret ad seriem epistolarum, de quibus seorsim retractandis cogitabat. Nam exordium ejus in omnibus codicibus ducitur ab ista epistolari salutatione, « Sanctis fratribus et coepiscopis Eutropio et Paulo Augustinus : » tametsi eum hæc epistola locum apud omnes obtinuit, ut liber semper, non modo in iis voluminibus quæ exemplar illius continent, sed in veterum etiam qui illam citant scriptis, appelletur. Inter hos illustriores magisque in Augustini lectione versati, Possidius in indiculo cap. IV, et Fulgentius in libro I, ad Monimum, cap. III, hoc opus vocant « Librum de perfectione justitiæ hominis. » Consentiunt omnia fere exemplaria calamo scripta : sed ex iis Audoenense, Pratellense, et quædam alia eidem titulo addunt hæc verba, « adversus eos qui asserunt hominem posse fieri justum solis suis viribus. » In Remensis Ecclesiæ codice inscriptio hæc legitur. « Liber de definitionibus quæ dicuntur Cælestii. » Prosper in libro adversus Collatorem, cap. XLIII, hortatur ad legendum, inter alios Augustini libros, eum quem scriptum dicit « ad Paulum et Eutropium sacerdotes contra Pelagii et Cælestii quæstiones. »

Ex hoc autem loco Prosperi, ubi quædam ex opusculis Augustini contra Pelagianos, parum habita ordinis ratione recensuit, nemo recte probaverit, librum de perfectione justitiæ hominis,

les noces et la concupiscence, ou aux six livres contre Julien, parce que Prosper les nomme les premiers. En terminant son livre, il n'osa pas encore en effet condamner positivement ceux qui affirmaient qu'il existait ou qu'il avait existé dans cette vie des hommes complètement exempts de péché ; et cette opinion qu'il ménage dans son livre de l'esprit et de la lettre (*Chap.* II), et dans son livre de la nature et de la grâce (*Chap.* XLII et LX), saint Augustin pense également qu'il ne doit pas trop la combattre ici. Rien n'avait été défini sur cette matière, et on n'avait pas encore rédigé les trois fameux canons du Concile de Carthage, tenu en 418, le sixième, le septième et le huitième, sur l'autorité desquels saint Augustin proscrit désormais cette opinion comme une erreur pernicieuse, ainsi qu'on peut le voir dans ses livres contre les deux lettres des Pélagiens, et notamment dans le livre IV, chap. X, où il dit : « Voyons maintenant le troisième article des sectaires, également détesté de tout chrétien et de l'Église entière, quand ils prétendent qu'il existe ou qu'il a existé en cette vie des justes complètement exempts de péché. » Il est certain qu'en l'année 414, lorsque dans sa lettre à Hilaire (157[e]) il répondait aux questions que l'on soulevait en Sicile, il parle de l'exemption du péché (*αναμαρτησια*) sur le même ton et presque dans les mêmes termes qu'il emploie dans la conclusion de son livre sur la perfection de la justice de l'homme. « Il faut bien, dit-il dans cette lettre (*Chap.* II), tolérer ces hommes, quand ils disent qu'il existe ou qu'il a existé, outre celui qui est l'unique Saint des saints, quelque juste absolument exempt de péché ; mais lorsqu'ils disent que le libre arbitre suffit à l'homme pour accomplir les préceptes du Seigneur, quand même il ne serait pas aidé par la grâce de Dieu et par le don du Saint-Esprit, il faut anathématiser, exécrer et détester une pareille doctrine. » En rapprochant ces paroles de celles qui terminent le livre suivant, on trouvera très-vraisemblable que ce livre où sont réfutées les définitions de Célestius, apportées de Sicile, a été composé peu de temps après la lettre à Hilaire. Possidius, dans son index, le place immédiatement après le livre de la nature et de la grâce, et avant le livre sur

aut libris de nuptiis et concupiscentia, aut sex primis contra Julianum libris, quia ibidem prius nominantur, tempore posteriorem esse. Enimvero in fine libri nondum eos reprehendere audet, qui justos sine ullo prorsus peccato existere in hac vita vel exstitisse aliquos affirmarent, quorum opinioni, quemadmodum in libro de spiritu et littera, cap. II, et in libro de natura et gratia, cap. XLII et LX, ita hic Augustinus adhuc existimat non nimis reluctandum. Nihil ergo super ea re definitum hactenus erat, neque conditi adversus illam opinionem tres Carthaginensis concilii, quod anno 418, habitum est, notissimi canones, sextus, septimus et octavus, quorum auctoritate illam deinceps ut perniciosum errorem caveri jubet, sicuti videre licet passim in libris contra duas epistolas Pelagianorum, præsertim libro IV, cap. X, ubi ait : « Illud jam tertium videamus, quod non minus in istis omne Christi membrum et totum ejus corpus exhorret, quia contendunt esse in hac vita vel fuisse justos nullum habentes omnino peccatum. « Certe anno Christi 414, cum epistolam 157, scriberet Hilario, respondens ad quæstiones quæ in Sicilia movebantur, eodem plane modo ac iisdem fere verbis de ἀναμαρτησίᾳ loquitur, quibus in libri hujus conclusione. « Sed isti, » inquit in ipsa epistola, cap. II, « utcumque tolerandi sunt, quando dicunt, vel esse, vel fuisse hic aliquem, præter unum Sanctum sanctorum, qui nullum haberet omnino peccatum : illud vero quod dicunt, sufficere homini liberum arbitrium ad dominica præcepta implenda, etiamsi Dei gratia et Spiritus-sancti dono ad opera bona non adjuvetur, omnino anathematizandum est et omnibus exsecrationibus detestandum. » His ad extrema verba subsequentis libri comparatis, nihil veri similius apparebit, quam ipsum librum, quo definitiones Cælestii ex Sicilia pariter allatæ refelluntur, non longo post epistolam tempore conscriptum esse. Illum Possidius in indice proxime post librum

les actes du procès de Pélage. Mais saint Augustin, dans sa lettre 169ᵉ qui fut écrite à Evode vers la fin de l'année 415, ne fait aucune mention de cet ouvrage ; il dit pourtant qu'il a répondu à un commonitoire d'Orose, où celui-ci disait que « les évêques Eutrope et Paul » avaient eux-mêmes adressé à l'évêque d'Hippone « un commonitoire pour lui signaler certaines hérésies. » Il y en a qui pensent que ce sont les lettres qu'ils ont envoyées avec les définitions de Célestius. Quoiqu'il en soit, on peut croire sans témérité que c'est peu de temps après l'arrivée d'Orose en Afrique, c'est-à-dire vers le milieu de l'année 415, que les évêques Eutrope et Paul ont envoyé ces définitions, et que saint Augustin, après avoir répondu à Orose, ne tarda pas à leur répondre aussi.

Or, Célestius qui a donné son nom au livre des définitions, « avant l'apparition de l'hérésie Pélagienne, avait écrit à ses parents, du monastère où il était, » comme le rapporte Gennadius dans son livre sur les Écrivains écclésiastiques « trois lettres en forme de petits livres, nécessaires à tous ceux qui cherchent Dieu. » Ayant plus tard embrassé l'hérésie Pélagienne, il fit paraître un petit livre qui démontre que, entre autres articles, il confessa la nécessité du baptême, même pour les enfants, dans l'Église de Carthage, au milieu du Synode épiscopal qui s'était réuni vers le commencement de l'année 412. C'est ce que nous apprend la lettre de saint Augustin au Pape Innocent (175ᵉ, n. 1); une autre lettre déjà citée (157ᵉ, n. 22); le livre premier des mérites du péché, chap. XXXIV, et le livre deuxième, dernier chapitre ; le livre du péché originel, chap. XIX, et le livre troisième contre Julien, chap. III. Il parut encore un autre ouvrage sans nom d'auteur, mais qu'on attribuait à Célestius, et dont saint Augustin fait mention dans le livre qui vient après celui-ci, sur les actes de Pélage, chap. XIII, XIV et XXXV. Enfin, vers l'année 417, il existait plusieurs opuscules de Célestius qu'il aurait allégués, en présence du Pape Zozime, dans les affaires ecclésiastiques qui se traitaient à Rome, comme saint Augustin nous le fait entendre dans son livre sur la grâce de Jésus-Christ, chap. XXX et XXXIII. Quant à l'ouvrage dont parle saint

de natura et gratia collocat, præmittitque libro de gestis Pelagii. Augustinus vero in epistola 169, quæ sub anni 415, finem ad Evodium data est, hujus quidem operis non meminit : verum ibi significat se ad Orosii commonitorium respondisse, in quo ille commonitorio dicebat « Eutropium et Paulum episcopos, quoddam etiam commonitorium eidem Augustino jam dedisse de aliquantis hæresibus. » Sunt qui hoc non aliud, quam litteras ab iis cum Cælestii definitionibus datas intelligant. Ut ut est, haud temere creditur eos, non multo post appulsum Orosii in Africam, scilicet ante medium annum 415, dedisse easdem definitiones, atque adversus illas Augustinum, responsione Orosio prius reddita, mox Eutropio et Paulo rescripsisse.

Cælestius porro, cujus nomen definitiones illæ præferebant, « ante quam Pelagianum dogma incurreret, scripsit ad parentes suos de monasterio, » ut Gennadius in libro de Scriptoribus ecclesiasticis testatur, « epistolas in modum libellorum tres, omnibus Deum desiderantibus necessarias. » Cælestio postea Pelagianam hæresim professo editus ab ipso est libellus, quo inter alia, per baptismum Christi, etiam parvulorum fieri redemtionem confessus est in Carthaginensi Ecclesia, episcopali judicio ibidem sub initium anni 412, habito, ut discimus ex epistola ad Innocentium papam, inter Augustinianas 175, n. 1 et 6, ex citata item epistola 157, n. 22, ex libro I, de peccatorum meritis, cap. XXXIV, et libro II, cap. ultimo, ex libro de peccato originali, cap. XIX, et ex libro contra Julianum III, cap. III. Alius præterea, nomine quidem auctoris sui carens, sed qui perhibebatur esse Cælestii liber, in capitula distributus, memoratur in proxime secuturo libro de gestis Pelagii, cap. XIII, XIV et XXXV. Exstabant denique anno 417, opuscula Cælestii plura sive libelli, quos in libro de gratia Christi, cap. XXX et XXXIII, dicitur ipse Romæ gestis ecclesiasticis

Augustin en commençant son livre sur la perfection de la justice de l'homme, ouvrage qu'il a vu comme étant bien de Célestius, et dont l'esprit était tout-à-fait conforme aux définitions, c'était le même sans doute que celui dont fait mention saint Jérôme dans sa lettre à Ctésiphon, l'an 413 ou 414, et qu'il caractèrise par ces paroles : « Un de ses disciples (de Pélage), disons plutôt le maître et le chef de toute l'armée qui combat l'apôtre, vase de perdition, se promenant, non pas sur les épines des syllogismes, comme le répétaient ses disciples, mais sur les épines des solécismes, fait le grand raisonneur et voici comme il argumente. Si je ne fais rien sans le secours de Dieu, s'il est l'âme de toutes mes actions, donc ce n'est pas moi qui travaille, et ma récompense appartient à Dieu. C'est en vain qu'il m'a donné la puissance du libre arbitre, si je ne puis en user, qu'avec son assistance continuelle. Il n'y a plus de volonté, quand un secours étranger est nécessaire. Mais Dieu m'a donné le libre arbitre ; or ce n'est plus le libre arbitre, si je ne fais pas ce que je veux. C'est pourquoi j'use du pouvoir qui m'a été donné, pour conserver mon libre arbitre ; s'il me faut un secours étranger, je n'ai plus de liberté. »

apud Zosimum allegasse. Quod autem Augustinus hic in exordio libri de perfectione justitiæ hominis testatur a se visum opus Cælestii indubitatum, ex quo intelligebat illas definitiones seu ratiocinationes ab ejus ingenio non abhorrere, idem illud forsitan erat, quod Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem anno 413, aut 414, scripta citat in hæc verba : « Unus discipulorum ejus (Pelagii nimirum), immo jam magister et totius ductor exercitus et contra Apostolum vas perditionis, per solœcismorum, et non ut sui jactitant, syllogismorum spineta decurrens, sic philosophatur et disputat. Si nihil ago absque Dei auxilio, et per singula opera ejus est omne quod gessero : ergo non ego qui laboro, sed Dei in me coronabitur auxilium; frustraque dedit arbitrii potestatem, quam implere non possum, nisi ipse me semper adjuverit. Destruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget. Sed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter non erit liberum, nisi fecero quod voluero. Ac per hoc, aut utor semel potestate quæ mihi data est, ut liberum servetur arbitrium; aut si alterius ope indigeo, libertas in me arbitrii destruitur.

ÉPITRE OU LIVRE

SUR LA

PERFECTION DE LA JUSTICE DE L'HOMME

AUX ÉVÊQUES EUTROPE ET PAUL [1]

Saint Augustin, ayant entre les mains l'écrit qu'on disait être la Définition de Célestius, examine, article par article, les raisonnements par lesquels ce sectaire, ou quelque disciple de la même école, définissent très-faussement que l'homme ici-bas pouvait être sans péché. Ses réponses sont courtes, mais péremptoires, et il enseigne au contraire que la perfection et cette plénitude de justice, qui suppose l'exemption de tout péché, n'est point possible à la nature, surtout à la nature corrompue, sans la grâce, et qu'elle n'appartient point à la vie présente. Il examine ensuite les autorités que renfermait cet écrit et qui sont tirées des saints livres, les unes faisant à l'homme un précepte de vivre d'une manière pure et parfaite, les autres, lui rappelant que les commandements de Dieu ne sont pas pénibles, d'autres enfin qu'on mettait en opposition avec les témoignages qu'alléguaient les Catholiques contre les Pélagiens.

Augustin, à ses vénérables frères et collègues, dans l'Épiscopat Eutrope et Paul.

CHAPITRE PREMIER. — Votre charité qui est si grande et si persuasive que c'est un bonheur de vous obéir, me demande une réponse aux définitions qu'on dit être de Célestius. Car l'écrit que vous m'avez envoyé a pour titre : *Définitions qu'on dit être de Célestius;* quoique à mon avis, il ne soit pas de lui, mais de ceux qui l'ont apporté de Sicile, où l'on prétend que Célestius n'est pas, mais où se trouvent une foule de ses disciples qui se livrent à l'intempérance de leur langue, et qui, selon l'Apôtre, suivent les sentiers de l'erreur et y font marcher les autres. (II. *Tim.* III, 13.) Il n'en est pas moins vrai que ces définitions sont l'expression de la doctrine de ce sectaire, ou de quelques disciples, et c'est notre conviction. Car elles sont conformes à son esprit, comme nous avons pu le constater en lisant un autre ouvrage dont il est sans contredit l'auteur; et je ne doute pas que les frères qui ont apporté cet écrit de la

(1) Écrit vers la fin de l'année 415.

DE PERFECTIONE JUSTITIÆ

HOMINIS

AD EPISCOPOS EUTROPIUM ET PAULUM

EPISTOLA sive LIBER

Data sibi chartula definitionum, quæ Cœlestii esse dicebantur, Augustinus ratiocinationes primum singulas, quibus ille, vel si quis alius erroris socius, perperam definiebat posse hominem hic sine peccato esse, dissolvit brevibus responsis, docens perfectionem plenitudinemque justitiæ illam, qua homo sine ullo prorsus peccato sit, nec sine gratia possibilem per vires naturæ, præsertim vitiatæ, nec umquam esse præsentis hujus vitæ. Pergit inde ad auctoritates, quas eadem chartula de Scripturis corrogatas continebat, alias quibus homini præcipitur ut sit immaculatus et perfectus, alias quibus commemoratur non esse gravia Dei mandata, alias tandem quasi his, quæ a Catholicis contra Pelagianos proferri solerent, auctoritatibus contrarias.

Sanctis fratribus et coepiscopis, Eutropio et Paulo Augustinus.

CAPUT PRIMUM. — Caritas vestra, quæ in vobis tanta est, et tam sancta, ut etiam jubenti servire delectet, petivit ut definitionibus quæ dicuntur Cælestii esse, respondeam. Sic enim prænotata est eadem chartula quam dedistis, « Definitiones, ut dicitur, Cælestii : » quæ prænotatio credo, quod non illius, sed eorum sit qui hoc adtulerunt de Sicilia, ubi Cælestius non esse

Sicile n'aient recueilli cette doctrine dans ses discours ou dans ses ouvrages. Je voudrais donc, s'il était possible, me conformer à votre bienveillance fraternelle, de telle manière que ma réponse fût aussi courte que la série des questions. Mais je suis obligé de rappeler les objections; comment pourrait-on sans cela juger de ma réponse? Je m'efforcerai néanmoins, selon mon pouvoir, et avec le secours de vos prières auprès du Seigneur miséricordieux, de ne pas prolonger mon discours au-delà des limites nécessaires.

Chapitre II. — 1. « Avant tout, dit-il, il faut demander à celui qui dénie à l'homme la possibilité d'être sans péché, ce que c'est que le péché; si on peut l'éviter, ou si l'on ne peut pas l'éviter. Si on ne peut pas l'éviter, ce n'est plus un péché; si on peut l'éviter, l'homme peut-être sans péché, puisqu'il peut l'éviter. La raison, la justice, ne permet pas d'appeler péché, ce qui est inévitable. » Nous répondons qu'on peut éviter le péché, si la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur guérit notre nature malade. Car elle est d'autant plus malade, qu'elle manque de lumière pour connaître la loi, ou de force pour l'accomplir; la chair luttant contre l'esprit et l'esprit contre la chair, au point que l'homme ne fait pas ce qu'il veut. (*Gal.* v, 17.)

2. « Il faut demander encore, dit-il, si le péché est un acte de la volonté ou de la nécessité. S'il est nécessaire, ce n'est pas un péché; s'il est volontaire, on peut l'éviter. » Même réponse que ci-dessus; et pour être guéris, nous invoquons celui qu'invoquait le Psalmiste, en disant : « Tirez-moi de mes nécessités. » (*Ps.* xxiv, 17.)

3. « Il faut demander encore, dit-il, si le péché est naturel, ou accidentel. S'il est dans la nature, il n'est pas péché; s'il est accidentel, on peut s'y soustraire; si l'on peut s'y soustraire, on peut l'éviter, et si l'on peut l'éviter, l'homme peut donc être sans péché. » On répond que le péché n'est pas dans la nature; mais que notre nature, et surtout notre nature viciée, par laquelle nous naissons enfants de colère, ne trouvant plus dans le libre arbitre de la volonté la force de résister au péché,

perhibetur, (*a*) sed multi talia garrientes, et, sicut ait Apostolus, ipsi errantes, et alios in errorem mittentes. (II. *Tim.* III, 13.) Ex illius tamen hæc esse doctrina, vel etiam quorumdam (*b*) sociorum ejus, et nos possumus arbitrari. Nam neque istæ breves definitiones, vel potius ratiocinationes, ad illius abhorrent ingenio; quod in opere alio ejus inspexi, cujus eum esse constat auctorem : et non frustra istos fratres qui hæc adtulerunt, in Sicilia existimo audisse, quod ipse docuerit ista vel scripserit. Vellem autem, si possem, ita obtemperare vestræ fraternæ benevolentiæ, ut etiam ego tam breviter responderem. Sed nisi et illa commemorem quibus respondeo, quis poterit quemadmodum responderim judicare? Conabor tamen, quantum valuero, adjuvantibus me apud Domini misericordiam etiam orationibus vestris, ut non ultra quam necesse est meus sermo procurrat.

Caput II. — 1. « Ante omnia, inquit, interrogandus est qui negat hominem sine peccato esse posse, quid sit quodcumque peccatum, quod vitari potest, an quod vitari non potest. Si quod vitari non potest, peccatum non est : si quod vitari potest, potest homo sine peccato esse, quod vitari potest. Nulla enim ratio vel justitia patitur saltem dici peccatum, quod vitari nullo modo potest. » Respondemus, vitari posse peccatum, si natura vitiata sanetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. In tantum enim sana non est, in quantum id quod faciendum est, aut cæcitate non videt, aut infirmitate non implet; dum caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, (*Gal.* v, 17.) Ut non ea quæ vult homo faciat.

2. « Iterum quærendum est, inquit, peccatum voluntatis, an necessitatis est. Si necessitatis est, peccatum non est : si voluntatis est, vitari potest. » Respondemus quod supra : et ut sanemur, invocamus eum, cui dicitur in Psalmo, necessitatibus meis educ me. (*Psal.* xxiv, 17.)

3. « Iterum, inquit, quærendum est, quid est peccatum, naturale, an accidens. Si naturale, peccatum non est : si autem accidens est, et recedere po-

(*a*) Lov. *Sunt enim multi :* mendose ac reluctantibus editis antiquioribus et omnibus Mss. In epistola 157, ad Hilarium paulo ante hoc opus data, cap. iii, n. 22, ubi Cælestium ac errorum ipsius a Carthaginensi concilio condemnationem memorat, veritus ne forte in Sicilia ipse esset, qui catholicorum fidem perturbare conaretur : *Sed sive ipse sit,* ait, *sive alii consortes ejus erroris; plures enim sunt quam sperare possumus, et ubi non redarguuntur, etiam alios ad suam sectam seducunt, et sic crebrescunt, ut nesciam quo sint erupturi,* etc. — (*b*) Sic omnes Mss. At editi, *sectatorum ejus :* non intoleranter, quando Cælestius evaserat *jam magister et totius ductor exercitus,* ut loquitur Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem anno 413, aut 414, scripta.

elle a besoin de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur, pour être guérie et fortifiée.

4. « Il faut demander encore, dit-il, si le péché est un acte, ou une chose. Si c'est une chose, on est forcé de dire que c'est une création, et dire que c'est une création, c'est insinuer qu'un autre que Dieu peut être créateur ; or, comme ce serait une impiété, il faut donc reconnaître que tout péché est un acte, non une chose. Si c'est un acte, et seulement un acte, on peut donc l'éviter. » Nous répondons qu'à la vérité le péché est un acte, non une chose. Il est un acte comme la claudication est un acte, non une chose ; la chose, c'est le pied, c'est le corps, c'est l'homme lui-même qui boite et qui boitera, tant que son pied ne sera pas guéri. C'est ainsi que l'homme intérieur arrive à la guérison, mais avec la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Le vice qui fait boiter l'homme n'est ni le pied, ni le corps, ni l'homme, ni même la claudication qui n'existe pas, quand l'homme se repose, et qui montre son état vicieux, quand il marche. Comment faudra-t-il appeler ce défaut? une chose, un acte, ou plutôt une infirmité, d'où résulte un acte difforme. Ainsi, pour ce qui concerne l'homme intérieur, l'âme est une chose, la rapine est un acte, mais l'avarice est une infirmité, c'est-à-dire une disposition d'après laquelle l'âme est mauvaise, même quand elle ne fait rien pour contenter son avarice, même quand elle se blâme, en entendant cette parole : tu ne convoiteras pas; (*Exod.* XX, 17), puisqu'elle reste toujours avare. Mais la foi peut la guérir et la renouveler de jour en jour, pourvu qu'elle soit aidée de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. (II. *Cor.* IV, 16.)

CHAPITRE III. — 5. « Il faut savoir encore, dit-il, si l'homme doit être sans péché. Sans doute, il le doit. S'il le doit, il le peut. S'il ne le peut pas, il ne le doit pas. Et si l'homme ne doit pas être sans péché, il doit donc être avec le péché ; et dès lors il n'y a plus de péché, s'il y a obligation. Si ce langage est une absurdité, il faut donc reconnaître que l'homme doit être sans péché, et il est certain qu'il ne doit être que ce qu'il peut. » La comparaison du boiteux va nous aider à répondre. Quand nous voyons un boiteux qui peut être guéri, nous disons avec raison : cet homme doit ne pas boiter, et s'il le doit, il le peut. Cependant il ne saurait se guérir au gré de sa prompte volonté. Il faut que les soins de la médecine viennent à son secours. C'est ce qui a lieu pour l'homme intérieur, au sujet du péché qui est une claudica-

test, et quod recedere potest, vitari potest, et quod vitari potest, potest homo sine eo esse quod vitari potest. » Respondetur, naturale non esse peccatum : sed (*a*) naturæ, præsertim vitiatæ, unde facti sumus natura filii iræ, (*Ephes.* II, 3.) parum esse ad non peccandum voluntatis arbitrium, nisi adjuta sanetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

4. « Iterum, ait, quærendum est, quid est peccatum, actus, an res. Si res est, auctorem habeat necesse est; et si auctorem habere dicitur, jam alter præter Deum rei alicujus auctor induci videbitur : at si hoc dici impium est, confiteri necesse est peccatum omne actum esse, non rem. Si igitur actus est, immo quia vere actus est, vitari potest. » Respondemus, peccatum quidem actum dici et esse, non rem. Sed etiam in corpore claudicatio eadem ratione actus est, non res : quoniam res, pes ipse vel corpus vel homo est, qui pede vitiato claudicat ; nec tamen vitare potest, homo claudicationem, nisi habeat sanatum pedem. Quod etiam in interiore homine fieri potest, sed gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Ipsum sane vitium quo claudicat homo, nec pes est, nec corpus, nec homo, nec ipsa claudicatio; quæ utique non est quando non ambulat, cum tamen insit vitium quo fit claudicatio quando ambulat. Quærat ergo quod eidem vitio nomen imponat, utrum rem velit dicere, an actum, an rei potius qualitatem malam, qua deformis actus exsistit. Sic et in homine interiore animus res est, rapina actus est, avaritia vitium est, id est, qualitas secundum quam malus est animus, etiam quando nihil agit unde avaritiæ suæ serviat, etiam quando audit, Non concupisces, (*Exod.* XX, 17.) Seque vituperat, et tamen avarus manet : sed per fidem renovatur, id est, sanatur, de die in diem, nec tamen nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. (II. *Cor.* IV, 16.)

CAPUT III. — 5. « Iterum, inquit, quærendum est, utrum-ne debeat homo sine peccato esse, Procul dubio debet. Si debet, potest : si non potest, ergo nec debet. Et si non debet homo esse sine peccato, debet ergo cum peccato esse; et jam peccatum non erit, si illud deberi constiterit. Aut si hoc etiam dici

(*a*) Editiones posteriores hic addebant, *accidens :* sicque confirmato alio superiorum editionum errato, post *natura filii iræ*, ferebant, *parumque esse ad non peccandum*, Castigantur auctoritate Mss.

tion spirituelle, par la grâce de Celui qui est venu non pas appeler des justes, mais des pécheurs; car ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin du médecin, mais les malades. (*Matth.* IX, 13 et 12.)

6. « Il faut encore savoir s'il est commandé à l'homme d'être sans péché. S'il ne le peut pas, il n'y a pas de précepte; s'il y a un précepte il le peut. Pourquoi commanderait-on ce qui serait absolument impossible? » On répond que rien n'est plus utile à l'homme que la loi qui lui ordonne de marcher dans la droiture, afin que s'il se reconnaît incapable, il cherche les moyens de guérir son infirmité, et le remède qui guérit la claudication spirituelle, c'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

7. « Il faut encore savoir si Dieu veut que l'homme soit sans péché. Sans doute il le veut, et sans doute l'homme le peut. Quel homme assez insensé pour douter qu'une chose soit possible, quand on sait que Dieu la veut? » On répond : Si Dieu ne voulait pas que l'homme fût sans péché, il n'enverrait pas son fils qui est sans péché pour guérir les hommes de leurs péchés. Cette guérison s'accomplit pour ceux qui croient et qui se développent progressivement en se renouvelant de jour en jour dans l'homme intérieur, jusqu'à ce que la justice qui est la santé de l'âme, soit parfaite.

8. « Il faut encore savoir, dit-il, comment Dieu veut que soit l'homme; avec le péché, ou sans le péché. Sans doute, il ne veut pas qu'il soit avec le péché. Quelle impiété et quel blasphême, si l'on disait que l'homme peut être avec le péché, contre la volonté de Dieu, si l'on déniait à l'homme la possibilité d'être sans péché, comme Dieu le veut; comme si Dieu donnait l'existence à une créature, pour qu'elle puisse être ce qu'il ne veut pas, et qu'elle ne puisse pas être ce qu'il veut, résistant plutôt qu'obéissant à sa volonté. » Nous avons déjà répondu plus haut. Mais j'ajoute ici « que nous « ne sommes encore sauvés qu'en espérance. « Or, l'espérance qui se voit n'est plus espé« rance; car qui est-ce qui espère ce qu'il voit « déjà? Si nous espérons ce que nous ne voyons « pas encore, nous l'attendons avec patience. » (*Rom.* VIII, 24.) C'est alors que la justice sera complète, quand l'âme sera pleinement guérie; l'âme sera pleinement guérie, quand la charité sera parfaite; car la plénitude de la loi, c'est la charité (*Rom.* XIII, 10); mais la charité n'aura sa mesure pleine, que quand nous le verrons

absurdum est, confiteri necesse est, debere hominem sine peccato esse, et constat eum non aliud debere quam potest. » Respondetur eadem similitudine, qua superius jam respondimus, Cum enim videmus claudum, qui sanari potest, recte utique dicimus, Debet homo iste esse sine claudicatione; et si debet, potest. Nec tamen cum vult continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, et medicina adjuverit voluntatem. Hoc fit in interiore homine, quod ad peccatum adtinet tamquam ejus claudicationem, per ejus gratiam qui venit non vocare justos, sed peccatores; quia non est opus sanis medicus, sed male habentibus. (*Matth.* IX, 13 et 12,)

6. « Iterum, ait, quærendum est, utrum-ne præceptum sit homini sine peccato esse. Aut enim non potest, et præceptum non est : aut quia præceptum est potest. Nam cur præciperetur, quod fieri omnino non posset? » Respondetur, consultissime homini præcipi, ut rectis passibus ambulet, ut cum se non posse perspexerit, medicinam requirat, quæ interioris hominis ad sanandam peccati claudicationem, gratia Dei est per Jesum Christum Dominum nostrum.

7. « Iterum, ait, quærendum est, an velit Deus hominem sine peccato esse. Procul dubio vult, et procul dubio potest. Quis enim tam demens est, ut vel dubitet fieri posse, quod Deum velle non dubitat? » Respondetur : Si nollet Deus hominem sine peccato esse, non mitteret Filium suum sine peccato, qui sanaret homines a peccatis. Hoc fit in credentibus et proficientibus renovatione interioris hominis de die in diem, donec fiat perfecta justitia tamquam sanitas plena.

8. « Iterum, ait, quærendum est, quomodo vult Deus hominem esse, cum peccato, an sine peccato. Procul dubio non vult esse cum peccato. Quanta hæc impietatis blasphemia sit, cogitandum est, ut dicatur hominem posse esse cum peccato, quod Deus non vult; et negetur posse esse sine peccato, quod Deus vult : quasi aliquem ad hoc Deus creaverit, ut posset esse quod nolit, et non posset esse quod velit, et ut contra suam magis quam ut secundum suam exsisteret voluntatem. » Jam superius responsum est : sed addendum video, quod spe salvi facti sumus. « Spes autem quæ videtur, non est spes : « quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod « non videmus speramus, per patientiam exspecta« mus. » (*Rom.* VIII, 24.) Tunc ergo erit plena justitia, quando plena sanitas : tunc plena sanitas, quando plena caritas; plenitudo enim legis caritas (*Rom.* XIII, 10) : tunc autem plena caritas, quando

tel qu'il est. (I. *Jean.* III, 2). Car il ne manquera rien à l'amour quand la foi sera devenue la vision.

Chapitre IV. — 9. « Il faut savoir encore, dit-il, comment l'homme pèche. Est-ce par la nécessité de la nature ou par le libre arbitre? Si c'est par nécessité de nature, l'homme n'est pas coupable; si c'est par libre arbitre, de qui l'a-t-il reçu? De Dieu sans doute. Or, ce que Dieu donne ne peut être que bon; la chose est évidente. Comment peut-on démontrer que le libre arbitre soit bon, s'il incline au mal plutôt qu'au bien? Car il porte au mal plutôt qu'au bien, si l'homme, avec le libre arbitre, peut être avec le péché, et ne peut pas être sans le péché. » On répond que l'homme pèche par son libre arbitre. Mais une corruption pénale a changé la liberté humaine en une sorte de nécessité qui fait pousser vers Dieu ce cri : « Tirez-moi de mes nécessités. » (*Ps.* XXIV, 17.) Placés sous leur empire, ou bien nous ne pouvons pas comprendre ce que nous voulons, ou bien nous ne pouvons pas accomplir ce que nous avons compris. Le Libérateur a promis la liberté aux croyants. Vous serez libres, a-t-il dit, quand le Fils vous aura délivrés. (*Jean,* VIII, 36.) Vaincue par le vice dans lequel elle est tombée volontairement, la nature a perdu de sa liberté. Voilà pourquoi l'Écriture a dit : On est esclave de celui par qui on a été vaincu. (II. *Pierre,* II, 19.) De même que ce sont les malades, et non pas les gens bien portants, qui ont besoin de médecin (*Matth.* IX, 12), de même ce sont les esclaves, et non pas les hommes libres, qui ont besoin d'un libérateur, pour lui chanter ensuite l'hymne de la reconnaissance et de la liberté : Vous avez sauvé mon âme de ses nécessités. (*Ps.* XXX, 8.) La santé de l'âme, c'est sa vraie liberté qui n'aurait point été perdue, si la volonté n'avait point failli. Mais la volonté ayant péché, l'homme pécheur tomba sous la dure nécessité d'avoir le péché, jusqu'à ce qu'il soit guéri de toute infirmité, et qu'il eût recouvré toute sa liberté, mais si parfaitement que ce soit pour lui une heureuse nécessité de vouloir bien vivre, comme c'est pour lui une nécessité de vouloir être heureux.

10. De plus, dit-il, Dieu a fait l'homme bon, et outre qu'il l'a fait bon, il lui a commandé de faire le bien. N'est-ce pas une impiété de dire que l'homme est mauvais, contrairement à sa nature et à la loi qu'il a reçue; et de lui dénier la possibilité d'être bon, suivant sa nature et la loi qui lui a été donnée? » Nous répondons : l'homme ne s'est donc pas fait lui-même, mais c'est Dieu qui l'a fait bon. C'est encore Dieu, et non pas l'homme, qui répare sa nature dégradée, lorsque, moyennant sa bonne volonté, sa

videbimus eum sicuti est. (I. *Joan.* III, 2.) Neque enim (*a*) erit quod addatur ad dilectionem, cum fides pervenerit ad visionem.

Caput IV. — 9. « Iterum quærendum est, inquit, per quid efficitur homo cum peccato, per naturæ necessitatem, an per arbitrii libertatem. Si per naturæ necessitatem, culpa caret : si per arbitrii libertatem, quærendum est a quo ipsam arbitrii libertatem acceperit; procul dubio a Deo. Deus autem quod dedit, certe bonum est, negari enim non potest. Qua igitur ratione bonum probatur, si magis ad malum quam ad bonum pronum est? Magis enim ad malum quam ad bonum pronum est, si homo per illud potest esse cum peccato, et non potest esse sine peccato. » Respondetur, per arbitrii libertatem factum, ut esset homo cum peccato; sed jam pœnalis vitiositas subsecuta, ex libertate fecit necessitatem. Unde ad Deum fides clamat, De necessitatibus meis educ me. (*Ps.* XXIV, 17.) Sub quibus positi, vel non possumus quod volumus intelligere, vel quod intellexerimus, volumus, nec valemus, implere. Nam et ipsa libertas credentibus a liberatore promittitur. Si vos, inquit, Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. (*Joan,* VIII, 36.) Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia scriptura dicit, A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est. (II. *Pet.* II. 19.) Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed male habentibus : (*Matth.* IX, 12.) ita non est opus liberis liberator, sed servis, ut ei dicat gratulatio libertatis, Salvam fecisti de necessitatibus animam meam. (*Ps.* XXX, 8.) Ipsa enim sanitas est vera libertas, quæ non perisset, si bona permansisset voluntas. Quia vero peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, et accipiatur (*b*) tanta libertas, in qua sicut necesse est permaneat beate vivendi et voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi et numquam peccandi voluntaria felixque necessitas.

10. « Proinde, inquit, Deus bonum hominem fecit, et præter quam illum bonum fecit, bonum ei insuper ut faceret imperavit. Quam impium, ut confi-

(*a*) Am. Er. et Mss. Vaticani et Gallicani, *Neque enim non erit.* — (*b*) Unus e Vatic. Mss. *tota libertas.*

foi et sa prière, il le délivre du mal qu'il s'est fait à lui-même. Cette délivrance s'accomplit, lorsque, avec le secours de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour, pour que l'homme extérieur ressuscite au dernier, non plus pour la damnation, mais pour la vie éternelle.

Chapitre V. — 11. « Il faut savoir, dit-il encore, en combien de manières on peut pécher. En deux manières, si je ne me trompe, soit en faisant ce qui est défendu, soit en ne faisant pas ce qui est commandé. Il est aussi facile d'éviter ce qui est défendu que d'accomplir ce qui est commandé. Il ne servirait de rien de commander ou de défendre, si la loi était inexécutable. Comment donc dénier à l'homme la possibilité d'être sans péché, quand on est obligé de reconnaître qu'il peut éviter ce que la loi défend, et faire ce qu'elle ordonne. » On répond que la sainte Écriture contient une multitude de préceptes qu'il serait trop long d'énumérer. (*Rom.* IX, 28.) Mais le Seigneur, qui nous a apporté un sommaire et un abrégé de sa parole, a dit que toute la loi et les prophètes étaient renfermés dans deux préceptes (*Matth.* XXII, 40), pour nous faire comprendre que ces deux préceptes étaient le but et le centre de tous les commandements de Dieu. « Vous aimerez le « Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de « toute votre âme ct de tout votre esprit ; et vous « aimerez votre prochain comme vous-même. « Dans ces deux commandements, a-t-il dit, « sont renfermés toute la loi et les prophètes. » Tout ce que défend, tout ce qu'ordonne la loi de Dieu n'a pas d'autre but que l'accomplissement de ces deux préceptes. Il faut sans doute prendre en général la défense qui nous dit : Tu ne convoiteras pas, ainsi que la prescription : Tu aimeras. C'est pour cela que l'apôtre saint Paul rappelle en abrégé ces deux points, dans un certain endroit, lorsqu'il dit, pour les choses défendues : gardez-vous de vous conformer au siècle ; et pour les choses prescrites : réformez-vous dans la nouveauté de votre esprit. (*Rom.* XII, 2.) Ces deux paroles de l'Apôtre appartiennent, l'une au précepte de ne pas convoiter, l'autre au précepte d'aimer ; l'une à la continence, l'autre à la justice ; l'une à la fuite du mal, l'autre à la pratique du bien. La fuite des convoitises nous dépouille du vieil homme ; la pratique de l'amour nous revêt du nouvel homme. Mais personne ne peut-être continent, si Dieu ne donne de le devenir ; et quant à l'a-

teamur hominem malum esse, quod nec factus est, nec ei præceptum est (*a*) ; et negemus eum bonum posse esse, quod factus est, et quod ei ut faceret imperatum est. » Respondemus : Quia ergo non se ipse homo, sed Deus bonum hominem fecit ; Deus eum, non se ipse, ut sit bonus reficit, dum volentem, credentem, invocantem liberat a malo, quod sibi ipse fecit. Hoc autem fit, dum gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum renovatur homo interior de die in diem, ut ad sempiternam, non pœnam, sed vitam resurgat homo exterior in novissimo die.

Caput V.— 11. « Iterum, ait, quærendum est, quot modis constet omne peccatum, duobus, ni fallor, si aut illa fiant quæ prohibentur, aut illa non fiant quæ jubentur. Tam certe omnia illa quæ prohibita sunt, vitari possunt, quam quæ præcepta sunt, perfici. Nam frustra aut prohiberetur aut juberetur, quod vel caveri vel impleri non posset. Et quomodo negabimus posse esse hominem sine peccato, cum confiteri necesse sit, eum tam omnia illi quæ vetantur posse cavere, quam quæ imperantur efficere ? Respondetur, multa esse in scripturis sanctis divina præcepta, quæ omnia commemorare nimis operosum est : sed Dominus qui verbum consummans et breviäns (*Rom.* IX, 28) fecit super terram, in duobus præceptis dixit Legem Prophetasque pendere (*Matth.* XXII, 40) ; ut intelligeremus, quidquid aliud divinitus præceptum est, in his duobus habere finem, et ad hæc duo esse referendum : « Diliges Dominum « Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima « tua, et ex tota mente tua, et diliges proximum « tuum tamquam te ipsum. In his, inquit, duobus « præceptis tota Lex pendet et Prophetæ. » (*Ibid.* 37.) Quidquid ergo Dei lege prohibemur, et quidquid jubemur facere, ad hoc prohibemur et jubemur, ut duo ista compleamus. Et forte generalis prohibitio est, Non concupisces ; et generalis jussio, Diliges. (*Exod.* XX, 17 ; *Deut.* VI, 5.) Unde breviter et apostolus Paulus quodam loco utrumque complexus est. Prohibitio enim est, Nolite conformari huic sæculo : jussio autem, Sed (*b*) reformamini in novitate mentis vestræ. (*Rom.* XII, 2.) Illud pertinet ad non concupiscere, hoc ad diligere ; illud ad continentiam, hoc ad justitiam ; illud ad declinandum a malo, hoc ad faciendum bonum. Non concupiscendo enim vetustate exspoliamur, et novitate induimur diligendo. Sed nec quisquam potest continens esse, nisi Deus

(*a*) Am. Er. et omnes Mss. *si negemus*.— (*b*) Editi, *revoramini*. At Mss. *reformamini :* juxta Græc. μεταμορφουσθε.

mour de Dieu, il est répandu dans nos cœurs, non par nous-mêmes, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. Cette transformation se fait de jour en jour pour tout homme qui se développe par la bonne volonté, par la foi et par la prière, tournant le dos au passé et se portant vers les choses qui sont en avant. (*Philipp.* III, 13.) Toutes les prescriptions de la loi tendent vers ce but, et quand l'homme a travaillé pour les accomplir, il ne doit pas s'enfler d'orgueil, mais recourir à la grâce pour se redonner des forces. C'est ainsi que la loi se fait craindre, comme un pédagogue, mais c'est pour conduire l'homme à l'amour du Christ.

CHAPITRE VI.—12. «Il faut savoir encore, dit-il, comment l'homme ne peut pas être sans péché. Est-ce par sa volonté; est-ce par sa nature? si c'est par sa nature, il ne pèche pas; si c'est par sa volonté, rien n'est plus facile que de changer une volonté par une autre volonté. » Nous commençons notre réponse en faisant remarquer que c'est une grande présomption de dire que non-seulement il est possible (avec la grâce de Dieu sans doute rien n'est impossible) mais « qu'il est même très-facile de changer une volonté par une autre volonté; » quand on sait que l'apôtre dit : « la chair lutte contre l'esprit, « et l'esprit contre la chair; ils sont ennemis « l'un de l'autre, et vous ne faites pas ce que vous « voulez. » (*Gal.* v, 17.) Il ne dit pas : ils sont ennemis l'un de l'autre, et vous ne voulez pas faire ce que vous pouvez; mais, vous ne faites pas ce que vous voulez. Pourquoi donc la concupiscence de la chair, (car c'est elle qui est coupable et vicieuse, n'étant autre chose que le désir du péché, que l'apôtre nous recommande de ne pas laisser régner dans notre corps quoique il y soit enraciné), pourquoi donc cette concupiscence n'est-elle pas changée par notre volonté, d'après laquelle, selon l'apôtre, vous ne faites pas ce que vous voulez, s'il est si facile de changer une volonté par une autre volonté? n'allez pas croire qu'en parlant ainsi nous accusions la nature, soit de l'âme, soit du corps, que Dieu a créée, et qui est complètement bonne; mais nous disons qu'elle a été viciée par notre volonté, et qu'elle ne peut être guérie sans la grâce de Dieu.

13. « Si l'homme ne peut être sans péché, dit-il encore, d'où cela vient-il? Est-ce de l'homme lui-même, ou d'une autre cause? si cela vient de l'homme, comment serait-il coupable, s'il n'est pas ce qu'il ne peut être. » Nous répondons que si l'homme n'est pas sans péché, c'est par sa propre faute, puisque, dans l'ori-

det (*Sap.* VIII, 21) : et caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per nos ipsos, sed per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* v, 5.) Hoc autem fit de die in diem in iis, qui volendo et credendo et invocando proficiunt, et præterita obliviscentes in ea quæ ante sunt extenduntur. (*Philip.* III, 13.) Ad hoc enim lex ista præcipit, ut cum in his implendis homo defecerit, non se extollat superbia tumidus, sed ad gratiam confugiat fatigatus; ac sic eum lex terrendo, ad Christum diligendum pædagogi perducat officio.

CAPUT VI. — 12. « Iterum quærendum est, inquit, quomodo non potest homo sine peccato esse, voluntate, an natura. Si natura, peccatum non est : si voluntate, perfacile potest voluntas voluntate mutari. » Respondemus, admonentes esse cogitandum quanta sit ista præsumtio, qua dicitur non solum posse, (quod quidem adjuvante gratia Dei negandum non est,) sed etiam « perfacile posse voluntatem voluntate mutari : cum dicat Apostolus, Caro « concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus « carnem; hæc enim invicem adversantur, ut non « ea quæ vultis faciatis. » (*Gal.* v, 17.) Non enim ait, Hæc invicem adversantur, ut quæ potestis facere, nolitis : sed, ut non ea quæ vultis faciatis. Cur ergo concupiscentia carnis, (quæ utique culpabilis atque vitiosa est, nihilque est aliud quam desiderium peccati, quod idem Apostolus præcipit, ne regnet in nostro mortali corpore (*Rom.* VI, 12); ubi satis ostendit esse tamen in nostro mortali corpore, quod permittendum non sit ut regnet :) cur ergo ista concupiscentia non mutata est ea voluntate, quam voluntatem satis evidenter expressit Apostolus dicens, ut non ea quæ vultis faciatis; si facile potest voluntas voluntate mutari? Nec sane isto modo naturam, sive animæ, sive corporis, quam Deus creavit, et quæ tota bona est, accusamus : sed eam dicimus propria voluntate vitiatam, sine Dei gratia non posse sanari.

13. « Iterum, ait, quærendum est, Si non potest homo sine peccato esse, cujus culpa est, ipsiusne hominis, an cujuslibet alterius : si ipsius hominis, quomodo culpa hominis est, si hoc non est quod esse non potest? » Respondemus, ideo esse culpam hominis, quod non est sine peccato, quia sola hominis voluntate factum est, ut ad istam necessitatem veniret, quam sola hominis voluntas superare non possit.

gine, la volonté de l'homme a été l'unique cause de sa chute, et qu'elle ne suffit pas pour l'aider à se relever.

14. « Si la nature de l'homme est bonne, dit-il encore, et pour le nier, il faut être Marcion ou Manès, comment peut-elle l'être, si elle ne peut pas exister sans le mal? Tout péché n'est-il pas un mal? » Nous répondons que la nature de l'homme est bonne et qu'elle peut exister sans le mal. C'est pour cela que nous crions : Délivrez-nous du mal; (*Matth.* VI, 13) quoique cette délivrance ne soit point complète, tant que notre corps qui se corrompt appesantit l'âme. (*Sag.* IX, 15.) Mais elle s'opère avec la grâce par la foi, pour qu'un jour on puisse dire : O mort, où est ta victoire? O mort, où est ton aiguillon? (I. *Cor.* XV, 55.) L'aiguillon de la mort c'est le péché; la force du péché, c'est la loi. Car la loi, par sa nature prohibitive, allume le feu de la concupiscence, à moins que le Saint-Esprit ne répande la charité, qui sera pleine et parfaite, quand nous verrons face à face.

15. « Il est certain, dit-il encore, que Dieu est juste; on ne peut pas le nier. Or Dieu impute à l'homme tout péché qu'il commet. Mais il ne faut pas, je pense, regarder comme un péché ce que Dieu n'imputera point comme un péché. Si pourtant il se trouve un péché qu'on ne puisse éviter, comment Dieu serait-il juste, en imputant une chose qu'il n'a pas été possible d'éviter? » Notre réponse est celle qui a été déjà faite autrefois aux orgueilleux : bienheureux celui à qui Dieu n'a point imputé son péché. (*Ps.* XXXI, 2.) Car Dieu n'impute rien à ceux qui lui disent avec confiance : Pardonnez-nous, comme nous pardonnons. (*Matth.* VI, 12.) C'est avec raison qu'il n'impute rien, parce qu'il a dit avec raison : On se servira pour vous de la même mesure dont vous vous serez servi pour les autres. (*Matth.* VII, 2.) Mais le péché subsiste, quand la charité n'existe pas, ou qu'elle n'est pas dans la mesure qu'elle doit avoir, soit qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas l'éviter. Car si on peut l'éviter, la volonté y consent donc au moment même; si on ne peut pas l'éviter, la volonté y a consenti par le passé. Disons pourtant qu'on peut l'éviter, quand la volonté, au lieu de s'enfler d'orgueil, demande humblement le secours de la grâce.

CHAPITRE VII. — 16. Après cela, l'auteur du petit écrit s'introduit lui-même sur la scène, comme s'il disputait avec un autre personnage qui l'interroge et lui dit : Donnez-moi un homme sans péché? et il répond : je vous en donne un qui peut l'être. Quel est-il, dit l'interlocuteur? C'est vous-même. Si vous dites :

14. « Iterum, ait, quærendum est, Si natura hominis bona est, quod nullus negare nisi Marcion aut Manichæus audebit, quomodo igitur bona est, si malo ei carere non est possibile? Omne enim peccatum malum esse quis dubitet? » Respondemus, et naturam hominis bonam esse, et eam malo carere posse. Nam ideo clamamus, Libera nos à malo (*Matth.* VI, 13) : quod non perficitur, quamdiu corpus quod corrumpitur, aggravat animam. (*Sap.* IX, 15). Sed hoc agitur gratia per fidem, ut aliquando dicatur, Ubi est mors contentio tua, ubi est mors aculeus tuus? « Aculeus autem mortis peccatum, » virtus vero peccati lex. » (I. *Cor.* XV, 55.) Quoniam lex prohibendo auget peccati cupiditatem, nisi diffundat Spiritus caritatem, quæ plena et perfecta tunc erit, cum videbimus facie ad faciem.

15. « Et hoc, inquit, dicendum est : Certe justus est Deus; negari enim non potest. Imputat autem Deus homini omne peccatum. Et hoc quoque confitendum puto, quia neque peccatum est, quidquid non imputabitur in peccatum. Et si est aliquod peccatum quod vitari non possit, quomodo justus Deus dicitur, si imputare cuiquam creditur, quod vitari non possit? » Respondemus, jam olim contra superbos esse clamatum, Beatus cui non (*a*) imputavit Dominus peccatum. (*Ps.* XXXI, 2.) Non enim imputat his qui fideliter ei dicunt, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, (*Matth.* VI, 12.) Et juste non imputat, quia justum est quod ait, « In qua mensura mensi fueritis, in ea« dem remetietur vobis. » (*Matth.* VII, 2.) Peccatum est autem, cum vel non est caritas quæ esse debet, vel minor est (*b*) quam debet; sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit : quia si potest, præsens voluntas hoc facit : si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit; et tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humilis adjuvatur.

CAPUT VII. — 16. Post hæc ille qui ista conscripsit, introducit personam suam quasi cum altero disputantem, et facit se interrogari, et quasi ab interrogante sibi dici (*c*), « Da mihi hominem sine

(*a*) In Mss. *imputabit.* Græce est, λογίσηται — (*b*) V. supra lib. de spiritu et lit. c. XXXVI, et lib. de nat. et grat. c. XXXVIII. — (*c*) Vaticani Mss. *Das mihi.*

je ne puis pas l'être, on vous répondra : à qui la faute? et si vous dites : c'est la mienne; on vous dira : comment est-ce votre faute, si vous ne pouvez pas être sans péché? Il se fait ensuite adresser d'autres questions par son interlocuteur, comme celle-ci : Êtes-vous sans péché, vous qui dites que l'homme peut être sans péché? Et il répond : si je ne suis pas sans péché, à qui la faute, et s'il dit : c'est la vôtre, on lui répondra : comment est-ce ma faute, si je ne puis être autrement. Nous répondons qu'il n'est point nécessaire de nous mêler à ce débat. Il n'ose point dire que l'homme est sans péché, ni lui, ni un autre; il se borne à dire qu'il peut l'être; ce que nous ne discutons pas. Quand peut-il l'être, et par qui peut-il l'être, voilà la question. Est-ce pendant l'existence actuelle? Dans ce cas l'âme chrétienne n'aura pas besoin de prier, ni de dire : pardonnez-nous nos offenses; le saint baptême ayant surtout effacé tous les péchés passés. Or, enseigner une pareille doctrine aux fidèles, ne serait-ce pas s'exclure du christianisme? Si l'homme, par ses propres forces, peut être sans péché, c'est en vain que le Christ est mort. Or, le Christ n'est pas mort en vain; l'homme ne peut donc pas être sans péché, quand même il le voudrait, s'il n'est aidé de la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Avant d'arriver au but, il faut que cette œuvre se prépare et se développe ici-bas, et elle sera tout-à-fait complète, quand la mort sera vaincue, et que la charité, après s'être nourrie de foi et d'espérance, verra et possédera le souverain bien.

Chapitre VIII. — 17. Ensuite il produit des passages de l'Écriture pour appuyer ses opinions. Voyons comment il y réussit : « L'Écriture, dit-il, vient à notre aide pour prouver qu'il est commandé à l'homme d'être sans péché. » Nous répondons : la question n'est pas de savoir s'il existe un commandement de ce genre, car il existe réellement; mais si ce commandement peut se réaliser pendant que nous sommes dans ce corps de mort, où la chair lutte contre l'esprit et l'esprit contre la chair, au point que nous ne faisons pas ce que nous voulons. (*Gal.* v, 17.) Nous sommes donc dans un corps de mort, et tout homme n'en est pas délivré en terminant sa vie, mais celui qui pendant sa vie a reçu la grâce, en la faisant fructifier par les bonnes œuvres. Autre chose est de quitter ce corps que tous les hommes sont forcés d'abandonner à leur dernier jour; autre chose est d'être délivré de ce corps de mort, par un privilége que la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur n'accorde qu'aux saints

peccato. » Et respondet : « Do tibi qui esse possit. » Et rursus ab interrogante dicitur ei : « Quis est? » Et respondet : « Ipse tu. Quod si dixeris, inquit, ego esse non possum : respondendum est, cujus culpa est? Quod si dixeris, mea : dicendum est, Et quomodo tua est, si esse non potes? » Iterum facit se interrogari et dici sibi : « Tu ipse sine peccato es, qui dicis hominem sine peccato esse posse? » Et respondet : « Quod non sum sine peccato, cujus culpa est? Quod si dixerit, inquit, tua est : respondendum est, Quomodo mea, si esse non possum? » Nos respondemus, nullum cum eis de his verbis esse debere conflictum : quia non est ausus dicere hominem esse sine peccato, vel aliquem, vel se ipsum, sed tantummodo esse posse, respondit; quod neque nos negamus. Quando autem possit, et per quem possit, hoc quæritur. Si enim modo est, non omni animæ fideli positæ in corpore mortis hujus orandum est, et dicendum, Dimitte nobis debita nostra (*Matth.* vi, 12) : cum jam in sancto baptismo universa fuerint dimissa præterita. Quisquis autem membris fidelibus Christi hoc non esse orandum, persuadere conatur, nihil aliud quam se ipsum Christianum non esse profitetur. Porro si per se ipsum potest homo esse sine peccato, ergo Christus gratis mortuus est (*Gal.* ii, 21) : Non autem gratis Christus mortuus est : non igitur potest homo esse sine peccato, etiamsi velit, nisi adjuvetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Quod ut perficiatur, et nunc in proficientibus agitur, et omni modo implebitur, contentione mortis absumta, et caritate quæ credendo et sperando nutritur, videndo et obtinendo perfecta.

Caput VIII. — 17. Deinde instituit divinis testimoniis agere quod intendit : quod quale sit, diligentius advertamus. « Testimonia, inquit, quibus probatur, præceptum esse homini ut absque peccato sit. » Ad hoc respondemus : Non utrum præceptum sit quæritur, quod valde manifestum est; sed hoc ipsum quod præceptum esse constat, utrum in corpore mortis hujus possit impleri, ubi caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem (*Gal.* v, 17), ut non ea quæ volumus faciamus. De quo corpore mortis hujus, non omnis liberatur qui finit hanc vitam, sed qui in hac vita susceperit gratiam, et ne in vanum suscipiat bonis operibus egerit. Aliud est enim, exire de hoc corpore, quod omnes homines dies vitæ hujus ultimus

et aux fidèles. Or, après cette vie, viendra la récompense qui comblera tous les désirs; mais elle ne sera donnée qu'à ceux qui l'auront méritée pendant cette vie. Pour être rassasié de la justice après cette vie, il faut ici-bas en avoir faim et soif. Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés. (*Matth.* v, 6.)

18. Tant que nous sommes exilés du Seigneur, nous marchons avec le flambeau de la foi, sans être encore en pleine lumière, ce qui a fait dire : le juste vit de la foi. Or, notre justice, pendant ce pélerinage, ne peut pas arriver à cet état de perfection et de plénitude qu'elle aura dans la gloire, lorsque la charité sera pleine et parfaite. (*Habac.* II, 4.) Ici-bas nous y tendons par la voie la plus directe, nous y courons avec ardeur, en châtiant notre corps et en le réduisant en servitude, en faisant avec joie et de bon cœur des œuvres de miséricorde, en pardonnant à nos ennemis, en persévérant dans la prière, sans nous écarter de la saine doctrine qui est le fondement de la vraie foi, de la ferme espérance, et de la charité pure. Telle est donc notre justice ici-bas; elle consiste à courir avec la faim et la soif vers cette perfection et cette plénitude de la justice, dont nous serons plus tard rassasiés. Aussi le Seigneur dans l'Évangile, après avoir dit : ne faites pas votre justice devant les hommes pour en être vus (*Matth.* VI, 1), ne voulant pas que la gloire humaine fut notre but, expose la justice que nous devons pratiquer, et n'y comprend que ces trois choses : le jeûne, l'aumône et la prière. Par le jeûne, il entend toutes les mortifications du corps; par l'aumône, toutes les œuvres de charité pour donner ou pour pardonner; et par la prière, toutes les saintes aspirations de la piété. Or la mortification corporelle qui est un frein pour la concupiscence, ne la détruit pas quoiqu'elle doive l'être, comme elle le sera plus tard, dans cet état de justice parfaite, où ne subsistera plus l'ombre même du péché; mais souvent elle montre encore ses exigences même dans l'usage des choses licites et permises. Quant à la pratique de la bienfaisance que l'homme juste exerce envers son prochain, on nuit quelquefois, tout en voulant se rendre utile; quelquefois notre charité n'est pas au niveau des besoins, on ne remplit pas son but qui est d'être profitable; ou bien c'est l'ennui qui se glisse à travers nos œuvres, et qui ôte à notre visage cet air gai qui plaît à Dieu dans celui qui donne; (II. *Cor.* IX, 7) il se

cogit; aliud est autem, liberari de corpore mortis hujus, quod sola Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum, sanctis et fidelibus ejus impertit. Post hanc autem vitam merces perficiens redditur, sed eis tantum a quibus in hac vita ejusdem mercedis meritum comparatur. Non enim ad saturitatem justitiæ, cum hinc exierit, quisque perveniet, nisi ad eam cum hic est, esuriendo et sitiendo cucurrerit. Beati quippe qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. (*Matth.* v, 6.)

18. Quamdiu ergo peregrinantes a Domino per fidem ambulamus, non per speciem (II. *Cor.* v, 6), unde dictum est, Justus ex fide vivit (*Habac.* II, 4); hæc est nostra in ipsa peregrinatione justitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque justitiæ, ubi in specie decoris ejus jam plena et perfecta caritas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subjiciendo, et eleemosynas in dandis beneficiis, et dimittendis quæ in nos sunt commissa peccatis, hilariter et ex corde faciendo, et orationibus indesinenter instando, et hæc faciendo in doctrina sana, qua ædificatur fides recta, spes firma, caritas pura. Hæc est nunc nostra justitia, qua currimus esurientes et sitientes ad perfectionem plenitudinemque justitiæ, ut ea postea saturemur. Unde Dominus in Evangelio cum dixisset, Nolite facere justitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis (*Matth.* VI, 1); ne istum nostrum cursum fine humanæ gloriæ metiremur, non est in expositione justitiæ ipsius executus, nisi tria ista, jejunium, eleemosynas, orationes; jejunio scilicet universam corporis castigationem significans; eleemosynis omnem benevolentiam et beneficentiam, vel dandi, vel ignoscendi; et oratione insinuans omnes regulas sancti desiderii : ut quoniam in castigatione corporis frenatur concupiscentia, quæ non frenari, sed omnino esse non debet, nec erit in illa perfectione justitiæ, ubi nullum erit omnino peccatum; et sæpe in usu rerum etiam concessarum atque licitarum exserit immoderationem suam : in ipsa vero beneficentia qua justus consulit proximo, quædam fiunt quæ obsint, cum prodesse putata sint; et aliquando per infirmitatem, vel cum minus (*a*) sufficit necessitatibus aliorum, vel parum in eis proficit, quod benignitatis ac laboris impenditur, subrepit tædium, quo fuscetur hilaritas, in qua datorem diligit Deus (II. *Cor.* IX, 7); subrepit autem tanto magis, quanto minus quisque,

(*a*) Sic plures Mss. Alii cum editis, *sufficitur*.

glisse plus ou moins, selon notre degré de perfection. Tout bien considéré, nous avons mille fois raison de dire : pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. (*Matth.* VI, 12.) Mais il faut faire ce que nous disons, et en venir jusqu'à aimer même nos ennemis. Si un chrétien est encore trop faible pour pouvoir le faire, il faut du moins qu'il pardonne du fond du cœur à son frère qui se repent et qui implore son pardon, s'il veut que le Père Céleste exauce sa prière.

19. Cette prière du Seigneur, si nous voulons l'examiner sans esprit de contention, est un miroir où se découvre dans toute sa vérité la vie des justes qui vivent de la foi, et qui courent avec bonne volonté, quoiqu'ils ne soient pas sans péché. Ils disent : pardonnez-nous, parce qu'ils n'ont pas encore atteint leur but. Voilà pourquoi l'apôtre disait : (*Philip.* III, 12.) « Je n'ai pas encore reçu ce que j'espère, et je « ne suis pas encore parfait. Non, mes frères, « je ne pense point avoir encore atteint où je « tends; mais tout ce que je fais maintenant, « c'est qu'oubliant ce qui est derrière moi, et « m'avançant vers ce qui est devant moi, je « cours incessamment vers le bout de la car- « rière, pour remporter le prix de la félicité du « ciel, à laquelle Dieu nous a appelés par Jésus- « Christ. Tout ce que nous sommes donc de par- « faits, soyons dans ce sentiment; c'est-à-dire « nous qui courons dans la bonne voie, soyons « dans ce sentiment; » n'oubliant pas que nous ne sommes pas encore parfaits, afin que nous arrivions à cette perfection qui est le but de notre course; alors quand viendra pour nous l'état parfait, tout ce qui est imparfait sera aboli; on ne possédera plus en partie, mais en totalité; (I. *Cor.* XIII, 10.) et la réalité succédera à la foi et à l'espérance, non plus comme un objet de foi et d'espérance, mais comme un bien dont nous aurons la vue et la jouissance; la charité qui est la plus grande des trois vertus ne disparaîtra pas; elle atteindra son dernier degré de plénitude, en contemplant ce qu'elle croyait, et en possédant ce qu'elle espérait. C'est alors que sera pleinement accompli ce précepte de la charité : vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit. (*Deut.* VI, 5.) Tant que nous vivons avec quelque reste de concupiscence charnelle, quoique réprimée, on ne peut pas dire que nous aimions Dieu complétement de toute notre âme. Car la chair ne convoite pas sans l'âme, bien qu'on attribue la concupiscence à la chair; c'est l'âme qui convoite d'une manière charnelle. Dans l'autre vie, le juste sera complétement exempt de péché, puis-

et tanto minus, quanto magis profecerit : his atque hujusmodi consideratis, merito in oratione dicimus, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. (*Matth.* VI, 12.) Si tamen quod dicimus, faciamus, ut vel ipsi etiam diligantur inimici : vel si quisquam adhuc in Christo parvulus hoc nondum facit; pænitenti tamen quod in eum quisque peccavit, et veniam petenti, ex intimo cordis ignoscat, si vult ut ejus orationem Pater cœlestis exaudiat. (*V. Enchirid.* c. LXXI.)

19. In qua oratione, si contentiosi esse nolumus, satis nobis propositum speculum est, ubi inspiciatur vita justorum, qui ex fide vivunt, et perfecte currunt, quamvis sine peccato non sint. Unde dicunt, Dimitte nobis; quia nondum quo curritur pervenerunt. Hinc dicit Apostolus, « Non quia jam acceperim, aut jam perfectus sim : fratres, ego me non « arbitror apprehendisse; unum autem, quæ retro « oblitus, in ea quæ ante sunt extentus, secundum « intentionem sequor ad palmam supernæ vocatio- « nis Dei in Christo Jesu. Quotquot ergo perfecti, « hoc sapiamus; (*Philip.* III, 12.) id est, quotquot « perfecte currimus, » hoc sapiamus, quod nondum perfecti sumus, ut illic perficiamur, quod perfecte adhuc currimus : ut cum venerit quod perfectum est, quod ex parte est destruatur; (I. *Cor.* XIII, 10.) id est, non jam ex parte sit, sed ex toto; quia fidei et spei jam res ipsa, non quæ credatur et speretur, sed quæ videatur teneaturque succedet : caritas autem, quæ in his tribus major est, non auferetur; sed augebitur et implebitur contemplata quod credebat, et quod sperabat indepta. In qua plenitudine caritatis præceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua. (*Deut.* VI, 5.) Nam cum est adhuc aliquid carnalis concupiscentiæ, quod vel continendo frenetur, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Non enim caro sine anima concupiscit, quamvis caro concupiscere dicatur, quia carnaliter anima concupiscit. Tunc erit justus sine ullo omnino peccato, quando nulla lex erit in membris ejus repugnans legi mentis ejus, (*Rom.* VII, 23.) sed prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliget Deum, quod est primum summumque præceptum. (*Matth.* XXII, 37.) Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo ha-

qu'aucune loi dans ses membres ne s'élèvera contre la loi de son esprit; mais il aimera Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit, ce qui est le suprême commandement. Pourquoi donc ne pas commander à l'homme cette perfection, quoique personne ne la possède en cette vie? On ne peut guère diriger sa course, sans connaître le but. Et comment le savoir, si aucune prescription ne vous l'indique? Courons donc, de manière à atteindre le but. (I. *Cor.* IX, 24.) Tous ceux qui dirigeront bien leur course, l'atteindront; non pas comme dans les jeux de l'amphithéâtre, où tous courent, mais un seul reçoit la palme. Courons, soutenus par la foi, par l'espérance et par la prière, courons en châtiant notre corps, et en répandant avec joie et d'un bon cœur l'aumône des bienfaits et du pardon; prions en demandant la force pour ceux qui courent, et comprenons bien les préceptes de la perfection, pour ne pas négliger de courir à la plénitude de la charité.

CHAPITRE IX. — 20. Après ces raisonnements, l'auteur que nous réfutons produit les passages suivants, et il les produit comme s'il ne faisait que les répéter d'après nous. Ecoutons-les. On lit dans le Deutéronôme : quant à toi, tu seras parfait devant le Seigneur ton Dieu. Et encore : il n'y aura point d'imparfait parmi les enfants d'Israël. (*Deut.* XVIII, 13.) Le Sauveur dit aussi dans l'Évangile : soyez parfaits, parce que votre Père qui est dans les cieux, est parfait. (*Matth.* V, 48.) L'apôtre dit aussi dans sa seconde épitre aux Corinthiens : Du reste, mes frères, réjouissez-vous, soyez parfaits. (II. *Cor.* XIII, 11.) Il dit aux Corinthiens : Reprenez tout homme, instruisez-le dans la sagesse, afin que tout homme soit parfait en Jésus-Christ. (*Col.* I, 28.) Il dit aux Philippiens : faites tout sans murmure et sans répugnance, afin que vous soyez simples et irréprochables, comme doivent l'être des enfants de Dieu. (*Philip.* II, 14.) Il dit aux Ephésiens : (*Ephes.* I, 3.) béni soit Dieu et le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a comblés en Jésus-Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le ciel, ainsi qu'il nous a élus en lui avant la création du monde, par l'amour qu'il nous a porté, afin que nous soyons saints et irrépréhensibles devant ses yeux. Il dit encore aux Colossiens : Vous étiez vous-mêmes autrefois éloignés de Dieu; et votre esprit, abandonné à des œuvres criminelles, vous rendait ses ennemis; mais maintenant Jésus-Christ vous a réconciliés par sa mort,

beat? *(a)* Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Sic ergo curramus, ut comprehendamus. (I. *Cor.* IX, 24.) Omnes enim qui recte currunt, comprehendent : non sicut in agone theatrico, omnes quidem currunt, sed unus accipit palmam. Curramus credendo, sperando, desiderando ; curramus corpus castigando, et eleemosynas in bonis dandis malisque ignoscendis, hilariter et ex corde faciendo, et currentium vires ut adjuventur orando; et sic audiamus præcepta perfectionis, ne currere negligamus ad plenitudinem caritatis.

CAPUT IX. — 20. His præmissis, ea testimonia quæ posuit iste cui respondemus, tamquam nos ea protulerimus, diligenter audiamus. « In Deuteronomio : Tu autem perfectus eris coram Domino Deo tuo. (*Deut.* XVIII, 13.) Item illic : Et non erit *(b)* inconsummatus in filiis Israel. Item Salvator in Evangelio : Estote perfecti, quia Pater vester qui in cœlis est, perfectus est. (*Matth.* V, 48.) Item Apostolus ad Corinthios secunda : De cetero fratres gaudete, perfecti estote. (II. *Cor.*. XIII, 11.) Item ad Colossenses : Corripientes omnem hominem, et docentes in omni sapientia, ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo. (*Colos.* I, 28.) Item ad Philippenses: Omnia facite sine murmuratione et hæsitatione, ut sitis irreprehensibiles et simplices, sicut filii Dei immaculati. (*Philip.* II, 14.) Item ad Ephesios : Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali, in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus. (*Ephes.* I, 3.) Item ad Colossenses : Et vos cum essetis aliquando alienati et inimici *(c)* sensu in operibus malis, nunc autem reconciliati in corpore carnis ejus per mortem ejus *(d)*, exhibete vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles (*Col.* I, 21.) Item ad Ephesios : Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi, ut sit sancta et immaculata. (*Ephes.* V, 27.) Item ad Corinthios

(a) V. Supra lib. de spiritu et littera c. XXXVI, n. 64. — *(b)* Deuter. XXIII, 18, sec. LXX, est, τελισκόμενος, *initiatus.* Nec tamen alio ex loco Deuter. sumtum id testimonium videtur. — *(c)* In omnibus Mss. *inimici sensus ejus in operibus malis.* — *(d)* Duo ex Vatic. Mss. *ut exhiberet vos.*

dans son corps mortel, pour vous rendre saints, purs et irrépréhensibles devant lui. (*Col.* I, 21.) Il dit encore aux Ephésiens : Il a voulu que son Eglise parût devant lui, pleine de gloire, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et irrépréhensible. (*Ephes.* V, 27.) On lit aussi dans la première épitre aux Corinthiens : soyez sobres, justes, et gardez-vous de pécher. (I. *Cor.* XV, 34.) Et dans l'épitre de saint Pierre : (I. *Pierre,* I, 13.) c'est pourquoi ceignant les reins de votre âme, et vivant dans la tempérance, attendez avec une espérance parfaite la grâce qui vous sera donnée à l'avénement de Jésus-Christ, évitant comme des enfants d'obéissance, de devenir semblables à ce que vous étiez autrefois, lorsque, dans votre ignorance, vous vous abandonniez à vos passions; mais soyez saints dans toute la conduite de votre vie, comme celui qui vous a appelés est saint, selon qu'il est écrit : soyez saints, parce que je suis saint. (*Lev.* XIX, 2.) C'est pour cela que le saint roi David s'écriait : Seigneur, qui habitera dans votre sanctuaire, qui reposera sur votre montagne sainte? c'est celui qui marche sans souillure, et qui pratique la justice. (*Ps.* XIV, 1.) Et ailleurs : je serai pur devant lui. (*Ps.* XVII, 24.) Et ailleurs : bienheureux ceux qui marchent dans l'innocence, ceux qui suivent la loi du Seigneur. (*Ps.* CXVIII, 1.) Salomon dit aussi : le Seigneur aime les cœurs purs; il accueille tous ceux qui sont innocents. (*Prov.* XI, 20. selon les LXX.) Tous ces passages ont pour but, les uns d'animer ceux qui sont dans la vie pour qu'ils courent avec ardeur, les autres de montrer le terme où ils tendent. On peut bien dire, sans absurdité, qu'un homme marche sans souillure lorsque, sans être encore parfait, il court d'une manière irréprochable vers la perfection, évitant les crimes abominables, et s'appliquant à se purifier des péchés véniels par des aumônes. Il y a encore un moyen de sanctifier notre marche, c'est-à-dire la voie qui nous mène à la perfection, c'est la prière pure. Or la prière est pure, quand on dit avec sincérité : pardonnez-nous, comme nous pardonnons; et ainsi Dieu ne nous reprochant pas ce qu'il ne nous impute pas, nous courons vers la perfection sans reproche, c'est-à-dire sans tache; et quand nous y serons parvenus, c'est alors que le pardon n'aura plus rien à purifier.

CHAPITRE X. — 21. Notre auteur apporte ensuite des témoignages pour montrer que les commandements de Dieu ne sont pas difficiles. Qui ne sait que la charité étant la loi générale, puisque la fin du précepte est la charité, (I. *Tim.*

prima : Sobrii estote, et justi, et nolite peccare. (I. *Cor.* XV, 34.) Item in epistola sancti Petri : (I. *Pet.* I, 13.) Propter quod succincti lumbos mentis vestræ sobrii, perfecte sperate in eam quæ offertur vobis gratiam, quasi filii obedientiæ, non configurati prioribus ignorantiæ vestræ *(a)* concupiscentiis, sed secundum eum qui vocavit vos sanctum, et ipsi sancti in omni conversatione sitis; quia scriptum est, Sancti eritis, quia ego sanctus sum. (*Levit.* XIX, 2.) Unde et beatus David dicit, Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam. (*Psal.* XIV, 1.) Et alibi : Et ero immaculatus cum eo. (*Psal.* XVII, 24.) Et alibi : Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. (*Psal.* CXVIII, 1.) Item apud Salomonem : Diligit Dominus sancta corda, accepti sunt autem illi omnes immaculati. » (*Prov.* XI, 20. *sec.* LXX.) Horum testimoniorum aliqua currentes exhortantur, ut perfecte currant; aliqua ipsum finem commemorant, quo currendo pertendant. Ingredi autem sine macula non absurde etiam ille dicitur, non qui jam perfectus est, sed qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus, damnebilibus atque ipsa peccata venialia non negligens mundare eleemosynis. Ingressum quippe, hoc est, iter nostrum quo tendimus ad perfectionem, munda mundat oratio. Munda est autem oratio ubi veraciter dicitur, Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus : (*Matth.* VI, 12.) ut dum non reprehenditur, quod non imputatur, sine reprehensione, hoc est, sine macula noster ad perfectionem cursus habeatur : in qua perfectione, cum ad eam venerimus, jam non sit omnino quod ignoscendo mundetur.

CAPUT X. — 21. Deinde iste adhibet testimonia, quibus ostendat, non esse gravia divina præcepta. Quis autem nesciat, cum præceptum sit generale caritas, (quia finis præcepti est caritas, (I. *Tim.* I, 5.) et plenitudo legis est caritas), (*Rom.* XIII, 10.) Non esse grave quod diligendo fit, non timendo? Laborant autem in Dei præceptis, qui ea timendo conantur implere : *(b)* sed perfecta caritas foras mittit timorem, (I.

(a) Am. et plerique Mss. omittunt, *concupiscentiis :* cujus loco nonnulli codices habent *tenebris :* et quidam, *desideriis.* — *(b)* V. liv. de nat. et grat. c. LXIX.

I, 5.) et que la plénitude de la loi est la charité, (*Rom.* XIII, 10.) qui ne sait que rien n'est difficile quand on agit par amour, et non par crainte? Or, l'observation des commandements est un travail pénible, quand on ne les accomplit que par crainte; tandis que la charité parfaite chasse la crainte, et pour elle le joug de la loi n'est plus un fardeau qui pèse, (I. *Jem.* IV, 18.) ce sont des ailes qui vous rendent léger. Cependant pour avoir cette charité, même autant qu'on peut l'avoir dans ce corps de mort, notre volonté serait insuffisante, sans la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. (*Rom.* VII, 25.) Elle est en effet répandue dans nos cœurs, répétons-le souvent, non par nous-mêmes, par le Saint-Esprit qui nous a été donné. (*Rom.* V, 5.) Si l'Ecriture nous témoigne que les commandements de Dieu ne sont pas difficiles, c'est pour que l'âme qui les trouve pénibles, comprenne qu'elle est encore faible, et que pour cette raison ils ne sont pas pour elle ce que dit l'Ecriture, c'est-à-dire doux et légers; par conséquent elle doit prier et gémir, pour obtenir le don de les pratiquer avec joie. Quand on dit : que mon cœur devienne pur. Dirigez mes pas suivant votre parole, et que l'iniquité ne règne point en moi. (*Ps.* CXVIII, 80 et 133.) Que votre volonté soit faite sur la terre, comme au ciel. Ne nous laissez pas succomber à la tentation; (V. *Mat.* VI, 10 et 13.) Par ces paroles et autres semblables qu'il serait trop long de citer, on demande à Dieu la grâce d'accomplir ses commandements; commandements qu'il serait inutile de donner, si notre volonté n'était pour rien dans leur observation; grâce qu'il serait inutile de demander, si notre volonté suffisait à les accomplir. Ils nous sont donc présentés comme n'étant pas difficiles, afin que celui qui les trouve pénibles comprenne qu'il n'a pas encore reçu le don de les trouver faciles, et qu'il ne s'imagine pas les bien accomplir, quand il le fait péniblement. Car Dieu aime qu'on lui donne avec joie. (II. *Cor.* IX, 7.) Et pourtant s'il les trouve pénibles, ce n'est pas une raison pour lui de se désespérer ni de s'abattre; il doit au contraire chercher, demander et frapper à la porte.

22. Voyons donc encore par les témoignages qu'il allègue, en quel sens Dieu nous dit que ses commandements ne sont pas pénibles. « Les commandements de Dieu, dit-il, loin d'être impossibles, ne sont pas même difficiles. Il est dit dans le Deutéronome : (*Deut.* XXX, 9.) Et le Seigneur reviendra à vous pour mettre sa joie à vous combler de biens, comme il l'avait fait à l'égard de vos pères; pourvu néanmoins que vous écoutiez la voix du Seigneur votre Dieu, que vous observiez ses préceptes, et les cérémo-

Joan. IV, 8.) et facit præcepti sarcinam, (*a*) non solum non prementem onere ponderum, verum etiam sublevantem vice pennarum. Quæ tamen caritas ut habeatur, etiam tanta quanta in corpore mortis hujus haberi potest, parum est nostræ voluntatis arbitrium, nisi adjuvet gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. (*Rom.* VII, 25.) Diffunditur quippe in cordibus nostris, quod sæpe dicendum est, non per nos ipsos, sed per Spiritum-sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.) Nec aliam ob caussam Scriptura commemorat non esse gravia divina præcepta, nisi ut anima quæ illa gravia sentit, intelligat se nondum accepisse vires, quibus talia sint præcepta Domini qualia commendantur, levia scilicet atque suavia, et oret gemitu voluntatis, ut impetret donum (*b*) facilitatis. Qui enim dicit, Fiat cor meum immaculatum, (*Psal.* CXVIII, 80.) Et, Itinera mea dirige secundum verbum tuum, et ne dominetur mihi omnis iniquitas; (*Ibid.* 133.) Et, Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra, et, Ne nos inferas in tentationem, (*Matth.* VI, 10 et 13.) Et cetera hujusmodi quæ commemorare longum est, hoc utique orat, ut præcepta Dei faciat : quæ ut fierent, nec juberetur, si nihil ibi nostra voluntas ageret; nec oraretur, si sola sufficeret. Commendantur ergo non esse gravia, ut cui gravia sunt, intelligat nondum se accepisse donum, quo gravia non sint; nec arbitretur ea se perficere, quando ita facit, ut gravia sint. Hilarem enim datorem diligit Deus. (II. *Cor.* IX, 7.) Nec tamen, cum ea gravia sentit, desperando frangatur : sed ad quærendum, petendum, pulsandumque cogatur.

22. Audiamus ergo et in his testimoniis quæ deinde posuit, Deum sua præcepta non gravia commendantem. « Quod Dei mandata, inquit, non modo impossibilia non sint, verum ne gravia quidem. In Deuteronomio : Et convertetur Dominus Deus tuus epulari in te super bonis, sicut epulatus est super patres tuos, si audieritis vocem Domini Dei vestri, custodire et facere omnia mandata ejus, et justitias, et judicia quæ scripta sunt in libro legis hujus : si conversus fueris ad Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua. Quia mandatum hoc,

(*a*) Hic *levem* addunt Am. Er. et Mss. Gallic. ac Vatic. — (*b*) Lov. *facultatis.*

nies qui sont écrites dans la loi que je vous propose, et que vous retourniez au Seigneur votre Dieu de tout votre cœur et de toute votre âme. Ce commandement que je vous prescris aujourd'hui n'est ni au-dessus de vous ni loin de vous. Il n'est point dans le ciel, pour que vous disiez : Qui de nous peut monter au ciel, pour nous apporter ce commandement, afin que l'ayant entendu, nous puissions faire ce qu'il nous ordonne? Il n'est point au delà des mers, pour que vous disiez : Qui de nous pourra passer la mer, pour l'apporter jusqu'à nous, afin que l'ayant entendu, nous l'accomplissions par nos œuvres! Mais ce commandement est tout proche de vous, il est dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous le mettiez en pratique. Le Seigneur dit aussi dans l'Evangile : (*Matth.* XI, 28.) Venez à moi, vous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai. Prenez mon joug sur vous, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ; et vous trouverez le repos de vos âmes ; car mon joug est doux, et mon fardeau est léger. Saint-Jean dit aussi dans son Epitre : (I. *Jean.* V, 3.) L'amour de Dieu consiste à garder ses commandements, et ses commandements ne sont point pénibles. » Ces textes de l'ancienne loi, de l'Evangile et de l'Apôtre nous montrent l'œuvre de la grâce que ne comprennent pas nos adversaires. Ils ignorent la justice de Dieu, ne voient que leur propre justice et ne sont point soumis à celle de Dieu. (*Rom.* X, 3.) S'ils ne comprennent pas le passage du Deutéronome dans le sens où l'applique Saint-Paul quand il dit : on croît de cœur pour être justifié, et on confesse de bouche pour être sauvé ; (*Ibid.* 10,) car ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin du médecin, mais les malades ; (*Matth,* IX, 12.) Ils devraient du moins peser le texte de l'apôtre Saint-Jean, qui termine la citation du petit écrit, l'amour de Dieu consiste à garder ses commandements, et ses commandements ne sont point pénibles, et savoir que le commandement n'est pas pénible pour tout homme qui à la charité ; laquelle est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, et non par décret de la volonté humaine. Car en accordant à cette volonté plus qu'il ne convient, ils ignorent la justice de Dieu ; et pourtant la charité ne sera parfaite, que lorsque la crainte pénale sera complétement bannie.

Chapitre XI. — 23. Il rapporte ensuite les témoignages que l'on a coutume de leur objecter; il ne les résout pas, mais en citant d'autres textes comme s'ils étaient en opposition, il y rattache des questions assez subtiles. « Nous avons, dit-il, dans les livres saints des témoignages à opposer contre ceux qui prétendent, avec l'autorité des écritures, pouvoir détruire la liberté de l'homme, et la possibilité de ne pas

quod ego mando tibi hodie, non est grave, neque a te longe est. Non est in cœlo, ut dicas, Quis adscendet in cœlum, et accipiet illud nobis, et audientes faciemus? Non est trans mare, ut dicas, Quis transfretabit mare et accipiet illud nobis, et audientes faciemus? Juxta te est enim verbum in ore tuo, in corde, et in manibus tuis facere illud. (*Deut.* XXX, 9.) Item Dominus in Evangelio : Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego vos requiescere faciam. Tollite jugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris : jugum enim meum suave est, et onus meum leve est. (*Matth.* X., 28.) Item in epistola sancti Joannis : Hæc est caritas Dei, ut mandata ejus observemus, et mandata ejus gravia non sunt. » (I. *Joan.* V, 3.) His auditis Legitimis et Evangelicis et Apostolicis testimoniis ædificentur ad gratiam, quam non intelligunt, qui ignorantes Dei justitiam et suam volentes constituere, « justitiæ Dei non sunt subjecti. » (*Rom.* X, 3.) Si enim non intelligunt illud ex Deuteronomio, quemadmodum apostolus Paulus commemoraverit, ut corde credatur ad justitiam, ore autem confessio fiat ad salutem; (*Ibidem* 10.) Quia non est opus sanis medicus, sed male habentibus : (*Matth.* IX, 12.) isto certe Joannis apostoli testimonio, quod ad istam sententiam ultimum posuit, ubi ait, « Hæc est caritas Dei, ut mandata ejus servemus, et mandata ejus gravia non sunt, » debent utique commoneri, caritati Dei non esse grave mandatum Dei; quæ non nisi per Spiritum-sanctum diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium humanæ voluntatis; cui plus dando quam oportet, ignorant justitiam Dei : quæ tamen caritas tunc perfecta erit, cum pœnalis timor omnis abscesserit.

Caput XI. — 23. Post hæc proposuit testimonia quæ contra eos dici solent : nec ea solvit, sed commemorando quasi contraria, quæstiones arctius illigavit. Ait enim : « Testimonia Scripturarum, quæ e diverso ponenda sunt his, qui arbitrii libertatem, vel non peccandi possibilitatem imperite existimant se Scripturam auctoritate, posse destruere. Objicere

pécher. Ils nous citent, comme objection, que le saint homme Job a dit : (*Job.* XIV, 4, selon les LXX.) Qui est pur de tout péché? Pas même l'enfant qui n'a vécu qu'un jour sur la terre. » Ensuite il répond à ce texte par d'autres textes, comme celui-ci où Job s'exprime en ces termes : « Je suis juste et sans reproche, et on m'a tourné en dérision. » Il ne comprend pas qu'on peut être appelé juste sans être encore parfait; il suffit de se rapprocher le plus possible de la perfection, et dans ce sens nous ne disconvenons pas qu'il a pu se trouver plusieurs justes en cette vie, où l'on vit de la foi.

24. A ce témoignage, il en joint un autre qui est encore une parole du saint homme Job : « Je ne suis pas éloigné de mon jugement, et je sais qu'il n'y aura point de faute en moi. » (*Job.* XIII, 18, *Sel. les* LXX.) Il est ici question du jugement dont parle ailleurs l'Ecriture : Il fera paraître votre jugement comme une lumière et votre justice comme le soleil à son midi. (*Ps.* XXXVI, 6.) Du reste Job ne dit pas : Je suis arrivé à ce point; mais, « je n'en suis pas éloigné. » S'il n'entend pas ici le jugement par lequel il se jugera lui-même, mais le jugement final où il comparaîtra, il est certain qu'il n'y aura que des justes parmi tous ceux qui disent de cœur : pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. (*Matth.* VI, 12.) Ce pardon des offenses les fera trouver justes; parce que les œuvres de charité auront anéanti les péchés qu'ils avaient sur la terre. C'est pourquoi le Seigneur nous dit : faites des aumônes, et tout sera pur en vous. (*Luc.* XI, 41.) Enfin il dira aux justes, en les envoyant dans son royaume : j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger, et le reste. (*Matth.* XXV, 35.) Mais autre chose est d'être sans péché, ce qui n'appartient sur la terre qu'au fils de Dieu ; autre chose, d'être sans reproche, ce qui peut se dire de plusieurs justes en cette vie; car il y a une manière de vivre si bonne et si juste, au milieu des autres hommes; qu'il ne serait pas possible d'y trouver à reprendre. Qui pourrait en effet trouver à blâmer dans un homme, qui ne veut du mal à personne, qui fait du bien, autant qu'il le peut, qui ne cherche point à se venger de ses ennemis, et qui peut dire avec sincérité : comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. (*Matth.* VI, 12.) Et pourtant, par là même qu'il est dans la vérité quand il dit : Pardonnez-nous, comme nous pardonnons, (*Matth.* VI, 12.) il déclare qu'il n'est pas sans péché.

25. Job disait encore : « Mes mains ne sont souillées d'aucune iniquité et ma prière est pure. » (*Job.* XVI, 18.) Sa prière était pure,

enim solent, inquit, quod sanctus Job dixerit, Quis mundus est a peccato ? Nec infans, cujus est unius diei vita super terram. » (*Job.* XIV, 4. *sec.* LXX.) Deinde quasi respondet huic testimonio aliis testimoniis, quod ipse Job dixerit : « Justus enim vir et sine querela factus sum in derisum. » (*Job.* XII, 4. *sec.* LXX.) Non intelligens posse dici hominem justum, qui perfectioni justitiæ plurimum accessit, ita ut ei proximus fieret : quod multos etiam in hac vita potuisse, in qua ex fide vivitur, non negamus.

24. Hoc et illo testimonio confirmatur, quod iste consequenter adjunxit ab eodem Job dictum : « Ecce ego proximus sum judicio meo, et scio quia justus inveniar. » (*Job.* XIII, 18 *sec.* LXX.) Hoc enim est judicium, de quo alibi dicitur, Et educet quasi lumen justitiam tuam, et judicium tuum velut meridiem. (*Psal.* XXXVI, 6.) Denique non dixit, ibi sum ; sed « proximus sum. » Quod si judicium suum illud intelligi voluit, non quo ipse (*a*) judicabit, sed quod in fine est judicandus, justi in illo judicio invenientur omnes, qui non fallaciter dicunt, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. (*Matth.* VI, 12.) Per hanc enim dimissionem justi invenientur ; (*b*) eo quod ea quæ hic habebant peccata, eleemosynis deleverunt. Unde Dominus dicit, Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. (*Luc.* XI, 41.) Denique hoc dicetur justis in regnum promissum ituris, Esurivi enim, et dedistis mihi manducare : (*Matth.* XXV, 35.) et cetera hujusmodi. Sed aliud est, esse sine peccato, quod de solo in hac vita Unigenito dictum est ; aliud, esse sine querela, quod de multis justis etiam in hac vita dici potuit : quoniam est quidam modus bonæ vitæ, de quo etiam in ista humana conversatione, justa querela esse non possit. Quis enim juste queritur de homine, qui nemini male vult, et quibus potest fideliter consulit, nec contra cujusquam injurias tenet libidinem vindicandi, ut veraciter dicat, Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, (*Matth.* VI, 12.) Et tamen eo ipso quod verum dicit, Dimitte, sicut et nos dimittimus ; sine peccato se non esse declarat.

25. Inde est quod dicit : « Nihil iniquum erat in manibus meis, sed munda oratio mea. » (*Job.* XVI, 18.)

(*a*) Sic Mss. At editi, *judicavit.* — (*b*) Plerique Mss. *et quod ea quæ habebant peccata, eleemosynis diluerunt.*

parce qu'il pouvait compter sur la miséricorde de Dieu, étant lui-même miséricordieux pour les autres.

26. Il dit encore : « Le Seigneur m'a accablé de plusieurs afflictions, sans que je les aie méritées. » Il ne dit pas qu'il n'en a mérité aucune, mais qu'il ne les a pas toutes méritées. Car les afflictions nombreuses qui tombèrent sur Job n'avaient pas pour but de punir ses péchés, mais d'éprouver sa patience. Les péchés dont il reconnaît d'ailleurs qu'il n'est pas exempt, n'étaient pas la principale cause de ses souffrances.

27. Il dit également : « J'ai gardé les voies du Seigneur, je ne me suis pas écarté de ses commandements, et je ne m'en écarterai pas. » On garde les voies du Seigneur, du moment qu'on ne sort pas des limites, et qu'on avance dans sa course, quand même le pied chancellerait ou ferait un faux pas; et je dis qu'on avance, lorsqu'on diminue le nombre de ses péchés, jusqu'à ce qu'on arrive au terme où l'on ne pèche plus. Il n'y a pas une autre manière d'avancer, c'est de garder les voies du Seigneur. S'écarter des commandements de Dieu et les abandonner, c'est une apostasie; mais il n'est pas dans ce cas l'homme qui, quoique pécheur, ne cesse pas de combattre en lui le péché, jusqu'à ce qu'il arrive au terme où il n'a plus rien à démêler avec la mort. C'est donc dans ce combat que nous sommes revêtus de la justice comme d'une cuirasse, pour vivre de la foi. Nous prenons aussi avec nous le jugement, dont nous nous servons contre nous-mêmes, en accusant et en condamnant nos propres péchés, suivant cette parole : le juste commence par s'accuser lui-même; (*Prov.* XVIII, 17.) c'est pourquoi le saint homme Job disait encore : « La justice était mon vêtement, et le jugement me couvrait comme une chlamide. » (*Job.* XXIX, 14.) La chlamide est un vêtement de guerre qu'il faut avoir pour combattre ici-bas la concupiscence, et qui ne sera plus nécessaire, quand on sera dans le royaume de la justice parfaite, tout ennemi ayant disparu, et la mort, notre dernier ennemi, étant détruite.

28. Job dit encore : « Mon cœur ne me reproche rien pendant toute ma vie. » (*Job.* XXVII, 6.) En effet, pendant cette vie, où nous vivons de la foi, notre cœur n'aura rien à nous reprocher, si, en vertu de cette même foi qui nous fait croire pour être justifiés, nous avons soin de condamner notre péché. C'est dans ce sens que l'apôtre disait : Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je déteste. (*Rom.* VII, 15.) Le bien c'est de ne pas convoiter, et telle est la volonté du juste qui vit de la foi; et cependant il fait ce qu'il déteste, parce qu'il convoite,

Hinc enim erat munda oratio, quia veniam non injuste petebat, qui veraciter dabat.

26. Et quod dicit de Domino : « Multas enim contritiones meas fecit sine caussa : » (*Job.* IX, 17.) non ait, nullas fecit cum caussa, sed, « multas sine caussa. » Non enim propter multa peccata ejus factæ sunt ei multæ contritiones, sed propter probationem patientiæ. Nam propter peccata, sine quibus, ut alibi confitetur, non fuit, pauciora se pati debuisse judicat.

27. Item quod dicit : « Vias enim ejus custodivi, et non declinavi a mandatis ejus, neque discedam. » Custodit vias Dei, qui non sic exorbitat, ut eas relinquat, sed in eis currendo proficit; etsi aliquando ut infirmus offendit aut titubat : proficit autem minuendo peccata, donec perveniat ubi sine peccato sit. Non enim aliter potest eo modo proficere, nisi custodiendo vias ejus. Declinat autem a mandatis Domini atque discedit apostata; non ille qui, etiamsi habeat peccatum, confligendi tamen cum eo perseverantiam non relinquit, donec eo perveniat ubi nulla cum morte contentio remanebit. In isto ergo conflictu induimur ea justitia, quo hic ex fide vivitur, et ea quodam modo loricamur. Assumimus quoque judicium, quod etiam contra nos pro nobis facimus, quando peccata nostra accusando damnamus : unde scriptum est, Justus ipse sui accusator est (*Prov.* XVIII, 17.) in primordio sermonis. Hinc item dicit ; « Justitia vestitus eram, et circumdedi mihi judicium sicut chlamydem. » (*Job.*, XXIX, 14.) Nam et ista vestis belli magis solet esse quam pacis, ubi adhuc expugnatur concupiscentia, non ubi erit plena sine aliquo prorsus hoste justitia, novissima inimica morte destructa.

28. Quod autem iterum ait idem sanctus Job : « Non enim reprehendit me cor meum in omni vita mea : » (*Job.* XXVII, 6.) tunc nos in ista vita, in qua ex fide vivimus, non reprehendit cor nostrum, si eadem fides (*a*) qua corde creditur ad justitiam, non negligit reprehendere peccatum nostrum. Unde dicit Apostolus, Non enim quod volo facio bonum, sed quod odi malum hoc ago. (*Rom.* VII, 15.) Bonum est

(*a*) Am. Er. et Mss. *in qua :* particula *in* expuncta fuit per Lovanienses.

quoiqu'il ne suive pas ses convoitises; s'il les suivait, il serait responsable, en cédant, en consentant, en obéissant aux désirs du péché. Son cœur lui ferait des reproches; et ces reproches viendraient de son cœur, et non du péché qui habite dans ses membres. Tant qu'il ne permet pas que le péché règne dans son corps, en cédant aux mauvais désirs, ni que ses membres deviennent des instruments d'iniquité, le péché réside bien dans ses membres, mais il n'y règne pas, parce qu'on lutte contre les mauvais désirs. Le juste fait donc ce qu'il ne veut pas, c'est-à-dire il ne veut pas convoiter, et il convoite (*Rom.* VII, 16.) et par conséquent il reconnaît que la loi est bonne. Il veut ce que veut la loi; il ne veut pas convoiter, et la loi dit : Tu ne convoiteras pas. (*Exod.* XX, 17.) En tant qu'il veut ce que veut la loi, il est d'accord avec la loi, c'est évident; néanmoins il convoite, parce qu'il n'est pas sans le péché; mais ce n'est pas lui qui convoite, c'est le péché qui habite en lui. C'est pourquoi son cœur ne lui fait aucun reproche au sujet de toute sa vie, c'est-à-dire au sujet de sa foi, parce que le juste vit de la foi, et que la foi, c'est sa vie. Il sait que le bien n'habite pas dans sa chair, puisqu'elle est la résidence du péché; mais en n'y consentant pas, il vit de la foi, et il implore le secours de Dieu pour pouvoir lutter contre le péché; pour en triompher, il trouve en lui le vouloir, mais il n'y trouve point le moyen d'accomplir le bien. Le bien n'est pas contraire à sa nature, mais il n'a pas la force de l'accomplir. Quand il ne consent pas, il fait bien; quand il déteste ses convoitises, il fait bien; quand il persévère dans ses œuvres de miséricorde, il fait bien; quand il pardonne à son ennemi, il fait bien; quand il demande pardon de ses fautes, en disant sincèrement qu'il pardonne à ses ennemis; quand il prie pour ne pas succomber à la tentation, et pour être délivré du mal, il fait bien; et pourtant il ne trouve pas en lui le moyen d'accomplir le bien, et il ne jouira de cet avantage, que lorsque la concupiscence qui habite dans ses membres sera anéantie. Son cœur ne lui fait donc point de reproche; car il déteste le péché qui habite dans ses membres, et il ne trouve pas en lui la moindre infidélité. Sa vie, c'est-à-dire sa foi est exempte de reproche, et malgré cela, il est évident qu'il n'est pas sans péché, c'est l'aveu du saint homme Job lui-même, quand il dit : mes péchés ne vous sont pas cachés; vous avez mis en réserve et scellé mes iniquités, et mes transgressions même involontaires vous sont présen-

enim non concupiscere, et hoc bonum vult justus, qui ex fide vivit : (*Habac.* II, 4.) et tamen facit quod odit, quia concupiscit; quamvis post concupiscentias suas non eat : (*Eccli.* XVIII, 30.) quod si fecerit, tunc vere ipse fecit ut cedat, ut consentiat, ut desiderio peccati obediat. Tunc eum cor ejus reprehendit (*a*) quia ipsum reprehendit, non illud peccatum ejus, quod habitat in membris ejus. Cum vero non sinit regnare peccatum in suo mortali corpore ad obediendum desideriis ejus, nec exhibet membra sua arma iniquitatis peccato; (*Rom.* VI, 12.) inest quidem peccatum in membris ejus, sed non regnat, quia non obeditur desideriis ejus. Et ideo dum quod non vult agit, id est, non vult concupiscere et concupiscit; consentit legi, quia bona est. (*Rom.* VII, 16.) Hoc enim vult et ipse quod lex; quia vult ipse non concupiscere, et lex dicit, Non concupisces. (*Exod.* XX, 17.) In hoc quoniam vult quod et lex vult, procul dubio consentit legi : concupiscit tamen, quia non est sine peccato; sed jam non ipse operatur illud, sed id quod in illo habitat peccatum. Ideo non eum reprehendit cor ejus in omni vita ejus; hoc est, in fide ejus, quia justus ex fide vivit : et ideo fides ejus est vita ejus. Scit enim quia non habitat in carne ejus bonum, (*Rom.* VII. 18.) ubi habitat peccatum : sed non ei consentiendo vivit ex fide, qua invocat Deum ut adjuvetur pugnans contra peccatum; quod ut omnino ibi non sit, adjacet ei velle, sed perficere bonum non adjacet. Non facere bonum non adjacet, sed perficeret. (*Ibid.*) Nam in eo quod non consentit, bonum facit; et in eo quod odit concupiscentiam suam, bonum facit; et in eo quod eleemosynas façere non cessat, bonum facit; et in eo quod illi qui in eum peccat ignoscit, bonum facit; et in eo quod petit sibi dimitti debita sua, et veraciter dicit quod dimittit etiam ipse debitoribus suis, et orat ut ne inferatur in tentationem, sed liberetur a malo, bonum facit : ei tamen perficere bonum non adjacet, quod tunc erit, quando illa concupiscentia quæ habitat in membris ejus, nulla erit. Non ergo eum reprehendit cor ejus, quando reprehendit peccatum quod habitat in membris ejus, et non habet (*b*) quam reprehendat infidelitatem ejus. Ita nec in vita sua, id est in fide sua, a corde suo reprehenditur, et sine peccato non esse convincitur. Quod et ipse Job de se confitetur, ubi dicit,

(*a*) Unus e Vat. Mss. omittit, *quia ipsum reprehendit.* — (*b*) Plures Mss. *quod reprehendat infidelitatem ejus.*

tes. (*Job.* XIV, 16.) Voilà les passages qu'allègue notre adversaire, du livre de Job; nous les avons expliqués, comme nous avons pu, dans le sens le plus raisonnable; et nous attendons qu'il nous explique à son tour, cette autre parole du même livre : « Qui est pur de tout péché? Pas même l'enfant qui n'a vécu qu'un jour sur la terre. » (*Job.* XIV, 4.)

CHAPITRE XII. — 29. « On nous oppose encore cette parole, dit notre adversaire : tout homme est menteur. (*Ps.* CXV, 2.) Il devrait du moins nous en donner la solution; non, il se hâte, sans respect pour la divine parole, de ramasser d'autres passages qui paraissent une contradiction, pour ceux qui n'ont pas l'intelligence de la Sainte Écriture. « Il faut répondre, dit-il, qu'il est écrit dans le livre des Nombres : l'homme est vrai. (*Nomb.* 24.) Il est dit aussi du saint homme Job : Il y avait un homme dans le pays de Hus (d'Ausitide) nommé Job; il était vrai, irréprochable, juste, adorateur de Dieu, et s'abstenant de toute chose mauvaise. » (*Job.* I, 1.) Je m'étonne que notre adversaire ait osé citer ce passage qui porte : « s'abstenant de toute chose mauvaise; » où nécessairement il est question du péché; surtout après avoir dit précédemment que le péché était un acte, et non une chose. Qu'il n'oublie donc pas que si le péché est un acte, on peut dire aussi qu'il est une chose. Or, l'homme s'abstient de toute chose mauvaise, quand il ne consent pas au péché, quoique il réside en lui; ou si parfois il est aux prises avec lui, il ne se laisse pas terrasser; semblable au lutteur qui est le plus fort; son adversaire peut bien le saisir parfois, mais il ne le dompte pas. On dit sans doute que Job était sans crime, on dit qu'il était sans reproche; cela ne veut pas dire qu'il était sans péché, ce qui n'appartient qu'au fils de l'homme qui est aussi le fils unique de Dieu.

30. « On lit encore, dit notre adversaire, au sujet du saint homme Job : c'était un prodige de véracité. Salomon dit en parlant de la sagesse : Les hommes menteurs ne pensent point à elle, mais les hommes vrais sont avec elle. (*Eccli.* XV, 8.) Lisez aussi dans l'Apocalypse : Le mensonge ne s'est point trouvé dans leur bouche; ils sont sans tache. » (*Apoc.* XIV, 5.) Nous répondons à ces différents textes, en disant que l'homme est vrai par la grâce de Dieu qui est vérité, mais que par lui-même il est menteur. C'est pour cela qu'il est écrit : « Tout homme est menteur. » (*Ps.* CXV, 2.) C'est aussi le sens du passage de la Sagesse, rapportée par notre adversaire : « Les hommes vrais seront avec elle; » comme pour dire que ce n'est pas

« Nihil te latuit peccatorum meorum. Signasti ini« quitates meas in sacculo, et annotasti si quid in« vitus transgressus sum. » (*Job.* XIV, 16.) Testimonia ergo quæ posuit de verbis sancti Job, nos sicut potuimus, quemadmodum sint accipienda monstravimus : nec tamen ille solvit, quod eumdem Job dixisse proposuit : « Quis enim mundus est a peccato? Nec infans cujus est diei unius vita super terram. » (*Job.* XIV, 4. *sec.* LXX.)

CAPUT XII. — 29. « Iterum proponere solent, inquit, Omnis homo mendax. » (*Ps.* CXV, 2.) Neque hoc contra (*a*) se ipsum a se ipso propositum solvit : sed commemorando alia velut contraria testimonia, apud eos qui non intelligunt sanctam scripturam, divina eloquia in lite dimisit. Ait enim : « Quibus respondendum est, quod in Numerorum libro scriptum est. Homo verax. (*Num.* 24, sec LXX.) Et de sancto Job legitur ita : Erat vir habitans in regione Ausitide, nomine Job, verax, sine crimine, justus, Dei cultor, abstinens se ab omni re mala. » (*Job.* I, 1.) Miror quod ausus est ponere hoc testimonium, ubi dictum est, « abstinens se ab omni re mala, » cum hoc ab omni peccato vellet intelligi; cum superius (*Cap.* II) dixerit, peccatum actum (*b*) esse, non rem. Reminiscatur ergo quia etiam si actus sit, res potest dici. Abstinet se autem ab omni re mala, qui peccato, sine quo non est, vel numquam omnino consentit, vel si aliquando premitur, non opprimitur; sicut luctator fortior, et si aliquando tenetur, non ideo perdit quo superior invenitur. Legitur sane homo sine crimine, legitur sine querela : at non legitur sine peccato, nisi filius hominis, unus idemque Dei filius unicus.

30. « Item, inquit, apud ipsum Job : Et miraculum tenuit veracis hominis. Item apud Salomonem de Sapientia : Viri mendaces non erunt illius memores, viri autem veraces invenientur in illa, (*Eccli.* XV, 8.) Item in Apocalypsi : Et in ore ipsorum non est inventum mendacium; sine macula sunt. » (*Apoc.* XIV, 5.) Ad hæc et nos respondemus, admonentes quomodo dicendus sit homo verax per Dei gratiam atque veritatem, qui per se ipsum sine du-

(*a*) Plerique Mss. *contra sè ipsos a se ipso.* — (*b*) Am. Er. et omnes Mss. uno tantum excepto, *peccatum actum malum esse.*

avec elle, mais en eux-mêmes que les hommes sont menteurs. C'est ainsi que l'apôtre dit : Vous étiez autrefois ténèbres, maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur. (*Ephes.* v, 8.) En disant, ténèbres, il n'ajoute pas, dans le Seigneur; quand il dit lumière, il ajoute, dans le Seigneur; par la raison qu'ils ne pouvaient pas être lumière en eux-mêmes; afin que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. (I. *Cor.* I, 31.) Ceux qui sont désignés dans l'Apocalypse comme des hommes « dont la bouche n'a pas connu le mensonge, » ce sont ceux qui se sont bien gardés de dire qu'ils n'avaient pas le péché. S'ils l'avaient dit, ils se seraient trompés eux-mêmes, et la vérité n'aurait point été en eux : or la vérité n'étant pas en eux, le mensonge se serait donc trouvé dans leur bouche. Admettons qu'étant sans péché, ils eussent dit, par un sentiment de modestie, qu'ils n'étaient pas sans péché, cette parole eut été un mensonge, et il eut été faux de dire : « leur bouche n'a pas connu le mensonge. » Ils sont donc sans tache, parce que, de même qu'ils ont pardonné à leurs ennemis, Dieu leur a pardonné, et ils ont été purifiés. Voilà, selon nous, l'interprétation des textes que notre adversaire a cités en faveur de sa thèse. Quant à lui, il n'a point expliqué cette parole de l'Écriture : « Tout homme est menteur; » (*Ps.* CXV, 2) et il ne pourra l'expliquer qu'en quittant son erreur, et en cessant de croire que l'homme n'a pas besoin de la grâce de Dieu, et que sa propre volonté lui suffit pour être vrai.

CHAPITRE XIII. — 31. Il fait de même pour une autre question qu'il propose et qu'il ne résout pas. Je dis plus, il s'embarrasse davantage, en produisant contre lui l'objection qu'on lui fait : « Il n'est pas un homme qui fasse le bien, non, pas un seul; » quels que soient les passages qu'il apporte en sens contraire, pour montrer qu'il y a des hommes qui font le bien. Sans doute il y en a; mais autre chose est de ne pas faire le bien, autre chose de ne pas être sans péché, quand même on ferait plusieurs bonnes œuvres. Les passages qu'il cite n'infirment en rien cette proposition : qu'il n'y a pas d'homme en cette vie sans péché. Il ne montre pas dans quel sens il a été dit : « Il n'est pas un homme qui fasse le bien, pas un seul. Le saint roi David, dit-il, s'exprime ainsi : espérez dans le Seigneur, et faites le bien. » (*Ps.* XXXVI, 3.) Cette parole est un précepte, non une action, et ce précepte n'était guère observé par ceux que désignait David, quand il disait : « il n'est

bio mendax est. Unde dictum est : « Omnis homo mendax. » (*Ps.* CXV, 2.) Hoc et testimonium sonat de Sapientia, quod ipse posuit : « Viri autem veraces invenientur in illa : » qui procul dubio non in illa, sed in se ipsis invenientur esse mendaces. Sicuti est, Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. (*Ephes.* v, 8.) Cur diceret, tenebræ; non addidit, in Domino : cum autem dixit, lux; addidit utique, in Domino : quia in se ipsis lux esse non possent; ut qui gloriatur, in Domino glorietur. (I. *Cor.* I, 31.) Illi vero in Apocalypsi propterea tales dicti sunt, quod « non sit inventum in ore eorum mendacium » (*Apoc.* XIV, 5) : quia non dixerunt se non habere peccatum; quod si dicerent, se ipsos deciperent, et veritas in eis non esset (I. *Joan.* I. 8) : porro si veritas in eis non esset, inveniretur in ore eorum mendacium. Quod si propter invidiam, cum essent sine peccato, dicerent se non esse sine peccato; hoc ipsum esset mendacium, falsumque esset quod dictum est : Non est inventum in ore ipsum mendacium. » Ideo ergo « sine macula sunt; » quia sicut ipsi dimiserunt debitoribus suis, sic illis Deo dimittente mundati sunt. Ecce nos, ut valuimus, exposuimus quomodo accipienda essent testimonia, quæ pro sua caussa commemoravit. Ipse autem quomodo sit accipiendum quod scriptum est : « Omnis homo mendax » (*Ps.* CXV, 2), omnino non solvit; nec solvere poterit, nisi correcto errore, quo credit hominem sine adjutorio gratiæ Dei, per solam propriam voluntatem posse esse veracem.

CAPUT XIII. — 31. Sic aliam quæ sequitur quæstionem proposuit, nec solvit : immo vero auxit, et difficiliorem reddidit, proponendo adversum se (*a*) prolatum testimonium : « Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum » (*Ps.* XIII, 3) : et quasi contraria testimonia referendo, quibus ostenderet esse homines qui faciunt bonum. Quod quidem ostendit : sed aliud est, non facere bonum; aliud, non esse sine peccato, etiam si homo faciat multa bona. Quapropter ea testimonia quæ posuit, non sunt contra illud quod dicitur, non esse in hac vita hominem sine peccato. Ipse autem non ostendit quemadmodum dictum sit : « Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum. Ait enim, inquit, sanctus David, Spera in Domino, et fac bonitatem. » (*Ps.* XXXVI, 3.) Hoc præceptum est, non factum : quod præceptum

(*a*) Unus Vatic, cod. *propheticum.* Plures Mss. cum Am. et Er. *probatum.*

pas un homme qui fasse le bien, pas un seul. Le saint homme Tobie, continue notre adversaire, disait à son fils (*Tobie*, IV, 23) : ne craignez rien, mon fils; nous sommes pauvres; mais nous aurons de grands biens, si nous craignons Dieu, si nous nous éloignons de tout péché, et si nous faisons le bien. » Il est très-vrai que l'homme possédera de grands biens, quand il sera entièrement sorti de la voie du péché. C'est alors que tout mal aura disparu, et il n'aura plus besoin de dire : Délivrez-nous du mal. (*Matth.* VI, 13.) Néanmoins tout homme qui marche dans la voie, et qui marche avec une intention droite, s'éloigne du péché, et il s'en éloigne d'autant plus, qu'il s'approche davantage de la justice pleine et parfaite; car la concupiscence elle-même, qui est le péché résidant dans notre chair, bien qu'attachée encore à nos membres mortels, disparaît néanmoins peu à peu, à mesure que nous avançons. Autre chose est donc de s'éloigner du péché, ce que nous faisons, autre chose de s'en être éloigné complètement, ce qui aura lieu dans l'état parfait. On peut dire néanmoins que celui qui s'en est éloigné et que celui qui s'en éloigne font l'un et l'autre le bien. Dans quel sens est-il donc dit : « Il n'est pas un homme qui fasse le bien, non pas un seul? » (*Ps.* XIII, 3.) Notre adversaire qui cite ce passage n'en donne pas la solution. Le Psalmiste voulait signaler évidemment un peuple, où il n'était pas un seul homme qui fît le bien, où tous voulaient être enfants des hommes, et non enfants de Dieu, par la grâce de qui l'homme devient bon et capable de faire le bien. Le bien dont il est ici question est indiqué au même endroit où il est dit : Dieu a regardé du haut du ciel sur les enfants des hommes pour voir si quelqu'un comprenait ou recherchait Dieu. (*Ibid.* 2.) Voilà donc le bien qui consiste à rechercher Dieu, que personne ne faisait, pas un seul homme, parmi ce peuple prédestiné à la mort. Dieu, dans sa prescience, a vu ces hommes, et il a porté sa sentence.

CHAPITRE XIV. — 32. « On nous objecte encore, dit notre adversaire, cette parole du Sauveur : Pourquoi m'appelez-vous bon? Personne n'est bon que Dieu seul. » (*Luc.* XVIII, 19.) Il laisse de côté cette parole, suivant son habitude, sans la résoudre, pour y opposer d'autres passages et prouver que l'homme aussi est bon. « Il faut répondre, dit-il, que le Sauveur dit aussi dans un autre endroit : L'homme bon tire

non utique faciebant de quibus dictum est : « Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum. Ait etiam dixisse sanctum Tobiam, Noli timere fili, pauperem vitam gerimus, sed multa bona habebimus, si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bona. » (*Tob.* IV, 23.) Verissime tunc erunt homini multa bona, cum recesserit ab omni peccato, Tunc enim ei nulla erunt mala, ut non opus habeat dicere, Libera nos a malo. (*Matth.* VI, 13.) Quamvis et nunc omnis qui proficit, recta intentione proficiens, recedit ab omni peccato, et tanto inde fit longinquior, quanto plenitudini justitiæ perfectionique propinquior : quia et ipsa concupiscentia, quod est peccatum habitans in carne nostra, etsi manet adhuc in membris mortalibus, minui tamen non desinit in proficientibus. Aliud est ergo, recedere ab omni peccato, quod nunc in opere est; aliud, recessisse ab omni peccato, quod in illa perfectione tunc erit. Sed tamen et qui jam recessit, et qui adhuc recedit, non est negandus facere bonum. Quomodo ergo dictum est : « Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum »(*Ps.* XIII, 3); quod ille proposuit, et non solutum reliquit; nisi quia populum quemquam Psalmus ille culpat, in quo nec unus erat qui faceret bonum, dum volunt remanere filii hominum, et non esse filii Dei, cujus gratia homo fit bonus, ut faciat bonum? De illo enim bono dictum hic debemus accipere, quod ibi ait, Deus de cœlo respexit filios hominum, ut videat si est intelligens aut requirens Deum. (*Ibid.* 2.) Hoc ergo bonum, quod est requirere Deum, non erat qui faceret, non erat usque ad unum, sed in eo genere hominum, quod (*a*) prædestinatum est ad interitum. Super hos enim respexit Dei præscientia, protulitque sententiam.

CAPUT XIV.— 32. « Item dicunt, inquit, illud quod Salvator ait, Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi solus Deus. » (*Luc.* XVIII, 19.) Hanc item propositionem omnino non solvit : sed opposuit velut ex adverso alia testimonia, quibus probaret esse et hominem bonum. Dixit enim « esse respondendum quod idem Dominus alibi ait, Bonus homo de bono

(*a*) In hunc locum Fulgentius, lib. I, ad Monimum, c. V. *Nihil aliud*. inquit. *accipiendum existimo in illo sancti Augustini sermone, quo ad interitum quosdam prædestinatos firmat, nisi ad interitum supplicii, non delicti; neque ad malum quod injusti admittunt, sed ad cruciatum quem justissime patientur; nec ac peccatum quo primæ resurrectionis beneficium aut non accipiunt, aut amittunt, sed ad tormentum quod illis propria iniquitas male parit et æquitas divina bene retribuit.*

de bonnes choses du bon trésor de son cœur. (*Matth.* XII, 35.) Et ailleurs : il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants. (*Matth.* V, 45.) Il est encore écrit : Les bonnes choses ont été créées pour les bons dès le commencement. (*Eccli.* XXXIX, 30.) Et ailleurs : ceux qui sont bons habiteront la terre. » (*Prov.* II, 21.) Il faut donc répondre de manière à faire comprendre dans quel sens il a été dit : « Personne n'est bon que Dieu seul. » Je dis d'abord que toutes les créatures, quoique Dieu les ait faites très-bonnes, ne sont rien en comparaison du Créateur; car seul il a pu dire de lui-même et dans un sens profond : « Je suis qui je suis. » (*Exod.* III, 14.) C'est ainsi qu'il a été dit : « Personne n'est bon que Dieu seul. » On a dit aussi de Jean : il n'était pas la lumière; (*Jean,* I, 8) et pourtant le Seigneur l'appelle lumière (*Jean,* V, 35), comme ses disciples, quand il leur dit : Vous êtes la lumière du monde; on n'allume pas la lumière pour la mettre sous le boisseau; (*Matth.* V, 14) mais si l'on compare Jean à cette autre lumière, qui est la vraie lumière, éclairant tout homme venant en ce monde (*Jean,* I, 9), Jean n'était pas la lumière. Je dis, en second lieu, que les enfants de Dieu eux-mêmes, si l'on compare leur état présent avec leur état futur, ne sont pas tellement bons qu'ils ne soient encore méchants. Je n'oserais pas parler ainsi, et appeler méchants ceux qui ont Dieu pour père, si Notre-Seigneur lui-même ne disait : « Puisque vous qui êtes méchants, vous « savez donner de bonnes choses à vos enfants, « combien plus votre père, qui est dans le ciel, « saura vous donner de bonnes choses, quand vous les lui demanderez? » (*Matth.* VII, 11.) Quand il dit : votre père, il montre qu'ils sont déjà les enfants de Dieu, sans dissimuler cependant qu'ils sont encore méchants. Notre-Seigneur n'explique pas néanmoins comment les disciples sont bons, et comment « personne n'est bon que Dieu seul. » Mais le riche qui l'interrogeait sur ce qu'il fallait faire, apprit qu'il devait chercher celui par la grâce duquel il deviendrait bon, celui qui est le bien par nature et par essence, parce qu'il est bon, sans pouvoir changer ni devenir mauvais.

CHAPITRE XV. — 33. « On nous objecte encore, dit-il, cette autre parole : qui pourra se glorifier d'avoir un cœur chaste? » (*Prov.* XX, 9.) Il répond à cette objection par d'autres passages pour montrer que l'homme peut avoir un cœur chaste; mais sans prendre souci d'expliquer la parole qu'on objecte : « Qui peut se

thesauro cordis sui profert bona. (*Matth.* XII, 35.) Et iterum, Qui solem suum oriri facit super bonos et malos. (*Matth.* V, 45.) Et alibi scriptum est, inquit, Bona bonis creata sunt ab initio. (*Eccli.* XXXIX, 30.) Et iterum, Qui sunt boni, erunt habitatores terræ. » (*Prov.* II, 21.) Cui sic respondendum est, ut et illud intelligatur quomodo dictum sit : « Nemo bonus, nisi unus Deus. » (*Marc.* X, 18.) Sive quia omnia quæ creata sunt, quamvis ea Deus fecerit bona valde, Creatori tamen comparata, nec bona sunt, cui comparata nec sunt (*a*) : altissime quippe et proprio modo quodam de se ipso dixit, Ego sum qui sum (*b*). (*Exod.* III, 14.) Sic dictum est : « Nemo bonus, nisi unus Deus : » quemadmodum de Joanne dictum est, Non erat ille lumen (*Joan.* I, 8) : cum Dominus eum esse dicat lucernam (*Joan.* V, 35), sicut discipulos, quibus dixit, Vos estis lumen mundi; nemo accendit lucernam et ponit eam sub modio (*Matth.* V, 14) : sed in comparatione luminis illius, quod est verum lumen, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (*Joan.* I, 9), non erat ille lumen. Sive quia ipsi etiam filii Dei comparati sibi ipsis quales in illa perfectione æterna futuri sunt, ita boni sunt, ut adhuc et mali sint. Quod de illis dicere non auderem, (quis enim audeat dicere malos esse, quorum pater est Deus :) nisi ipse Dominus diceret, « Si ergo vos cum sitis mali, nostis bona data dare « filiis vestris, quanto magis Pater vester, qui in « cœlis est, dabit bona petentibus se. » (*Matth.* VII, 11.) Cum ait utique, Pater vester; filios Dei jam esse monstravit, quos tamen adhuc malos esse non tacuit. Ille tamen non solvit, quomodo et isti boni sint, et « nemo sit bonus, nisi unus Deus : » unde est ille admonitus, qui interrogaverat quid boni faceret, ut illum quæreret cujus gratia bonus esset, cui bonum esse, hoc est ipsum esse; quia incommutabiliter bonus, et non potest omnino malus esse.

CAPUT XV. — 33. « Item dicunt, inquit, Quis gloriabitur castum se habere cor? » (*Prov.* XX, 9.) Et ad hoc respondit multis testimoniis, volens ostendere posse esse in homine castum cor : nec tamen dicit quomodo accipiendum sit, quod proposuit contra se dici : « Quis gloriabitur castum se habere cor, » ne scriptura divina in hoc testimonio, et in

(*a*) Apud Lov. *altissimo.* — (*b*) Editi, *sicut :* minus recte.

glorifier d'avoir un cœur chaste? » Supprimant ainsi les difficultés qui se rencontrent entre ce passage de la Sainte Écriture, et ceux qu'il allègue. Nous lui répondrons que cette parole : « qui peut se glorifier d'avoir un cœur chaste? » fait suite à une autre parole qui précède et que voici : « Lorsque le roi de justice s'assoiera sur son trône. » (*Ibid.* 8.) Car l'homme, quelque juste qu'il soit, doit penser et craindre qu'il ne se trouve en lui quelque faute qu'il ne voit pas, lorsque le roi de justice viendra s'asseoir sur son trône, sans que rien puisse échapper à sa connaissance, pas même les fautes dont il est dit : qui connaît ses péchés? (*Ps.* XVIII, 15.) « Lors donc que le roi de justice viendra s'asseoir sur son trône, qui pourra se glorifier, d'avoir un cœur chaste, ou se glorifier d'être pur de tout péché? » Ceux-là peut-être qui veulent se glorifier dans leur justice, et non dans la miséricorde du souverain juge.

34. Néanmoins on ne peut qu'applaudir aux passages qu'il cite dans sa réponse, comme celui « où le Sauveur dit dans l'Évangile : Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu. (*Matth.* v, 8.) Et cette parole de David : Qui montera sur la montagne du Seigneur, et qui se reposera dans le sanctuaire qu'il habite? C'est celui dont les mains sont innocentes et le cœur pur. (*Ps.* XXIII, 3.) Et cette autre : Bénissez, Seigneur, ceux qui sont bons et qui ont le cœur droit. (*Ps.* CXXIV, 4.) Ce que dit aussi Salomon : l'âme bonne est celle qui ne porte point le péché dans sa conscience. (*Eccli.* XIII, 30.) Et ailleurs : détournez-vous du péché, faites le bien, et purifiez votre cœur de tout mal. (*Eccli.* XXXVIII, 10.) Saint Jean dit aussi dans son épitre : Si notre cœur ne nous reproche rien, nous avons confiance en Dieu, et il nous donnera tout ce que nous lui demanderons. » (I. *Jean,* III, 21.) Voilà ce que fait la volonté de l'homme, quand il s'inspire de la foi, de l'espérance et de la charité; quand il châtie son corps, qu'il fait des aumônes, qu'il pardonne les injures, qu'il persévère dans la prière, qu'il demande la force d'avancer toujours, et qu'il dit avec sincérité : pardonnez-nous, comme nous pardonnons — ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal. Le travail de l'homme, c'est donc de purifier son cœur, de faire disparaître le péché, et d'obtenir que le roi de justice, quand il viendra s'asseoir sur son trône, s'il trouve en lui quelque faute secrète, quelque reste de souillure, lui fasse miséricorde, afin qu'il soit complètement sain et pur pour voir Dieu. « Car le jugement sera sans miséri-« corde, mais pour celui qui n'a pas fait misé-« ricorde. Or la miséricorde est au-dessus du

his per quæ respondit, sibi ipsa adversaria videatur. Nos autem huic respondentes dicimus, ideo secutum esse : « Quis gloriabitur castum se habere cor? » quoniam præcessit : » Cum rex justus sederit in throno. » (*Ibid.* 8.) Quantalibet enim justitia sit præditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum, cum rex justus sederit in throno, cujus cognitionem fugere delicta non possunt, nec illa de quibus dictum est, Delicta quis intelligit? (*Ps.* XVIII, 15.) « Cum ergo rex justus sederit in throno, quis gloriabitur castum se habere cor, aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato? » Nisi forte isti, qui volunt in sua justitia, non in ipsius judicis misericordia gloriari.

34. Tamen etiam illa vera sunt, quæ respondendo subjecit, quod « Salvator ait in Evangelio, Beati mundicordes, quoniam ipsi Deum videbunt (*Matth.* v, 8) : Et quod David dicit, Quis adscendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus? (*Ps.* XXIII, 3.) Innocens manibus et mundus corde. Et alibi, Bene fac Domine bonis et rectis corde. (*Ps.* CXXIV, 4.) Item apud Salomonem, Bona est substantia, cui non est peccatum in conscientia. (*Eccli.* XIII, 30.) Item illic, Averte te a delicto, et dirige manus, et ab omni delicto munda cor tuum (*Eccli.* XXXVIII, 10.) Item in epistola Joannis, Si cor nostrum nos non reprehendat, fiduciam habemus ad Deum, et quæcumque petierimus, accipiemus ab eo. » (I. *Joan.* III, 21.) Hoc enim agitur voluntate, credendo, sperando, diligendo, corpus castigando, eleemosynas faciendo, injurias ignoscendo, instanter orando, et proficiendi vires precando, veraciterque dicendo, Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus; et, Ne inferas nos in tentationem, sed libera nos a malo. Hoc prorsus agitur, ut cor mundetur, et peccatum omne tollatur; et quod (*a*) rex justus, cum in throno sederit, occultum invenerit minusque mundatum, ejus misericordia remittatur; ut Deo videndo totum sanum mundumque reddatur. « Judicium enim sine « misericordia, sed illi qui non fecit misericordiam. « Superexaltat autem misericordia judicio. » (*Jac.*

(*a*) Am. Er. et Mss. *et quod judex justus.*

« jugement. » (*Jacq.* II, 13.) S'il n'en était pas ainsi, qu'aurions-nous à espérer? En effet, « quand le roi de justice viendra s'asseoir sur son trône, qui pourra se glorifier d'avoir un cœur chaste; qui pourra se glorifier d'être pur de tout péché? » C'est donc par sa miséricorde que les justes seront alors complétement purifiés, et ils brilleront comme le soleil dans le royaume de son Père. (*Matth.* XIII, 43.)

35. Alors l'Église sera dans son état de perfection pleine et entière, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, parce qu'elle sera véritablement glorieuse. (*Ephes.* V, 27.) L'apôtre ne dit pas seulement que le Christ fera paraître devant lui son Église sans tache, ni ride, mais en ajoutant qu'elle sera glorieuse, il fait assez connaître qu'elle ne sera ainsi, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, qu'à l'époque de sa gloire. On ne peut pas dire maintenant, au milieu de tant de maux, parmi tant de scandales, avec un si grand mélange d'hommes pervers, outragée, comme elle l'est par les impies, que l'Église est glorieuse, parce que les rois la servent; c'est plutôt un danger pour elle et une tentation; mais elle sera véritablement glorieuse, lorsque s'accomplira cette parole de l'apôtre : « Quand le Christ, qui est vo- « tre vie, viendra à paraître, vous paraîtrez « aussi avec lui dans la gloire. » (*Col.* III, 4.) Le Seigneur lui-même, dans la forme d'esclave, qu'il avait prise pour s'unir à l'Église, n'ayant été glorifié que par sa résurrection, (ce qui fit dire que l'Esprit n'avait pas été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié) (*Jean,* VII, 39.) Comment pourrait-on dire, qu'avant d'être ressuscitée, l'Église est glorieuse? Maintenant il la purifie dans le baptême de l'eau, par la parole; lavant ses péchés passés, la délivrant de la domination des mauvais anges; (*Ephes.* V, 26) ensuite la perfectionnant par l'infusion des vertus qui la fortifient, il la fait marcher à la rencontre de cette portion glorieuse qui n'a ni tache, ni ride. « Ceux qu'il a « prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux « a appelés il les a aussi justifiés; et ceux « qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. » (*Rom.* VIII, 30.) On peut croire que c'est en vue de ce mystère que le Sauveur disait : J'ai encore à chasser les démons et à rendre la santé aux malades aujourd'hui et demain, et le troisième jour je serai consommé, c'est-à-dire complètement achevé. (*Luc.* XIII, 32.) Il parlait ainsi au nom de son corps mystique qui est l'Église, désignant les jours comme des époques distinctes et successives, comme il a figuré la chose dans les trois jours qui ont précédé sa résurrection.

II, 13.) Quod si non esset, quæ spes esset? Quando quidem « cum rex justus sederit in throno, quis gloriabitur castum se habere cor, aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato? » Tunc ergo per ejus misericordiam justi plene perfecteque mundati, fulgebunt in regno Patris sui sicut sol. (*Matth.* XIII, 43.)

35. Tunc (*a*) plene atque perfecte erit Ecclesia non habens maculam aut rugam aut aliquid hujusmodi, quia tunc etiam erit vere gloriosa. Cum enim non tantum ait, ut exhiberet sibi Ecclesiam non habentem maculam aut rugam (*Ephes.* V, 27), sed addidit, gloriosam : satis significavit, quando erit sine macula et ruga aut aliquo hujusmodi : tunc utique, quando gloriosa. Non enim modo in tantis malis, in tantis scandalis, in tanta permixtione hominum pessimorum, in tantis opprobriis impiorum dicendum est eam esse gloriosam, quia reges ei serviunt, ubi est periculosior majorque tentatio : sed tunc potius gloriosa erit, quando fiet quod idem ait Apostolus, « Cum « Christus apparuerit vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria. (*Colos.* III, 4.) Cum enim Dominus ipse secundum formam servi, per quam se mediator conjunxit Ecclesiæ, non fuerit glorificatus nisi resurrectionis gloria, (unde dictum est, Spiritus non erat datus, quia Jesus nondum fuerat glorificatus,) (*Joan,* VII, 39) quomodo dicenda est ante resurrectionem suam Ecclesia ejus esse gloriosa? Mundat ergo eam nunc lavacro aquæ in verbo (*Ephes.* V, 26), abluens peccata præterita, et pellens ab ea dominationem malorum angelorum : deinde perficiens ejus sanitates, facit eam occurrere in illam gloriosam, sine macula et ruga. « Quos « enim prædestinavit, illos et vocavit; et quos vo- « cavit, ipsos et justificavit; quos autem justificavit, « illos et glorificavit. » (*Rom.* VIII, 30.) In hoc mysterio dictum arbitror, Ecce ejicio dæmonia, et sanitates perficio hodie et cras, et tertia die consummor (*Luc.* XIII, 32), id est, perficior. Dixit enim hoc ex persona corporis sui, quod est Ecclesia (*b*) : dies ponens pro distinctis ordinatisque temporibus, quod et in sua resurrectione significavit in triduo.

(*a*) Sic Mss. Editi vero, *Tunc plena atque perfecta.* — (*b*) Editi, *Ecclesia Dei : ponens.* Emendantur a codice Vatic.

36. Je pense qu'il faut distinguer entre le cœur droit et le cœur pur. Le cœur droit se porte vers les choses qui sont en avant, oubliant les choses qui sont en arrière, pour marcher droit (*Philip.* III, 13), c'est-à-dire avec une foi droite et une intention droite, et arriver là où habite le cœur pur. C'est ainsi qu'il faut mettre chaque mot à sa place dans cet endroit du psaume : « Qui montera sur la montagne du Seigneur, et qui se reposera dans le sanctuaire qu'il habite? Celui qui est innocent dans ses mains et qui est pur dans son cœur. » (*Ps.* XXIII, 3.) L'homme innocent dans ses mains montera, l'homme pur dans son cœur se reposera; d'un côté c'est le travail; d'un autre côté, c'est la fin, c'est ce qui nous fait mieux comprendre encore cette parole : « L'homme possède un bon patrimoine, quand il n'a aucun péché dans sa conscience. » (*Eccli.* XIII, 30.) Il aura ce patrimoine, cette véritable richesse, quand la pauvreté aura disparu toute entière, et que toute infirmité sera détruite. L'homme maintenant doit « s'éloigner du péché, » en marchant en avant, et en se renouvelant de jour en jour; « il doit diriger ses mains » vers les œuvres de miséricorde, et « purifier son cœur de tout péché; » il doit faire miséricorde, afin que s'il reste en lui quelque faute il lui soit fait miséricorde. On peut donc interpréter d'une manière salutaire, et sans aucune pensée de frivole vanité, cette parole de l'apôtre saint Jean : « Si notre cœur ne nous reproche rien, nous avons confiance en Dieu, et il nous donnera tout ce que nous lui demanderons. » (I. *Jean,* III, 21.) Il semble vouloir nous faire comprendre que notre cœur ne doit rien nous reprocher, dans la prière même que nous adressons à Dieu; il ne faut donc pas, qu'après avoir dit : pardonnez-nous, comme nous pardonnons, nous éprouvions la confusion de ne pas faire ce que nous disons, ou que nous n'osions pas dire ce que nous ne faisons pas, et que nous perdions la confiance pour demander.

CHAPITRE XVI. — 37. Voici un autre témoignage de l'Écriture que rapporte notre adversaire comme une objection qu'on lui fait ordinairement, « c'est qu'il n'y a point d'homme juste sur la terre, qui fasse le bien, et qui ne pèche. » (*Eccli.* VII, 21.) Pour répondre, il cite d'autres témoignages, « c'est que le Seigneur a dit du saint homme Job : avez-vous considéré mon serviteur Job? Il n'y a pas d'homme semblable à lui sur la terre; il est sans reproche,

36. Puto autem interesse inter rectum corde, et mundum corde. Nam et rectus corde in ea quæ ante sunt extenditur, ea quæ retro sunt obliviscens (*Philip.* III, 13), ut recto cursu, id est, recta fide atque intentione perveniat, ubi habitet mundus corde. Sicut illa singula reddenda sunt singulis, ubi dictum est : « Quis adscendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto ejus? Innocens manibus et mundus corde. » (*Ps.* XXIII, 3.) Innocens manibus adscendet, et mundus corde stabit : illud in opere est, illud in (*a*) fine. Et illic magis intelligendum quod dictum est : « Bona est substantia, cui non est peccatum in conscientia. » (*Eccli.* XIII, 30.) Tunc enim erit vere bona substantia, id est, veræ divitiæ, cum transierit tota paupertas, id est, cum (*b*) consumta fuerit omnis infirmitas. Nunc vero « avertat se homo a delicto, » cum proficiendo inde (*c*) discedit, et renovatur de die in diem; « et dirigat manus » in (*d*) opera misericordiæ, « et ab omni delicto mundet cor suum; » (*e*) misereatur, ut quod restat, per veniam dimittatur. Hoc enim salubriter et sine vana inanique jactantia bene intelligitur, in eo quod dixit sanctus Joannes : « Si cor nostrum nos non reprehendat, fiduciam habemus ad Deum, et quæcumque petierimus, accipiemus ab eo. » (I. *Joan.* III, 21.) Hoc enim videtur isto loco admonuisse, ne cor nostrum nos in ipsa oratione et petitione reprehendat : hoc est, ne forte cum cœperimus dicere, Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus; compungamur non facere quod dicimus, aut etiam non audeamus dicere quod non facimus, et fiduciam petendi amittamus.

CAPUT XVI. — 37. Item sibi opposuit testimonium Scripturarum, quod eis dici solet : « Quia non est homo justus in terra qui faciat bonum, et non peccet. » (*Eccl.* VII, 21.) Et quasi respondit aliis testimoniis, quia « Dominus de sancto Job ait, Numquid considerasti servum meum Job? Non enim est ei similis quisquam in terris, homo sine querela, verus Dei cultor, abstinens se ab omni malo. (*Job.*

(*a*) Editi, *illud in fide :* male ac dissentientibus Mss. — (*b*) Editi et Mss. præter unum e Vatic. habebant, *consummata.* — (*c*) Sic plures Mss. At Am. *discedat, et renovetur.* Lov. *discedit; et renovetur.* — (*d*) Plerique Mss. *in opere,* quidam codex, *in opus.* — (*e*) Unus ex Vaticanis Mss. *mundet cor suum, dum per opera misericordiæ mereatur ut quod restat* etc.

véritable adorateur de Dieu, et s'abstenant de tout mal. » (*Job.* I, 8.) Nous avons déjà discuté ce passage. Mais notre adversaire lui-même ne nous montre pas comment Job d'un côté, à prendre ces paroles comme il les entend, a été sans péché sur la terre, et comment, d'un autre côté, sera vraie cette parole de l'Écriture : il n'est pas sur la terre un homme juste qui fasse le bien, et qui ne pèche.

CHAPITRE XVII. — 38. « On nous objecte encore, dit-il, cet autre texte : nul parmi les vivants ne sera justifié en votre présence. » (*Ps.* CXLII, 2.) Et pour toute réponse, il se borne presque à dire que les saintes Écritures ne sont pas d'accord entre elles. Pour nous, c'est un devoir de montrer qu'elles s'accordent. « Il faut répondre, dit-il, par le témoignage que rend l'Évangéliste à Elisabeth et à Zacharie : Zacharie et Elisabeth son épouse étaient tous deux justes devant Dieu, marchant dans tous les commandements et les ordonnances du Seigneur d'une manière irrépréhensible. » (*Luc.* I, 6.) Ces deux justes avaient lu sans aucun doute dans les commandements, comment ils devaient se purifier de leurs péchés. Zacharie, selon ce qui est dit dans l'Épitre aux Hébreux, (*Heb.* V, 3.) faisait sans doute comme tout prêtre choisi parmi les hommes, il offrait des sacrifices pour ses propres péchés. Quand on dit qu'ils étaient « sans reproche, » nous avons suffisamment expliqué, précédemment, comment il fallait l'entendre. « Le bienheureux Apôtre, dit-il, veut : que nous soyons purs et sans tache en sa présence. » (*Ephes.* I, 4.) Il s'agit de savoir s'il faut entendre par ces paroles, ceux qui sont exempts de tout péché. Si l'on entend ceux qui sont exempts de crime nous ne pouvons pas disconvenir qu'il y a eu et qu'il y a des hommes sans tache sur la terre. Mais on n'est pas sans péché, pour n'être pas criminel. Aussi l'apôtre, dans le choix qu'il faisait des ministres pour les fonctions saintes, ne disait pas : il faut être sans péché, ce qui n'était pas possible; mais il faut être sans crime, (*Tit.* I, 7.) ce qui n'était pas impossible. Néanmoins notre adversaire s'abstient de nous montrer le rapport qu'il y a entre sa doctrine et cette parole de l'Écriture : « nul parmi les vivants ne sera justifié en votre présence. » (*Ps.* CXLII, 2.) Or, cette parole devient lumineuse, si on la rattache au verset qui précède. « N'entrez point en jugement avec votre serviteur, dit le psalmiste, parce que nul parmi les vivants ne sera justifié en votre présence. » Il craint le jugement; il implore la miséricorde qui est au-dessus du jugement. « N'entrez point en jugement avec votre serviteur » ne me jugez pas d'après vous qui êtes sans péché; « car nul entre les vivants ne sera justifié en votre pré-

I, 8.) Unde jam superius disseruimus. Nec tamen ipse ostendit nobis, quomodo et Job, si hæc verba ita intelligenda sunt, sine ullo peccato fuerit in terra, et verum sit quod scriptum esse dixit : « Non est homo justus in terra qui faciat bonum, et non peccet.

CAPUT XVII. — 38. « Item dicunt, inquit : « Quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » (*Psal.* CXLII, 2.) Et huic testimonio quasi respondit ad nihil aliud, nisi ut scripturæ sanctæ inter se litigare videantur : quarum concordiam nos debemus ostendere. Ait enim : « Quibus respondendum est, quod de sancto Zacharia et Elisabeth Evangelista testatur, dicens, Erant autem Zacharias et Elisabeth uxor ejus justi ambo in conspectu Domini, et incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela. » (*Luc.* I, 6.) Qui justi ambo utique legerant inter ipsa mandata, quemadmodum sua peccata mundarent. Nam Zacharias, quod de omni sacerdote ex hominibus accepto in epistola ad Hebræos dicitur, etiam pro suis peccatis utique hostias offerebat. (*Hebr.* V, 3.) Quomodo autem intelligendum sit quod dicitur, « sine querela » jam (*Cap.* III.) supra satis, quantum opinor, ostendimus. « Et beatus, inquit, Apostolus ait, Ut simus sancti et immaculati in conspectu ejus, (*Ephes.* I, 4.) Hoc agitur, ut hoc simus; si immaculati intelligendi sunt, qui omnino sine peccato sunt. Si autem immaculati sunt, qui sunt sine crimine: etiam in hac vita fuisse atque esse negare non possumus : quia non ideo sine ullo peccato est aliquis, quoniam non habet maculam criminis. Unde et Apostolus cum ministros eligeret ordinandos, non ait, Si quis sine peccato; quod invenire non posset : sed ait, « Si quis sine crimine; » (*Tit.* I, 7.) quod utique posset. Nec tamen iste ostendit, quemadmodum secundum suam caussam debeamus accipere quod scriptum est : « Quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » (*Ps.* CXLII, 2.) Aperta quippe sententia est de superiore versu illustrius declarata : « Non intres, inquit, in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. » Judicium timet, quia misericordiam desiderat, quæ superexaltat judicio. Hoc est enim : « Ne intres in judi-

sence. » Il s'agit ici de ceux qui vivent sur la terre. « Ne sera justifié, » cela se rapporte à la justice parfaite qui n'existe pas en cette vie.

CHAPITRE XVIII. — 39. « Autre objection, dit-il : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » (I. *Jean,* I, 8.) Il essaye de réfuter un texte si clair par d'autres textes, en disant que « le même Apôtre saint Jean s'exprime ainsi dans la même lettre : Je vous le dis, Mes frères, ne péchez point. Quiconque est né de Dieu ne commet point le péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui, (I. *Jean,* III, 9.) et il ne peut pécher. Il dit encore : quiconque est né de Dieu ne pèche point; mais la naissance qu'il a reçue de Dieu le conserve pur, et le malin esprit ne le touche point. » (I. *Jean,* V, 18.) Il dit aussi en parlant du Sauveur : » Il s'est rendu visible pour se charger de nos péchés. Quiconque demeure en lui ne pèche point. Quiconque pèche, ne l'a point vu et ne l'a point connu. (I. *Jean,* III, 5.) Mes bien aimés, dit-il au même endroit, nous sommes déjà enfants de Dieu; mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. Nous savons que lorsque Jésus-Christ paraîtra dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est; et quiconque a cette espérance en lui se sanctifie, comme il est saint lui-même. » Disons que tous ces passages sont l'expression de la vérité, comme cet autre qu'il a pris pour objection, sans la résoudre.« Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous mêmes, et la vérité n'est point en nous. » (I. *Jean,* I, 8.) Sans doute, en ce que nous sommes nés de Dieu, nous demeurons en celui qui s'est rendu visible pour effacer nos péchés, c'est-à-dire dans le Christ. C'est l'homme intérieur qui se renouvelle de jour en jour. Mais en ce que nous sommes nés du premier homme, par qui le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, pour passer ainsi à tous les hommes, nous ne sommes pas sans péché, parce que nous portons toujours cette infirmité de notre première naissance, jusqu'à ce qu'elle ait disparu complétement, par un renouvellement quotidien, en vertu de notre seconde naissance; et c'est pour cela que nous ne sommes pas sans péché. L'homme intérieur, malgré ses progrès journaliers, conserve toujours des restes de corruption, « et si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » Comment est-il vrai de dire : « quiconque pèche, ne l'a point vu et ne l'a point connu? » La vision et la connaissance ob-

cium cum servo tuo, » noli me judicare secundum te, qui es sine peccato : « Quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens; » quod de hac vita dictum sine difficili quæstione intelligitur; et quod ait, « non justificabitur, » ad illam perfectionem justitiæ retulit, quæ in hac vita non est.

CAPUT XVIII. — 39. « Item dicunt, inquit, Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. » (I. *Joan.* I, 8.) Et huic evidentissimo testimonio quasi contrariis testimoniis respondere conatus est, « quod idem sanctus Joannes in eadem epistola dicat, Hoc autem dico, fratres, ut non peccetis. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, et non potest peccare. (I. *Joan.* III, 9.) Item illic : Qui natus est ex Deo, non peccat, quia generatio Dei conservat eum, et malignus non tangit eum. (I. *Joan.* V, 18.) Item illic, inquit, ubi de Salvatore ait : Quoniam ille apparuit, ut peccata tolleret. Omnis qui in eo manet, non peccat. Omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognovit eum. (I. *Joan.* III, 5.) Item illic : Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est : et omnis qui habet spem hanc in eum, sanctificat se, sicut et ipse sanctus est. » (*Ibidem* 2.) Et tamen cum hæc omnia testimonia vera sint, verum est illud quod proposuit, et non solvit : « Quod si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » (I. *Joan.* I, 8.) Ac per hoc, secundum id quod ex Deo nati sumus, in eo qui apparuit ut peccata tolleret, id est, in Christo manemus, et non peccamus; hoc est autem, quod homo interior renovatur de die in diem : (II. *Cor.* IV, 16.) secundum autem quod de homine illo nati sumus, per quem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, (*Rom.* V, 12.) sine peccato non sumus; quia sine illius infirmitate nondum sumus, donec illa renovatione, quæ sit de die in diem, quoniam secundum ipsam ex Deo nati sumus, infirmitas tota sanetur, in qua ex primo homine nati sumus, et in qua sine peccato non sumus : cujus reliquiis in homine interiore manentibus, quamvis de die in diem minuantur in proficientibus, « si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Quomodo enim verum est, « Omnis qui peccat,

jective, personne ne peut l'avoir ici-bas; quant à la vision et à la connaissance par la foi, beaucoup de pécheurs, les apostats eux-mêmes qui ont cru autrefois ont eu cette vision et cette connaissance, de sorte qu'on ne pourrait pas dire d'aucun d'eux : il ne l'a point vu et ne l'a point connu. Je crois donc qu'il faut entendre ainsi cette parole; c'est que l'homme, par la partie qui se renouvelle en lui, le voit et le connaît; et par la partie infirme et aveugle qui tend à disparaître, ne le voit pas et ne le connaît pas; ces restes du vieil homme étant ainsi plus ou moins inhérents à notre nature, « si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. » Il est donc vrai que par la grâce de la rénovation « nous sommes les enfants de Dieu; » mais, à cause des restes de la corruption, « ce que nous serons un jour n'apparaît pas encore; » nous savons que lorsque Jésus-Christ paraîtra dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. Alors le péché n'existera plus, l'infirmité soit intérieure, soit extérieure, aura disparu. « Et quiconque a cette espérance en lui se sanctifie, comme il est saint lui-même. » Il se sanctifie, non par lui-même, mais en croyant en lui et en l'invoquant comme le principe de sanctification, et ce travail qui se continue et s'avance de jour en jour, fera disparaître, une fois terminé, tous les restes d'infirmité.

Chapitre XIX. — 40. « Autre objection, dit-il. Cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. (*Rom.* ix, 16.) Il faut répondre, dit-il, ce que l'apôtre disait dans une autre circonstance : qu'il fasse ce qu'il voudra. (I. *Cor.* vii, 36.) Le même Apôtre dit aussi à Philémon au sujet d'Onésime : j'avais pensé le retenir auprès de moi, afin qu'il me rendît quelque service à votre place; mais je n'ai rien voulu faire sans votre consentement, désirant que le bien que je vous propose n'ait rien de forcé, mais soit entièrement volontaire. (*Philém.* 13.) On lit dans le Deutéronome : il a mis devant vos yeux la vie et la mort, le bien et le mal; choisissez donc la vie afin que vous viviez. Écoutez Salomon : Dieu, dès le commencement a créé l'homme, et il l'a laissé dans la main de son conseil. Il lui a donné de plus ses ordonnances et ses préceptes; si vous voulez observer les commandements, ils vous conserveront, du moment que vous restez toujours fidèle à Dieu. Il a mis devant vous l'eau et le feu; étendez la main vers ce que vous voudrez. Le bien et le mal, la vie et la mort sont devant l'homme; ce qu'il aura choisi lui

non vidit eum, nec cognovit eum? » (I. *Joan.* iii, 6.) cum secundum visionem et cognitionem quæ erit in specie, nemo eum in hac vita videat atque cognoscat; secundum autem visionem atque cognitionem quæ est in fide, multi sint qui peccent, certe ipsi apostatæ, qui tamen in eum aliquando crediderunt, ut de nullo eorum dici possit, secundum visionem et cognitionem quæ adhuc in fide est, non vidit eum neque cognovit eum. Sed intelligendum arbitror, quia renovatio perficienda videt et cognoscit : infirmitas vero absumenda non videt, nec cognoscit eum : in cujus quantiscumque reliquiis interius constitutis, « si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Cum ergo per gratiam renovationis filii Dei simus, tamen propter reliquias infirmitatis nondum apparuit quid erimus : scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. » Tunc peccatum nullum erit, quia infirmitas nec interior nec exterior ulla remanebit. « Et omnis qui habet hanc spem in eum, sanctificat se, sicut et ipse sanctus est. » Sanctificat se, non per se ipsum, sed credendo in illum et invocando illum qui sanctificat sanctos suos : cujus sanctificationis perfectio, quæ nunc proficit et crescit de die in diem, omnes infirmitatis reliquias ablatura est.

Caput XIX. — 40. « Item dicunt, inquit, Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. (*Rom* ix, 16.) Quibus respondendum esse dicit, quod idem Apostolus alibi de quodam ait, Quod vult faciat, (I. *Cor.* vii, 36.) Item, inquit, ad Philemonem de Onesimo : Quem ego volueram apud me detinere, ut pro te mihi ministraret; sed sine consilio tuo nihil volui facere, ut non quasi ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. (*Philem.* 13.) Item in Deuteronomio : Vitam et mortem dedit ante faciem tuam, bonum et malum, elige vitam ut vivas. (*Deut.* xxx, 15 et 19.) Item apud Salomonem : Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui : adjecit ei mandata et præcepta; si voles præcepta, servabunt te, et in posterum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod vis porrige manum tuam. Ante hominem bonum et malum, (*Eccli.* xv, 14, et *seq.*) vita et mors, paupertas et honestas a Domino Deo sunt. Item apud Isaiam : Et si volueritis et audieritis me, quæ bona sunt terræ manducabitis; si autem nolueritis nec obaudieritis me, gladius vos comedet. Os enim Domini locutum

sera donné. (*Eccli*, XV, 14.) Ecoutez Isaie (*Isa.* I, 19.) Si vous voulez m'écouter, vous jouirez des biens de la terre, si vous ne le voulez pas, et si vous m'irritez, l'épée vous dévorera; c'est le Seigneur qui l'a prononcé de sa bouche. » C'est ici que nos adversaires, malgré le soin qu'ils prennent de se cacher, se mettent à découvert, en discutant contre la grâce ou la miséricorde de Dieu que nous implorons quand nous disons : que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel, ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal. (*Matth.* VI, 10.) Pourquoi gémir, pourquoi prier, si tout dépend de l'homme qui veut et qui court, et non de Dieu qui fait miséricorde? Ce n'est pas que notre volonté soit étrangère aux œuvres du salut; mais elle ne fait rien qu'avec l'aide de la grâce. La foi qui nous sauve, c'est celle qui nous fait chercher, pour que nous trouvions, demander pour que nous recevions, frapper à la porte pour qu'on nous ouvre. (*Luc.* XI, 9.) Disputer contre cette foi, c'est se fermer à soi-même la porte de la miséricorde divine. Je ne veux pas en dire davantage; un sujet si grave est plus fait pour exciter les gémissements des fidèles, que pour être la matière de mes discours.

41. Voyez les magnifiques raisons de notre adversaire. Selon lui, la miséricorde de Dieu ne serait pas nécessaire à celui qui veut et qui court, quoiqu'elle l'ait prévenu, pour qu'il puisse courir, parce que l'apôtre aurait dit dans une circonstance : « qu'il fasse ce qu'il voudra. ». (I. *Cor.* VII, 36.) Il s'agissait du mariage, si je ne me trompe, puisqu'il ajoute aussitôt : « Il ne péche pas, s'il marie sa fille. » On dirait que la question du mariage est d'une grande importance, quand il s'agit de discuter sur le secours de la grâce divine. Si même sous ce rapport il est bon de vouloir quelque chose, il faut que Dieu, par sa providence qui gouverne toutes choses, prépare l'union des époux. Quand l'apôtre « écrit à Philémon pour qu'il fasse le bien, non d'une manière forcée, mais avec bonne volonté, » (*Philém.* 14.) c'est que le bien n'est volontaire, qu'autant que Dieu opère en nous le vouloir et le faire suivant son bon plaisir. (*Philip.* II, 13.) Vous dites qu'il est écrit dans le Deutéronome : « Dieu a placé devant l'homme la vie et la mort, le bien et le mal, » (*Deut.* XXX, 15.) en l'exhortant « à choisir la vie; » comme si cette exhortation ne venait pas de la miséricorde; comme si l'homme gagnait quelque chose à choisir, sans que Dieu lui fasse aimer la chose, et ne la lui donne, suivant cette parole : sa colère vient de son indignation, mais la vie qu'il accorde est un pur effet de sa volonté. (*Ps.* XXIX, 6.) Vous dites qu'il

est hæc. « (*Isa.* I, 19.) Hic vero, quantumlibet isti se obtegant, aperiuntur. Declarant enim se contra Dei gratiam vel misericordiam disputare, quam volumus impetrare cum dicimus. Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra (*Matth.* VI, 10. et 13.) vel, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. (*Ibid.* 13.) Ut quid enim ista orando tanto gemitu petimus, si volentis hominis et currentis, non miserentis est Dei? Non quia hoc sine voluntate nostra agitur, sed quia voluntas non implet quod agit, nisi divinitus adjuvetur. Hæc est fidei sanitas, quæ nos facit quærere ut inveniamus, petere ut accipiamus, pulsare ut aperiatur nobis. (*Luc.* XI, 9.) Contra istam qui disputat, contra se ipsum claudit ostium misericordiæ Dei. Nolo plura dicere de re tanta, quia melius eam committo fidelium gemitibus, quam sermonibus meis.

41. Videte tamen obsecro quale sit, ideo volenti et currenti misericordiam Dei non esse necessariam, quæ illum etiam prævenit, ut curreret, quia de quodam ait Apostolus: « Quod vult faciat : » (I. *Cor.* VII, 36.) ibi ut arbitror, ubi sequitur et dicit : « Non peccat, si nubat. » Quasi pro magno habendum sit, velle nubere, ubi de adjutorio divinæ misericordiæ operosius disputatur. Aut vero etiam ibi prodest aliquid velle, nisi Deus providentia, qua gubernat omnia, marem feminamque conjungat. Aut quoniam « ad Philemonem scripsit Apostolus, ut non quasi ex necessitate bonum ejus esset, sed voluntarium : » (*Philem.* 14.) quasi aliter sit voluntarium bonum, nisi cum Deus operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate. Aut quia in Deuteronomio scriptum est : « Vitam et mortem dedit ante faciem hominis, bonum et malum; » (*Philip.* II, 13.) et admonuit ut « eligeret vitam : » (*Deut.* XXX, 15 et 19.) quasi et ipsa admonitio non de misericordia veniat; vel aliquid prodesset eligere vitam, nisi Deus eligendi caritatem inspiraret, electam habere præstaret : de quo dictum est, Quoniam ira in indignatione ejus, et vita in voluntate ejus. (*Psal.* XXIX, 6.) Aut quia dictum est : « Si voles præcepta, servabunt te : » (*Eccli.* XV, 16.) quasi non debeat Deo agere gratias, quia præcepta voluit, qui desertus omni lumine veritatis hæc velle non posset. « Positis ante hominem igne et

est écrit : « si vous observez les préceptes, ils vous conserveront. » (*Eccli.* xv, 16.) Mais l'homme ne doit-il pas remercier Dieu, quand il les observe, puisque par lui-même il manque de lumière et de force pour le faire? « Sans doute il a mis devant l'homme l'eau et le feu, et il étend la main vers ce qu'il voudra. » Mais celui qu'il appelle se dérobe par sa hauteur et sa profondeur à toute pensée humaine; car le commencement de tout bon mouvement dans le cœur, c'est la foi, selon cette parole de l'Écriture : vous viendrez et vous passerez par le commencement de la foi; (*Cant.* 4.) l'homme choisit le bien, suivant la mesure de foi que Dieu a départie à chacun. (*Rom.* XII, 13.) Personne ne vient à moi, dit le maître de la foi, si mon Père qui m'a envoyé, ne l'attire. (*Jean*, VI, 44.) Il parlait de la foi par laquelle on croit en lui, comme le montre évidemment la suite du discours : « Les paroles que je vous ai dites « sont esprit et vie; mais il y en a parmi vous « qui n'y croient pas. Car Jésus connaissait dès « le principe ceux qui croiraient et celui qui de« vait le trahir, et il disait : c'est pourquoi je « vous ai dit que personne ne peut venir à « moi, s'il ne lui est donné par mon Père. » (*Ibid.* 64.)

42. Notre adversaire s'imagine avoir trouvé pour sa cause une raison triomphante dans le prophète Isaïe, parce que Dieu dit : « si vous voulez m'écouter, vous jouirez des biens de la terre; mais si ne voulez pas m'obéir, l'épée vous dévorera. C'est le Seigneur qui l'a prononcé de sa bouche. » (*Isaïe*, I, 19.) Comme si la loi n'était pas remplie de ces conditions ; ou bien encore comme si elle n'avait pas été donnée à l'homme orgueilleux pour faire reconnaître les transgressions, jusqu'à l'avénement de ce fils d'Abraham auquel la promesse avait été faite. (*Gal.* III, 19.) La loi est donc survenue pour donner lieu à l'abondance du péché; mais où il y a eu abondance de péché, il y a eu surabondance de grâce; c'est-à-dire il fallait que l'homme reçût une loi, lui qui se confiait orgueilleusement dans ses propres forces, pour lui faire comprendre, par ses défections et même par ses prévarications, qu'il avait besoin d'un libérateur et d'un sauveur; et qu'ainsi la crainte de la loi, en le rendant plus humble, le conduisît, comme un maître, jusqu'à la foi et à la grâce. Les misères de l'homme se sont ainsi multipliées de plus en plus, (*Ps.* XV, 4.) et le Christ est venu au temps qu'il fallait pour les guérir. Les justes des anciens temps croyaient à la grâce du Sauveur, et aidés de cette même grâce, ils étaient remplis de joie et heureux de la connaître d'avance; quelques-uns même ont annoncé sa venue; tels sont, parmi le peuple

aqua, quo vult quidem porrigit manum; » sed (*a*) altior est qui vocat altius quam omnis humana cogitatio : quando quidem initium corrigendi cor fides est, sicut scriptum est, Venies, et pertransies ab initio fidei : (*Cant.* IV, *sec.* LXX.) et quisque ita eligit bonum, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei : (*Rom.* XII, 13.) et, Nemo potest ad me venire, ait princeps fidei, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. (*Joan.* VI, 44.) Quod de fide dictum esse qua in eum creditur, fatis evidenter postea explanat, ubi dicit « Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita « sunt, sed quidam sunt ex vobis qui non credunt. « Sciebat enim ab initio Jesus, qui essent credentes, « et quis eum traditurus esset, et dicebat, Propterea « dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi « fuerit ei datum a Patre meo. » (*Ibid.* 64.)

42. Magnum autem aliquid pro sua caussa se invenisse arbitratus est apud Isaiam prophetam, quia Deus dixit : « Si volueritis et audieritis me, quæ bona sunt terræ manducabitis; si autem nolueritis et non audieritis me, gladius vos comedet. Os enim Domini locutum est hæc. » (*Isai*, I, 19.) Quasi non lex tota hujusmodi conditionibus plena sit : aut ob aliud superbis præcepta ista data sint, nisi quia lex prævaricationis gratia posita est, donec veniret semen cui promissum est. (*Gal.* III, 19.) Unde subintravit ut abundaret delictum, et ubi abundavit delictum, superabundavit gratia : (*Rom.* V, 20.) id est, ut acciperet homo præcepta, superbe de suis viribus fidens, in quibus deficiens et factus etiam prævaricator, liberatorem salvatoremque requireret; atque ita cum timor legis humilem factum, tamquam pædagogus ad fidem gratiamque perduceret. Ita multiplicatis infirmitatibus postea acceleraverunt, (*Psal.* XV, 4.) quibus sanandis opportune Christus advenit. In cujus gratiam etiam justi antiqui crediderunt eadem ipsa gratia ejus adjuti, ut gaudentes eum prænoscerent, et quidam etiam prænuntiarent esse venturum; vel in illo populo Israel, sicut Moyses, et Jesus Nave, et Samuel, et David, et ceteri tales; vel

(*a*) Vetus codex Corb. hoc et altero loco, *altius*. Contra alii quatuor Mss. Utroque loco constanter habent, *altior*.

d'Israël, Moïse, Josué, Samuel, David, et d'autres encore; Job, parmi les nations, et antérieurement Abraham, Noé, et plusieurs autres dont parle ou ne parle pas la sainte Écriture. Car il n'y a qu'un seul Dieu, et un seul Médiateur, entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, fait homme, sans la grâce duquel personne n'est délivré de la condamnation qu'il a méritée, (I. *Tim.* II, 5.) soit par celui en qui tous ont péché, soit par les propres fautes qu'il a commises ensuite.

CHAPITRE XX. — 43. Voyons ce que dit notre adversaire, comme conclusion de son livre : « Si quelqu'un dit : Est-il possible que l'homme ne pèche pas, même en parole? Répondez : Si Dieu le veut, il le peut, or Dieu le veut, donc il le peut. » Il continue : « Si quelqu'un dit : Est-il possible que l'homme ne pèche pas, même en sa pensée? Répondez : Si Dieu le veut, il le peut; or, Dieu le veut, donc il le peut. » Remarquez qu'il ne veut pas dire : Si Dieu vient à son aide, il le peut. Et pourtant c'est à Dieu que nous disons : Soyez mon aide, ne m'abandonnez pas. (*Ps.* XXVI, 9.) Et quand nous l'appelons ainsi, ce n'est pas pour obtenir les biens ou détourner les maux de la vie présente, mais pour marcher et nous avancer dans la voie de la justice; c'est pourquoi nous disons : ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal. (*Matth.* VI, 13.) Pour être aidé, il faut que l'homme fasse lui-même quelque chose; il est aidé, s'il prie, s'il croit, s'il est appelé selon le décret de Dieu; « car ceux qu'il « a connus par sa prescience, il les a aussi pré- « destinés pour être conformes à l'image de son « fils, afin qu'il fût l'aîné entre plusieurs frères; « et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appe- « lés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi jus- « tifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi « glorifiés. » (*Rom.* VIII, 29.) Notre course, ce sont les progrès que nous faisons, et notre état s'améliore à mesure que nous avançons; c'est ainsi que l'on dit qu'une plaie marche bien, quand elle est bien soignée. Soyons donc parfaits sous tous rapports, sans qu'il nous reste la moindre infirmité; Dieu le veut, mais de plus il nous aide et agit avec nous dans l'accomplissement de cette œuvre. Oui, la grâce de Dieu agit avec nous, par Jésus-Christ Notre-Seigneur (*Rom.* V, 25), non-seulement au moyen des préceptes, des sacrements et des exemples, mais encore lorsque nous recevons le Saint-Esprit qui forme mystérieusement dans nos cœurs la charité, qui prie en nous par des gémissements inénarrables, jusqu'à ce que l'homme nouveau soit achevé complétement, et que Dieu se mon-

extra ipsum populum, sicut Job, vel ante ipsum populum, sicut Abraham, sicut Noe, et quicumque alii sunt, quos vel commemorat vel tacet scriptura divina. Unus enim Deus, et unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, (I. *Tim.* II, 5.) sine cujus gratia nemo a condemnatione liberatur, sive quam traxit ex illo in quo omnes peccaverunt, sive quam postea suis iniquitatibus addidit.

CAPUT XX. — 43. Quale est autem, quod iste posuit in extremo : « Si quis dixerit, Potest fieri, ut homo vel verbo non peccet? Respondendum est, inquit, Si vult Deus, potest : vult enim Deus, ergo potest. » Item ait : « Si quis dixerit, Fieri potest, ut homo non in cogitatione delinquat? Respondendum est, Si vult Deus, potest : vult enim Deus, ergo potest. » Videte quemadmodum noluerit dicere, Si Deus adjuvet, potest, cui, dicitur. Adjutor meus esto, ne derelinquas me (*Ps.* XXVI, 9) : non utique ad corporalia bona capessenda et mala cavenda, sed ad gerendam perficiendamque justitiam; propter quod dicimus, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. (*Matth.* VI, 13.) Nec adjuvatur, nisi qui et ipse aliquid agit : adjuvatur autem, si invocat, si credit, si secundum propositum vocatus est : quoniam quos ante præscivit, et prædestinavit conformes imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, quos autem prædestinavit, illos et vocavit; quos autem vocavit, illos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. (*Rom.* VIII, 29.) Currimus ergo, cum proficimus, dum sanitas nostra in proficientibus currit : (sicut etiam cicatrix currere dicitur, quando bene vulnus diligenterque curatur :) ut ex omni parte perfecti sine ulla simus omnino infirmitate peccati; quod non solum vult Deus, verum etiam ut impleatur facit atque adjuvat. Et hoc nobiscum agit gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum (*Rom.* V, 25), non solum præceptis, sacramentis, exemplis; sed etiam Spiritu-Sancto, per quem latenter diffunditur caritas in cordibus nostris (*a*); (*Ibid.* 5) quæ interpellat gemitibus inenarrabilibus (*Rom.* VIII, 26), donec in nobis perficiatur sanitas, et Deus (*b*) sicuti est videndus æterna veritate monstretur.

((*a*) Sola editio Lov. *qui.* — (*b*) Sic meliores Mss. At editi, *et Deus sicut videndus est.*

tre à nous, tel qu'il est, dans son éternelle vérité. (*Rom.* VIII, 26.)

CHAPITRE XXI. — 44. Nous disons donc pour conclusion : Quiconque pense qu'il a existé ou qu'il existe en cette vie un homme ou des hommes, excepté l'unique Médiateur, qui n'aient pas eu besoin de la rémission des péchés, contredit la Sainte-Écriture et cette parole de l'Apôtre : « Le péché est entré dans le monde par « un seul homme, et avec le péché la mort, et « ainsi elle a passé à tous les hommes par un « seul en qui tous ont péché. » (*Rom.* V, 12.) L'impiéte ira plus loin et dira qu'il peut y avoir des hommes qui, sans le Médiateur, peuvent s'affranchir et se délivrer du péché ; à l'encontre de cette parole du Sauveur lui-même : Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin du médecin, mais ceux qui sont malades ; — je ne suis pas venu pour appeler les justes, mais les pécheurs. (*Matth.* IX, 12.) Quiconque dit encore qu'après la rémission des péchés l'homme, quel qu'il soit, a pu ou peut vivre si saintement sur la terre, qu'il ne commette aucun péché, contredit cette parole de l'apôtre saint Jean : Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous. (I. *Jean*, I, 8.) Il ne dit pas : que nous avons été, mais que nous sommes. Prétendrez-vous qu'il est question du péché qui habite dans notre chair mortelle par suite de la corruption originelle que nous contractons, et dont nous devons combattre les entraînements, suivant la recommandation de l'Apôtre ; (*Rom.* VI, 12) mais que l'homme ne pèche point, du moment que cette corruption qui habite dans sa chair ne le fait consentir à aucun acte mauvais, ni en pensée, ni en parole, ni en action, malgré les mouvements de la concupiscence, qui s'appelle aussi le péché, quand on y consent, et qui nous excite malgré nous. Je dis que cette distinction n'est qu'une subtilité ; voyez plutôt ce que deviendrait l'oraison Dominicale où nous disons : pardonnez-nous nos offenses ; (*Matth.* VI, 12) il faudrait, si je ne me trompe, supprimer cette demande, si jamais, ni en parole, ni en pensée, nous ne donnions pas le plus petit consentement aux désirs de cette même concupiscence. Il suffirait de dire : ne nous laissiez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal. (*Ibid.* 13.) L'apôtre saint Jacques n'aurait pas prononcé cette parole : Nous péchons de bien des manières. (*Jacq.* III, 2.) Or, on pèche, quand on obéit à la concupiscence en violant l'ordre de la justice, par des paroles, des pensées ou des actions mauvaises, soit qu'on se laisse tromper, soit qu'on se laisse entraîner. Enfin quant à l'opinion qui soutient, sans parler ici de notre chef et Sauveur, qu'il a existé et qu'il existe en cette vie des justes exempts de

CAPUT XXI. — 44. Quisquis ergo fuisse vel esse in hac vita aliquem hominem, vel aliquos homines putat, excepto uno mediatore Dei et hominum, quibus necessaria non fuerit remissio peccatorum, contrarius est divinæ scripturæ, ubi Apostolus ait, « Per « unum hominem peccatum intravit in mundum, « et per peccatum mors, et ita in omnes homines « pertransiit, in quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* V, 12.) Et necesse est, ut impia contentione asserat, esse posse homines, qui sine mediatore Christo liberante atque salvante sint liberi salvique a peccato; cum ille dixerit, Non est opus sanis medicus, sed male habentibus : Non veni vocare justos, sed peccatores (*Matth.* IX, 12.) Quisquis autem dicit, post acceptam remissionem peccatorum ita quemquam hominem juste vixisse in hac carne, vel vivere, ut nullum habeat omnino peccatum, contradicit apostolo Joanni qui ait, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. (I. *Joan*, I, 8.) Non enim ait, habuimus; sed, habemus. Quod si quisquam asserit de illo peccato esse dictum, quod habitat in carne mortali nostra secundum vitium quod peccantis primi hominis voluntate contractum est, cujus peccati desideriis ne obediamus (*Rom.* VI, 12); Paulus apostolus præcipit ; non autem peccare, qui eidem peccato, quamvis in carne habitanti, ad nullum opus malum omnino consentit, vel facti, vel dicti, vel cogitati, quamvis ipsa concupiscentia moveatur, quæ alio modo peccati nomen accepit, quod ei consentire peccare sit, nobisque moveatur invitis : subtiliter quidem ista discernit, sed videat quid agatur de Dominica oratione, ubi dicimus, Dimitte nobis debita nostra (*Matth.* VI, 12) : quod, nisi fallor, non opus esset dicere, si numquam, vel in lapsu linguæ, vel in oblectanda cogitatione, ejusdem peccati desideriis aliquantulum consentiremus; sed tantummodo dicendum esset, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. Nec Jacobus apostolus diceret, In multis offendimus omnes. (*Jac.* III, 2.) Non enim offendit, nisi cui mala concupiscentia contra justitiæ rationem appetendo seu vitando, faciendum vel di-

péché ou parce qu'ils n'ont jamais cédé à la tentation, ou parce qu'ils ne sont pas responsables du péché que Dieu n'impute pas à leur piété, (quoique on ne dise pas dans le même sens : bienheureux celui qui est sans péché — et bienheureux celui à qui Dieu n'impute pas le péché) quant à cette opinion, je pense qu'il n'est pas nécessaire de la combattre à outrance. En voyant certains personnages pencher de ce côté, je n'ose pas la blâmer, sans pourtant me ranger à ce sentiment. Mais si quelqu'un disait positivement que nous n'avons pas besoin de prier pour ne pas succomber à la tentation, ou en d'autres termes que la grâce de Dieu n'est pas nécessaire à l'homme pour ne pas pécher, sa volonté lui suffisant avec la connaissance de la loi, je répète qu'une semblable proposition ne doit jamais être écoutée, et que tous les chrétiens doivent l'anathématiser.

cendum vel cogitandum aliquid, quod non debuit, sive fallens, sive prævalens persuadet. Postremo si excepto illo capite nostro, sui corporis salvatore, asseruntur vel fuisse, vel esse in hac vita aliqui homines justi sine aliquo peccato, sive numquam consentiendo desideriis ejus, sive quia pro nullo peccato habendum est, quod tantum est, ut hoc (*a*) pietati non imputet Deus, (quamvis aliter sit beatus sine peccato, aliter autem beatus cui non imputat Dominus peccatum,) (*Ps.* xxxi, 2) non nimis existimo reluctandum. Scio enim quibusdam (*b*) esse visum, quorum de hac re sententiam non audeo reprehendere, quamquam nec defendere (*c*) valeam. Sed plane quisquis negat, nos orare debere, ne intremus in tentationem : (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem,) ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito.

(*a*) Corbiensis codex et unus ex Belgicis Mss. *pietate*. — (*b*) V. lib. de natura et grat. c. LXIII. — (*c*) Mss. tres Gallicani et duo Vaticani, *audeam*.

AVERTISSEMENT

SUR LE LIVRE SUIVANT

L'an de Jésus-Christ 415, Pélage qui était en Palestine, fut accusé d'hérésie et comparut en jugement à deux reprises différentes. La première fois, ce fut à Jérusalem, dans une assemblée de prêtres présidée par l'évêque Jean, le 30 juillet, quoiqu'il n'existe aucun procès-verbal de cette réunion, ainsi que l'écrit saint Augustin, dans le livre suivant, n. 39 et n. 35. Mais il savait l'époque et le jour de cette assemblée par Orose, prêtre espagnol, qui était présent et qui consigna dans son apologie quelques détails importants qu'il nous a conservés, disant que « après plusieurs débats, l'évêque Jean prononça comme sentence définitive qu'on enverrait des lettres portées par des frères au bienheureux pape Innocent de Rome, et qu'on se conformerait à sa décision. »

Il comparut une seconde fois devant une assemblée, dont nous avons le procès-verbal, et qui se tint à Diospolis, ville de Palestine en présence de quatorze évêques. Saint Augustin cite avec éloge chacun de ces évêques (liv. I, contre Julien, chap. v et vii), et les nomme dans l'ordre suivant : Euloge, Jean, Ammonianus, Porphyre, Eutonius, un autre Porphyre, Fidus, Zoninus, Zoboennus, Nymphidius, Chromatius, Jovinus, Eleuthère et Clématius. Il est certain qu'Euloge était évêque de Césarée et primat de la Palestine, puisque saint Augustin le nomme constamment avant les treize autres évêques, sans excepter Jean, évêque de Jérusalem.

ADMONITIO

IN LIBRUM DE GESTIS PELAGII

Anno Christi 415, Pelagius apud Palæstinam hæresis postulatus, in judicium semel atque iterum adducitur. In primo quidem judicio, quod Joannes Jerosolymorum episcopus in presbyterorum conventu die 30. Julii habuit, nulla gesta confecta esse scribit Augustinus in subsequente libro, n. 39 et n. 55. Tempus hujus conventus ac diem licuit ab Orosio Hispano presbytero discere, qui conventui eidem interfuit, et ex ejus actis nonnulla memoratur digna litteris consignavit in Apologia sua : ubi « multis » ex utraque parte « actitatis » tandem « Joannem episcopum novissimam sententiam protulisse dicit, ut ad beatum Innocentium papam Romanum fratres et epistolæ mitterentur, universis quod ille decerneret secuturis. »

Alterum postea judicium cum gestorum conscriptione habitum fuit apud Diospolim Palæstinæ urbem, ab episcopis quatuordecim. Singulos episcopos suis ipsorum nominibus laudat Augustinus in libro I, contra Julanium, cap. v et vii, hoc ordine : Eulogium, Joannem, Ammonianum, Porphyrium, Eutonium, Porphyrium alium, Fidum, Zoninum, Zoboennum, Nymphidium, Chromatium, Jovinum, Eleutherium, et Clematium. Porro quin Eulogius ipse Cæsareensis episcopus ac provinciæ Palæstinæ primas fuerit, ambigit nemo : quippe cum aliis tredecim episcopis, ipsimet etiam Joanni Jerosolymitano, constanter ab Augustino præponatur.

Ce synode eut lieu, aux approches de la fête de Noël, comme nous le fait comprendre une lettre de Lucien, sur l'invention du corps de saint Étienne. Après avoir raconté les trois visions qu'il eut en l'année 415, le 3 décembre, le 10 et le 17 du même mois, il nous apprend qu'il en informa Jean, évêque de Jérusalem, et que celui-ci lui ordonna de faire des fouilles pour trouver le tombeau; qu'après avoir trouvé le tombeau, il se rendit de nouveau auprès de Jean, « lorsqu'il était à Lidda, qui est Diospolis, occupé au Synode. » Or, ceci se passait vers le 21 décembre. Car Lucien continue son récit en disant que Jean prit avec lui deux autres évêques, Eutonius, de Sébaste, et Eleuthère, de Jéricho, qu'il vint à Jérusalem, et que la translation du saint Martyr se fit en leur présence le 26 du même mois.

On croit qu'un certain Annianus, diacre de Céléda, prit la défense de Pélage dans le Synode. C'est l'opinion de quelques érudits qui pensent que saint Jérôme voulait parler de ce diacre, plutôt que de Pélage, dans sa lettre à Alype et à saint Augustin (202e de la collection des lettres de saint Augustin, n. 2), où il dit : « Tout ce qu'il nie avoir enseigné dans ce misérable Synode de Diospolis, il le professe dans cet ouvrage. » Si saint Jérôme qualifie ainsi le Synode de Diospolis, c'est parce que, suivant nous, il connaissait, par les actes de ce Synode, que les évêques avaient été trompés par Pélage. Le pape Innocent, après avoir pris connaissance de ces mêmes actes, se prononce en disant que « il ne peut ni blâmer ni approuver le jugement des quatorze évêques (1). » Du reste saint Augustin n'hésite pas à dire dans le livre suivant, chap. III, que ces évêques étaient « des juges pieux, » et dans le livre I, contre Julien, chap. V, qu'ils étaient des juges catholiques, en ce que, Pélage ayant abjuré les erreurs qui lui étaient reprochées, ils l'ont cru catholique et l'ont absous pour ce motif.

Saint Augustin ne connaissait, des actes du Synode, que ce qu'il avait entendu dire,

(1) Lettre de saint Aug. 183, n. 4.

Synodum Natali Dominico imminente celebratam intelligimus ex Luciani epistola de revelatione corporis Stephani martyris. Nam ubi narravit tres visiones anno 415, sibi divinitus ostensas, primam die 3 Decembris, secundam die 10, tertiam die 17, tumque se Joanni apud Jerosolymam rem nuntiasse, sibi vero ab Joanne jussum ut sepulcrum effossa terra quæreret : testatur deinde se reperto sepulcro mox ad Joannem rursum adiisse, « cum esset, ait, in Lidda, quæ est Diospolis, synodum agens. » Hoc nimirum in diem circiter 21 Decembris incidit : si quidem pergit Lucianus, Joannem assumtis secum aliis duobus episcopis, Eutonio Sebastensi, et Eleutherio Jerichontino, venisse, atque iis præsentibus martyris reliquias die 26, ejusdem mensis translatas fuisse.

Pelagii caussam in synodo defendisse Annianus quidam diaconus Celedensis putatur, eruditis nonnullis de hoc diacono, quam de Pelagio, facilius interpretantibus Hieronymum Alypio et Augustino epistola inter Augustinianas 202, n. 2, scribentem : « Quidquid enim in illa miserabili synodo Diospolitana dixisse se denegat, in hoc opere profitetur. Ubi Diospolitanam synodum Hieronymus miserabilem » dixit, non ob aliud, opinamur, nisi quod a Pelagio delusam ex actis cognosceret. Innocentius papa visis iisdem actis professus est, se (*a*) « non posse, episcoporum illorum nec culpare, nec approbare judicium. » Ceterum Augustinus illos in subsequente libro c. III, « pios judices, » et lib. I, contra Julianum c. V, « catholicos judices » vocat, qui Pelagium objectos sibi errores ejurantem, arbitrati catholicum, absolverunt : sæpe vero eosdem 14 antistites contra Julianum veritatis catholicæ testes citat.

(*a*) Epist. 183, inter Aug. n. 4.

comme il le marque dans ses lettres au pape Innocent (175, n. 4 — 177, n. 2) écrites en 416. Il pressait vivement l'évêque de Jérusalem de les lui envoyer, par sa lettre 179e, n. 4. Mais ces pièces étaient entre ses mains, lorsqu'il écrivît à Paulin (lettre 186, n. 31 et suiv.) vers le milieu de l'année 417. La date de ce livre qui parut immédiatement après la réception de ces actes, peut donc être fixée au commencement de cette même année 417.

Cet ouvrage, dans le livre du péché originel, chap. xiv, est nommé sous le titre : « Des actes de la Palestine, » et c'est ainsi que le désigne Prosper dans son livre contre le Collateur, chap. xliii. Cependant nous lui conserverons son nom : « Des actes de Pélage, » qui se trouve dans les anciens exemplaires, et que saint Augustin lui a donné, dans la revue qu'il en a faite (1). Ce titre s'explique du reste, ou parce qu'on s'était habitué à nommer ainsi les actes où Pélage se prétendait disculpé (2), ou parce qu'il s'agissait de discuter ces mêmes actes, dont Pélage avait fait paraître un abrégé avec des altérations considérables. C'est pour cela que Possidius, dans son Index, chap. iv, appelle ce livre de saint Augustin : « contre les actes de Pélage. »

C'est dans ce livre que Photius a puisé une notice très-exacte sur le Synode de Diospolis, pour la placer dans sa bibliothèque, sous le numéro 54. C'est ce qui nous fait voir que ce livre de saint Augustin fut du nombre de ceux que l'on a traduits en grec, comme nous l'apprend Possidius dans la vie du saint docteur, chap. ii. Aurélius, à qui le livre est adressé, n'est autre que l'évêque de Carthage, comme le dit Photius, dans sa notice et avant lui Prosper, dans le livre contre le Collateur, chap. xliii. Quand même le titre n'aurait pas porté autrefois cette adresse, il suffirait à l'un et à l'autre de lire le chapitre ii du livre pour s'en assurer.

(1) Liv. II. Retract. ch. xlvii. — (2) Liv. des actes de Pélage, ch. xxix.

De Synodi gestis, præter auditum, nihil habere se significabat in epistolis 175, n. 4 et 177, n, 2, ad Innocentium datis anno 416. Et Joannem Jerosolymitanum ut illa sibi transmitteret, enixe petebat epistola 179, n. 4. Sed ea penes ipsum erant, cum epistolam 186, n. 31 et seq., ad Paulinum circa medium annum 417, scripsit. Hic itaque liber, post accepta gesta continuo editus, ad initium ejusdem anni 417, revocatur.

Etsi autem hoc opus in libro de peccato orig. c. xiv, vocetur, « De gestis Palæstinis; » quo id ipsum titulo designat Prosper in lib. cont. Collat. c. xliii, tamen retinenda inscriptio, « De gestis Pelagii, » quæ et antiquis exemplaribus, et ipsi (*a*) Retractationi operis, ab Augustino recognita, præfigitur. Sic videlicet opus inscripsit, sive quod jam vulgo receptum esset, ut gesta Pelagii (*b*) purgationisque ipsius dicerentur, quibus se ille purgatum jactabat; sive quod hic agendum esset de ipsis gestis, quæ idem ille prius emiserat breviata et corrupta. Hinc Possidius in indic. c. iv, « Contra gesta Pelagii » librum nuncupavit.

Ex eo libro Photius Diospolitanæ synodi notitiam cepit per quam accuratam, et bibliothecæ suæ codici 54, commendavit. Atque hinc intelligas eum Augustini librum ex illis esse, quos « in græcum sermonem translatos » narrat Possidius in ejus vita cap. ii. Aurelium ipsum, cui liber scriptus est, « Carthaginis episcopum » Photius ibidem, et ante illum Prosper in lib. cont. Collat. c. xliii, appellavit. Id si non docebat olim titulus, ambo ex libri lectione cap. ii, nullo negotio compererunt.

(*a*) Lib. II. Retract. ad cap. lxvii. — (*b*) Lib. de gest. Pelag. c. xxix.

LES RÉTRACTATIONS, LIVRE II (Chap. XLVII)

Pendant le même temps, en Orient, c'est-à-dire en Syrie ou en Palestine, Pélage conduit au tribunal des évêques par quelques frères catholiques, fut, en l'absence de ceux qui avaient dressé l'accusation contre lui, et qui n'avaient pu se trouver au jour du Synode, entendu par quatorze évêques; et là, comme il condamnait les doctrines hostiles à la grâce de Jésus-Christ, que formulait l'acte d'accusation, il fut reconnu pour catholique. Mais les actes de cette procédure étant venu entre nos mains, j'ai écrit un livre sur ces actes, pour montrer que les juges, en l'absolvant, étaient loin d'approuver ces doctrines, et que si Pélage ne les eut condamnées, il eût été sans rémission condamné lui-même. — Ce livre commence ainsi : « Aussitôt que j'eus entre les mains.

LIBRI II. RETRACTATIONUM CAPUT XLVII.

Per idem tempus in Oriente, hoc est, in Syria Palæstina, Pelagius a quibusdam catholicis fratribus (*a*) ad episcopalia gesta perductus, eisque absentibus qui de illo libellum dederant, quoniam ad diem Synodi non potuerunt occurrere, ab episcopis quatuordecim auditus est, ubi eum dogmata ipsa damnantem, quæ inimica gratiæ Christi adversus eum de libello legebantur, catholicum pronuntiarunt. Sed cum in manus nostras eadem gesta venissent, scripsi de his librum, ne illo velut absoluto eadem quoque dogmata putarentur judices approbasse; quæ ille nisi damnasset, nullo modo ab eis nisi damnatus exisset. Hic liber sic incipit : « Postea quam in manus nostras. »

(*a*) Herote et Lazaro.

LIVRE
SUR LES ACTES DE PÉLAGE
A L'ÉVEQUE AURÉLIUS [1]

On y discute de point en point et en particulier chacune des erreurs dont fut accusé Pélage pardevant le Synode de la Palestine, avec les réponses qu'il donna. Quoique le Synode l'ait absous, saint Augustin démontre que Pélage n'était pas purgé de tout soupçon d'hérésie, et que si l'homme fut absous, l'hérésie, pour laquelle il fut appelé en jugement, n'en fût pas moins condamnée.

Prologue. — 1. Aussitôt que j'eus entre les mains, Saint Père Aurélius, les actes ecclésiastiques, où Pélage est déclaré catholique par les quatorze Évêques de la Province de Palestine, mon hésitation a complètement cessé; auparavant je n'osais pas entamer une discussion sur cette affaire. J'avais bien lu cette déclaration sur un papier que Pélage lui-même m'avait envoyé, mais comme cette pièce n'était accompagnée d'aucune lettre écrite de sa main, je craignais de m'exprimer d'une manière qui fût en désaccord avec les actes épiscopaux; et dans le cas où Pélage aurait désavoué la note qu'il m'avait envoyée; en l'absence d'autres témoignages, ses partisans auraient pu m'accuser d'avoir falsifié, ou au moins d'avoir été trop crédule. Maintenant je suis fixé pour mon travail, ayant sous les yeux les pièces authentiques, et les intentions de Pélage ne me paraissant plus douteuses. Vous pourrez donc, et tout lecteur pourra juger plus facilement et plus sûrement la défense de Pélage, et le livre que nous avons écrit.

CHAPITRE PREMIER. — 2. D'abord je remercie, plus que je ne puis l'exprimer, Dieu le souverain Maître, mon guide et mon gardien, d'avoir permis que mes dignes frères et collègues dans l'épiscopat, juges dans cette affaire,

(1) Écrit vers le commencement de l'année 417.

DE GESTIS PELAGII
AD AURELIUM EPISCOPUM
LIBER UNUS

Singula errorum capita Pelagio apud Palæstinam Synodum objecta, cum ejusdem ad illa responsionibus, minutatim excutiuntur. Quamquam autem absolutionem a Synodo Pelagius consecutus sit, in eo tamen residere adhuc suspicionem hæreseos, monstrat Augustinus : ac denique hominem Synodi sententia sic esse absolutum, ut ipsa hæresis, propter quam in judicium venit, incunctanter damnata fuerit.

Procemium. — Postea quam in manus nostras, sancte papa Aureli, ecclesiastica gesta venerunt, ubi Pelagius ab episcopis quatuordecim provinciæ Palæstinæ catholicus est pronuntiatus, cunctatio mea terminum accepit, qua disserere aliquid plenius atque fidentius de ipsa ejus defensione dubitabam. Hanc enim jam in quadam chartula, quam mihi ipse miserat, legeram. Sed quia ejus cum illa nullas (*f.* ad me) (*a*) a se datas litteras sumseram, verebar ne aliquid aliter in meis verbis inveniretur, quam legeretur episcopalibus gestis : atque ita forsitan negante Pelagio, quod ipse mihi illam chartulam miserit, quoniam facile convinci uno teste non posset, ego potius ab iis qui ei neganti faverent, aut suppositæ falsitatis, aut (ut mitius dicam) temerariæ credulitatis arguerer. Nunc (*b*) ergo cum ea pertracto quæ gesta testantur, jam quantum mihi videtur, utrum pro se ille sic egerit, dubitatione sublata, profecto et de ipsius defensione, et de hoc opere nostro sanctitas tua, atque omnis qui legerit, facilius et certius judicabit.

CAPUT PRIMUM. — 2. Primum itaque Domino Deo, rectori custodique (*c*) meo, ineffabiles ago gratias, quod me de sanctis fratribus et coepiscopis nostris, qui in ea caussa judices consederunt, opinio non fe-

(*a*) V. infra, cap. XXXII. — (*b*) Sic veteres codices, Vaticanus et Colbertinus. Editi vero, *Nunc pertracto ergo quæ gesta testantur.* — (*c*) Colbertinus Ms. *nostro.*

n'aient point trompé mon attente. C'est avec raison qu'ils ont approuvé ses réponses, laissant de côté les objections tirées de ses livres, et prenant acte de ce qu'il répondait en présence du tribunal qui l'interrogeait. En effet, autre chose est erreur dans la doctrine, autre chose une imperfection dans le langage. Enfin, parmi les objections que l'on fit à Pélage, et qui étaient tirées du petit livre que mirent au jour Héros et Lazare, nos frères de la Gaule, et nos collègues dans l'épiscopat, lesquels ne purent assister au Synode, à cause d'une grave indisposition de l'un d'eux, comme on nous l'a dit plus tard, parmi ces objections, dis-je, voici la principale que Pélage écrit dans un de ses ouvrages : « L'homme ne peut pas être sans péché, s'il n'a la connaissance de la Loi. » Cet article ayant été lu, le Synode dit à Pélage : « Voilà ce que vous avez dit, Pélage? » Il répondit : « Oui, je l'ai dit, mais dans un autre sens qu'on ne l'a compris; je n'ai pas dit que l'homme ne peut pas pécher, quand il a la connaissance de la loi, mais qu'il est aidé par la connaissance de la loi pour éviter le péché, suivant ce qui est écrit : Il leur a donné la loi pour les aider. » (*Is.* VIII, 20, selon les Sept.) Le Synode répondit : « Cette assertion de Pélage n'a rien de contraire à la foi de l'Église. » Sa réponse sans doute n'avait rien de contraire; mais dans son livre on trouvait tout autre chose. Il faut dire que les évêques qui parlaient grec et qui n'entendaient le rapport que par interprète, n'entrèrent dans aucune discussion, n'ayant d'autre but que de connaître les sentiments de Pélage par son interrogatoire, sans se préoccuper de ce qu'il avait écrit dans son livre pour exprimer sa véritable pensée.

3. Autre chose est de dire que l'homme est aidé par la connaissance de la loi pour éviter le péché; autre chose, de dire qu'il ne peut pas être sans péché, s'il n'a la connaissance de la loi. Nous voyons, en effet, qu'on peut broyer le grain dans l'aire sans le secours de la meule, quoiqu'elle soit d'un meilleur service; que les enfants peuvent se rendre à l'école sans être conduits par un pédagogue, quoique le pédagogue ne soit pas inutile; qu'un malade peut se guérir sans l'aide du médecin, quoique l'utilité du médecin soit incontestable; que l'homme peut vivre avec d'autres aliments, sans faire usage du pain, quoique le pain soit une nourriture bien préférable, sans parler d'autres choses qu'il n'est pas nécessaire de rappeler, parce que l'intelligence y supplée facilement; toujours est-il que, d'après ces exemples, on peut conclure que les secours sont de deux sortes. Les uns sont tellement nécessaires, que sans eux on ne peut rien faire; ainsi il faut un vais-

fellit. Responsiones enim ejus non immerito approbaverunt, non curantes quomodo ea, quæ objiciebantur, in opsculis suis posuerit, sed quid de his in præsenti examinatione responderit. Alia est enim caussa fidei non sanæ, alia locutionis incautæ. Denique in his quæ de libello, quem dederunt (*a*) sancti fratres et coepiscopi nostri Galli, Heros et Lazarus, qui propter gravem (sicut postea probabilius comperimus) unius eorum ægritudinem, præsentes esse minime potuerunt, recitata sunt objecta Pelagio, illud est primum, quod in libro suo quodam scribit : « Non posse esse sine peccato, nisi qui legis scientiam habuerit. » Quo recitato Synodus dixit : « Tu hoc edidisti, Pelagi? » At ille respondit : « Ego quidem dixi, sed non sicut illi intelligunt : non dixi, non posse peccare, qui scientiam legis habuerit; sed adjuvari per legis scientiam ad non peccandum, sicut scriptum est, Legem in adjutorium dedit illis. » (*Is.* VIII, 20, sec. LXX.) Hoc audito, Synodus dixit : « Non sunt aliena ab Ecclesia, quæ dicta sunt a Pelagio. » Plane aliena non sunt, quæ respondit : illud vero quod de libro ejus prolatum est, aliud sonat. Sed hoc episcopi, Græci homines, et ea verba per interpretem audientes, discutere non curarunt; hoc tantum intuentes, quid ille qui interrogabatur, sensisse se diceret, non quibus verbis eadem sententia in ejus libro scripta diceretur.

3. Aliud est autem, hominem per scientiam legis ad non peccandum adjuvari; et aliud est, non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit. Cum (*b*) enim videamus, exempli gratia. et sine tribulis areas triturari, quamvis adjuvent, si adsint, et sine pædagogis posse pueros pergere in scholam, quamvis ad hoc non sint inutilia pædagogorum adjumenta, et multos sine medicis ab ægritudine convalescere, quamvis manifesta sint adjutoria medicorum, et aliis cibis sine pane homines vivere, quamvis panis adjutorium valere plurimum non negetur; et alia multa, quæ nobis tacentibus cogitanti facile occurrunt : profecto admonemur adjutoriorum genera esse duo. Alia quippe sunt, sine quibus illud ad quod adjuvant, effici non potest; sicut sine navi

(*a*) Eulogio episcopo, infra cap. III. — (*b*) Hic particulam *enim* ex Mss. adjecimus.

seau pour naviguer, une voix pour parler, des pieds pour marcher, et ainsi pour d'autres choses; comme il faut également la grâce de Dieu pour vivre dans la justice. Quant aux secours de la seconde sorte, ils ne sont pas tellement indispensables, qu'on ne puisse sans eux arriver à son but; tels sont les moyens dont nous avons parlé, la meule pour moudre le grain, le pédagogue pour conduire l'enfant, le médicament préparé par le médecin pour guérir une maladie, et le reste. Il s'agit donc de savoir à quel genre de secours appartient la connaissance de la loi, et comment elle nous aide pour ne pas pécher. Si on l'entend dans ce sens que la connaissance de la loi est nécessaire pour accomplir la loi elle-même, non-seulement Pélage a dit vrai dans sa réponse devant le Synode, mais encore il a dit vrai dans ce qu'il a écrit dans son livre. Si on l'entend dans ce sens que cette connaissance nous est utile, quand on la possède, mais qu'elle n'est pas indispensable, si elle manque; la réponse que fit Pélage est encore vraie, et les Évêques ont eu raison d'approuver « que l'homme est aidé par la connaissance de la loi pour éviter le péché. » Mais il n'est pas vrai de dire comme il l'a écrit dans son livre « que l'homme ne peut pas être sans péché, s'il n'a pas la connaissance de la loi; » point que les Pères du Synode n'ont pas discuté, ne connaissant pas la langue latine, et se trouvant satisfaits des aveux de Pélage, surtout quand personne n'était là pour soutenir l'accusation, en forçant l'interprète d'expliquer certains passages de ce livre, et en montrant que les fidèles ne s'étaient pas émus sans raison. En effet, on trouve rarement des hommes qui connaissent parfaitement la loi; la multitude des chrétiens, répandue partout, et complètement étrangère à la science d'une loi si profonde et si compliquée, n'a pour se recommander devant Dieu que sa piété dans la simplicité de la foi, son espérance inébranlable, et sa charité sincère; enrichie de ces dons, elle est pleine de confiance en la grâce de Dieu pour être purifiée de ses péchés par Jésus-Christ Notre Seigneur.

Chapitre II. — 4. Pélage pourrait nous répondre qu'il entend, par la science de la loi, l'instruction nécessaire à l'homme pour être sauvé, celle que l'on donne aux Néophytes, par l'enseignement de la foi, et même aux Catéchumènes avant le baptême, par l'explication du symbole; mais ce n'est pas ainsi qu'on l'entend ordinairement, quand on dit qu'un homme possède la science de la loi; on veut dire qu'il connaît la loi comme un docteur. Néanmoins,

navigat nemo, nemo sine voce loquitur, nemo sine pedibus graditur, nemo sine luce intuetur, et multa hujusmodi : unde est etiam illud, quod nemo sine Dei gratia recte vivit. Alia vero sunt adjutoria, quibus sic adjuvamur, ut etiam si desint, possit alio modo fieri propter quod ea requirimus : sicut illa sunt quæ commemoravi; tribula ad fruges terendas, pædagogus ad puerum ducendum, medicamentum (a) humana arte confectum ad recipiendam salutem, et cetera talia. Quærendum est igitur, ex quo duorum istorum generum sit legis scientia, id est, quomodo adjuvet ad non peccandum. Si eo modo, ut sine illa hoc non possit impleri; non solum Pelagius verum respondit in judicio, sed etiam verum scripsit in libro : si vero eo modo, ut adjuvet quidem si adfuerit, possit tamen illud ad quod juvat, alio modo fieri, etiam si ista defuerit; verum quidem respondit in judicio, quod merito episcopis placuit : « adjuvari hominem ad non peccandum legis scientia; » sed non verum scripsit in libro, « non esse hominem sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit, » quod indiscussum judices reliquerunt, Latini sermonis ignari, et ejus qui caussam dicebat, confessione contenti; præsertim ubi ex adverso nullus adstabat, qui verba libri ejus exponendo aperire interpretem cogeret, atque unde fratres non frustra moverentur, ostendere. Paucissimi quippe sunt legis periti : multitudinem autem membrorum Christi usquequaque diffusam, et legis tam profundæ ac multiplicis imperitam, simplicis fidei pietas et spes firmissima in Deo et caritas sincera commendat, quæ his donis prædita, gratia Dei se confidit a peccatis posse mundari per Jesum Christum Dominum nostrum.

Caput II. — 4. Ad hoc si forte Pelagius responderet, hanc ipsam se dixisse scientiam legis, sine qua non potest homo liber esse a peccatis, quæ per doctrinam fidei neophytis atque in Christo parvulis traditur, qua etiam baptizandi catechizantur, ut Symbolum noverint; non quidem ista intelligi solet, quando habere quisquam scientiam legis dicitur; sed illa secundum quam legis periti appellantur : verumtamen, si hæc verba, quæ pauca numero, sed magna sunt pondere, et more omnium Ecclesiarum

(a) In Mss. *humanitate confectum.*

supposons que cette instruction, courte en paroles, mais grande par les choses qu'elle renferme, obligatoire dans toutes les églises pour ceux qui doivent être baptisés, soit ce qu'il appelle la science de la loi, quand il dit : « L'homme n'est pas sans péché, s'il n'a pas la science de la loi ; » c'est-à-dire s'il ne connaît pas tout ce qu'on doit croire et savoir, avant de se présenter au baptême pour la rémission des péchés ; je dis que, même dans ce cas, il y aurait contre Pélage une réclamation générale de la part d'une multitude d'enfants qui ont reçu le baptême, et qui viendraient l'entourer non pour disputer, mais pour faire entendre leurs plaintes, non pour parler, mais pour montrer l'innocence de leur âme, comme une voix qui crierait : que signifie, Pélage, que signifie ce que vous avez écrit : « Qu'on ne peut être sans péché, si l'on n'a pas la science de la loi ; » nous voici tous comme un troupeau de tendres agneaux, nous sommes sans péché, et pourtant nous n'avons pas la science de la loi. Ces enfants, du moins, par leur langage muet, le forceraient peut-être à se taire, ou à confesser qu'il veut quitter ses erreurs perverses ; ou bien il dirait que ses sentiments sont ceux qu'il a professés devant le tribunal ecclésiastique, sans avoir eu l'intention d'y mettre aucune restriction de langage, et que, par conséquent, sa foi n'est pas douteuse, et que son livre doit être corrigé. Car, selon l'Écriture, l'homme peut pécher par le langage, sans pécher dans son cœur. (*Eccli.* XIX, 16.) S'il parlait ainsi, qui voudrait se montrer sévère pour des expressions qui n'ont pas été mesurées par la réflexion de la prudence, lorsqu'il ne voudrait pas défendre le sens de ces paroles impropres, pour ne s'attacher qu'à ce que la vérité approuve. Il faut croire que les pieux juges qui ont prononcé dans cette affaire ont formé leur opinion dans cette disposition d'esprit ; même en supposant que le livre de Pélage écrit en latin leur ait été suffisamment expliqué, et ils ont jugé que ses réponses faites en grec et faciles à comprendre pour eux, n'étaient point en désaccord avec la doctrine de l'Église. Continuons.

CHAPITRE III. — 5. Le synode épiscopal ajouta et dit : qu'on lise un autre article. Et on lut que Pélage avait écrit dans son livre : « que tous les hommes sont gouvernés par leur volonté propre. » Après cette lecture, Pélage répondit : « je l'ai dit à cause du libre arbitre, que Dieu aide, quand il choisit le bien ; mais l'homme qui pèche porte son péché, à cause du libre arbitre. » Après l'avoir entendu, les Évêques dirent : « cela n'est point en désaccord avec la

fideliter baptizandis intimantur, scientiam legis nuncuparet, asserens de hac (*a*) se dixisse, « non esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit, » quæ necesse est tradatur credentibus, ante quam ad ipsam remissionem veniant peccatorum ; etiam sic circumdaret eum, non disputantium, sed vagientium baptizatorum multitudo innumerabilis parvulorum, qui non verbis, sed ipsa innocentiæ veritate clamarent, Quid est, quid est quod scripsisti, « non posse esse sine peccato, nisi qui scientiam legis habuerit ? » Ecce nos grex magnus agnorum sine peccato sumus, et legis tamen scientiam non habemus. Nempe isti eum saltem, lingua tacente, tacere compellerent, aut forte etiam confiteri, vel nunc se ab illa perversitate (*f.* correctum) correptum, vel certe hoc se quidem et ante sensisse, quod nunc in ecclesiastico dixit examine ; sed ejus sententiæ non se circumspecta verba posuisse, et ideo fidem suam esse approbandam, librum emendandum. Est enim, ut scriptum est, qui labitur in lingua, et non in corde. (*Eccli.* XIX, 26.) Quod si diceret, vel si dicat, quis eisdem verbis incautius negligentiusque conscriptis non facillime ignoscat, cum sententiam, quam verba illa continent, non defendat, sed eam dicat suam, quam veritas probat ? Hoc etiam pios judices cogitasse credendum est : si tamen hoc quod in libro ejus Latino est, diligenter interpretatum, satis intelligere potuerunt, sicut ejus responsionem Græco eloquio prolatam, et ob hoc facile intellectam, alienam non esse ab Ecclesia judicaverunt. Sed jam cetera videamus.

CAPUT III. — 5. Adjecit enim episcopalis Synodus, et ait : « Legatur et aliud capitulum. » Et lectum est in eodem libro suo posuisse Pelagium : « Omnes voluntate propria regi. » Quo lecto Pelagius respondit : « Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adjutor est eligenti bona : homo vero peccans, ipse in culpa est, quasi liberi arbitrii. » Quo audito episcopi dixerunt : « Neque hoc alienum est ab ecclesiastica doctrina. » Quis enim condemnaret liberum arbitrium, vel negaret, cum quo Dei adjutorium prædicatur ? Quapropter et sententia respondentis

(*a*) Ita Colbertinus codex. At plures editiones, *de hac re.* Editio Masiana, id est, Lovani apud Bernardinum Masium an. 1647 confecta, *de hac oratione.*

doctrine de l'Église. » Comment en effet condamnerait-on le libre arbitre, ou le nierait-on, lorsqu'on proclame que le secours de Dieu lui est nécessaire? Les Évêques approuvèrent donc avec raison le sens de sa réponse; et pourtant ce n'était pas sans raison que le passage de son livre : « tous les hommes sont gouvernés par leur volonté propre, » avait ému les fidèles qui connaissaient les disputes habituelles de la secte contre la grâce de Dieu. Le vrai sens de ce passage, selon Pélage, serait donc que « tous les hommes sont gouvernés par leur volonté propre, » comme si Dieu n'était pour rien dans le gouvernement de l'homme, et que l'Écriture eut dit en vain : « Sauvez votre peuple, Sei« gneur, et bénissez ceux qui sont votre héri« tage; gouvernez-les, et glorifiez-les pendant « la durée des siècles; »(*Ps.* XXVII, 9.) afin qu'ils ne soient pas, s'ils sont gouvernés sans Dieu par leur propre volonté, comme des brebis qui n'ont plus de Pasteur. (*Marc.* VI, 24.) Loin de nous pareille calamité. Etre poussé, c'est plus que d'être gouverné; car celui qui est gouverné, fait par lui-même quelque chose; et s'il est gouverné par Dieu, c'est pour qu'il fasse le bien, mais celui qui est poussé semble à peine faire quelque chose lui-même; et cependant la grâce du Sauveur à une si grande part dans nos déterminations, que l'apôtre ne craint pas de dire : tous ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu, sont les enfants de Dieu. (*Rom.* VIII, 14.) Notre volonté ne peut faire un meilleur usage de sa liberté qu'en se confiant à l'impulsion de ce divin esprit qui ne peut nous égarer; et cet acte de confiance ne peut-être, croyons-le, qu'une inspiration de celui que chante le psalmite : il est mon Dieu, et c'est sa miséricorde qui me préviendra. (*Ps.* LVIII, 11.)

6. Dans le livre où se trouvent les points que nous avons signalés, Pélage s'attache à cette proposition : « que tous les hommes sont gouvernés par leur propre volonté, et que chacun est livré à son propre désir; » ajoutant quelques passages des livres saints qui suffiraient à montrer que l'homme ne doit pas se livrer à sa propre conduite. Voici ce que dit Salomon de lui-même dans le livre de la Sagesse : « Je suis moi-même un homme mortel, semblable aux autres hommes, et formé de terre, comme le premier homme; » et le reste jusqu'à la fin du chapitre qui se termine ainsi : « Tous les hommes n'ont donc qu'un même chemin pour entrer dans la vie et pour en sortir; c'est pourquoi j'ai désiré, et l'intelligence m'a été donnée; j'ai prié, et l'esprit de sagesse est descendu sur moi. » (*Sag.* VII, 1.) Ce texte ne prouve-t-il

merito episcopis placuit : et tamen illud quod in libro ejus positum est : « Omnes voluntate propria regi, » fratres qui noverant quid adversus Dei gratiam isti soleant disputare, procul dubio debuit permovere. Sic enim dictum est : « Omnes voluntate propria regi, » tamquam Deus neminem regat, et frustra scriptum sit, « Salvum fac populum tuum, et benedic hereditatem tuam, et rege eos, et extolle illos usque in sæculum » : (*Psal.* XXVII, 9.) ne remaneant utique, si voluntate propria sine Deo reguntur, velut oves non habentes pastorem; (*Marci.* VI, 24.) quod absit a nobis. Nam procul dubio plus est agi, quam regi : qui enim regitur, aliquid agit; et a (*a*) Deo regitur, ut recte agat; qui autem agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur : et tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris ut non dubitet Apostolus dicere, Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei. (*Rom.* VIII, 14.) Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest, quam ut illi (*b*) se agendam commendet, qui male agere non potest; hoc cum fecerit, ab illo se ut faceret, adjutam esse non dubitet, cui dicitur in Psalmo, Deus meus, misericordia ejus præveniet me. (*Psal.* LVIII, 11.)

6. Denique in illo libro, ubi illa capitula Pelagius scripsit, huic (*c*) positioni, qua dixit : « Omnes voluntate propria regi, et suo desiderio unumquemque dimitti, » subjecit aliquid de testimonio Scripturarum, quo satis appareat, non se sibi hominem regendum debere committere. Ait enim de hoc ipso (*d*) Sapientia Salomonis : « Sum quidem et ego mortalis homo, similis omnium, ex genere terreno illius qui prior finctus est : » et cetera usque ad eum capituli finem, ubi legitur : « Unus ergo omnibus introitus ad vitam, et similis exitus : propter hoc optavi, et datus est mihi sensus, et invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ. » (*Sap.* VII, 1.) Nonne luce clarius apparet, quemadmodum iste considerata miseria fragilitatis humanæ, non est ausus se regendum sibi committere; sed optavit, et datus est ei

(*a*) Eadem editio Mas. *et ideo regitur.* — (*b*) Editio Vigner. *ut illi se, et agenda commendet.* Melior lectio, quam sequimur, editionis Masianæ, quæ a vetere codice Colbertino confirmatur. — (*c*) In Colbertino codice, *propositioni.* Nonnullis Mss. *in sapientia.*

pas, plus clairement que le jour, que Salomon, après avoir considéré les misères de la fragilité humaine, n'a pas osé se confier à sa propre direction? mais il a désiré, et l'intelligence lui a été donnée, celle dont parle l'apôtre quand il dit : nous avons l'intelligence du Seigneur; (I. *Cor.* II, 16.) il a prié, et l'esprit de sagesse est descendu sur lui. C'est par cet esprit, et non par les forces de la volonté propre, que sont gouvernés et conduits les enfants de Dieu.

7. Nous trouvons encore, dans ce même livre de Pélage, un passage qu'il emprunte au psaume, comme pour prouver que « tous les hommes sont gouvernés par leur volonté propre, » et qu'il rapporte ainsi : « Il a aimé la malédiction, et elle viendra sur lui; il n'a pas voulu la bénédiction, et elle se retirera de lui. » (*Ps.* CVIII, 18.) Qui ne sait que cela est le fait non de la nature, telle que Dieu l'a créée, mais de la volonté de l'homme qui s'est éloignée de Dieu? Il faut dire néanmoins que l'homme, répoussât-il la malédiction, et voulût-il la bénédiction, s'il ne reconnaît pas la nécessité de la grâce pour aider sa volonté, sera abandonné à lui-même comme un ingrat et un impie, et il apprendra à ses dépens, loin de Dieu qui n'est plus son guide, qu'il n'était point capable de se gouverner lui-même. Tel est encore ce passage que nous trouvons dans le même livre sous le même titre : « Il a mis devant vous l'eau et le feu; étendez la main et prenez ce que vous voudrez. En présence de l'homme il y a le bien et le mal, la vie et la mort; il peut choisir, il aura ce qu'il veut. » (*Eccli.* XV, 17 et 18.) Il est clair que si l'homme étend sa main vers le feu, et qu'il choisisse le mal et la mort, c'est sa volonté qui agit; mais s'il préfère le bien et la vie, non-seulement il le doit à sa volonté, mais à la grâce de Dieu qui l'aide. L'œil tout seul ne voit rien, il reste dans les ténèbres; sa propre lumière ne lui suffit donc pas pour voir; il a besoin qu'un flambeau lui prête sa lumière extérieure. Gardons-nous de dire que ceux qui sont appelés selon le décret de Dieu, qu'il a connus dans sa prescience, qu'il a prédestinés pour être conformes à l'image de son fils, (*Rom.* VIII, 29) soient abandonnés à leur propre désir pour leur perdition. C'est le sort qui est réservé aux vases de colère qui ont été formés pour cela, et même en les perdant Dieu fait encore éclater sa gloire envers les vases de miséricorde. C'est pourquoi le Psalmiste, après avoir dit : il est mon Dieu, et sa miséricorde me préviendra, (*Ps.* LVIII, 11.) ajoute aussitôt : il m'a élevé au milieu de mes ennemis. (*Ibid*, 12.) Les réprouvés vérifient la parole de l'Écriture : Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur. (*Rom.* I, 24.) Il n'en est pas ainsi des prédestinés que gouverne l'esprit de

sensus, de quo dicit Apostolus. Nos autem sensum Domini habemus; (I. *Cor.* II, 16.) et invocavit, et venit in eum spiritus sapientiæ? Hoc enim spiritu, non viribus propriæ voluntatis, reguntur et aguntur qui filii sunt Dei.

7. Nam et illud quod posuit de Psalmo in eodem Capitulorum libro, ut quasi probaret : « Omnes voluntate propria regi : Dilexit maledictum, et veniet ei; et noluit benedictionem, et elongabitur ab eo : » (*Psal.* CVIII, 18.) quis nesciat hoc vitium esse, non naturæ, sicut eam condidit Deus, sed voluntatis humanæ, quæ recessit a Deo? Verumtamen si non dilexisset maledictionem, et (*b*) voluisset benedictionem, et in hoc ipso voluntatem suam divina gratia negaret adjutam, ingratus atque impius sibi regendus dimitteretur, ut sine rectore Deo præcipitatus, non se a se ipso regi potuisse, pænis experiretur. Sic etiam in illo testimonio, quod in eodem libro eidem titulo subdidit : « Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod vis porrige manum tuam; ante hominem bonum et malum, vita et mors, quod placuerit ei, dabitur illi : « (*Eccli.* XV, 17 et 18.) manifestum est, quod si ad ignem manum mittit, et malum ac mors ei placet, id voluntas hominis operatur, si autem bonum et vitam diligit, non solum voluntas id agit, sed divinitus adjuvatur. Sufficit enim sibi oculus ad non videndum, hoc est, ad tenebras : ad videndum vero lumine suo non sibi sufficit, nisi illi extrinsecus adjutorium clari luminis præbeatur. Absit autem, ut ii qui secundum propositum vocati sunt, quos præscivit, et prædestinavit conformes imaginis Filii sui, (*Rom.* VIII, 29.) suo ut pereant desiderio dimittantur. Hoc enim patiuntur vasa iræ, quæ perfecta sunt ad perditionem : in quorum etiam ipsa perditione notas facit Deus divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ suæ. (*Rom.* IX, 22.) Propter hoc enim, cum dixisset, Deus meus, misericordia ejus præveniet me : (*Psal.* LVIII, 11.) continuo subjecit, Deus meus demonstravit mihi in inimicis meis. (*Ibidem* 12.) Illis ergo fit quod scriptum est, Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. (*Rom.* I, 24.) Non autem fit prædestinatis, quos regit Spi-

(*a*) Colbertinus cod. *et noluisset.*

Dieu, et qui ne disent pas en vain : ne me livrez pas, Seigneur, par les mauvais désirs, au pécheur qui veut me perdre. (*Ps*. CXXXIX, 9.) Car le juste a prié pour combattre ces désirs, quand il disait : délivrez-moi des convoitises charnelles, et qu'un désir impur ne souille pas mon âme. (*Eccli*. XXIII, 6.) Dieu donne cette grâce à ceux qui se laissent conduire avec docilité; il la refuse à ceux qui se croient capables de se gouverner eux-mêmes, et relèvent fièrement la tète en dédaignant de se soumettre à un guide.

8. D'après cela, comprenez-vous quelle a dû être l'émotion des chrétiens qui connaissent la nécessité de la grâce, et qui se félicitent d'être gouvernés et conduits par l'esprit de Dieu, quand ils entendaient ou lisaient cette parole de Pélage : « que tous les hommes sont gouvernés par leur propre volonté, et que chacun est livré à son propre désir ? » Et cependant interrogé par les Évêques, il pressentit l'interprétation défavorable que faisait naître cette parole, et ayant répondu qu'elle « n'avait rapport qu'au libre arbitre, » il se hâta d'ajouter : « mais Dieu vient à son aide pour faire le bien; quant à l'homme qui pèche, il est responsable de son péché, à cause du libre arbitre. » Les juges qui étaient des hommes pieux approuvèrent cette interprétation, sans vouloir examiner si l'auteur du livre n'avait pas écrit d'une manière inconsidérée, ou dans un sens erroné ; se contentant de l'aveu qu'il faisait sur le libre arbitre, en disant que Dieu donne sa grâce à l'homme qui veut le bien, tandis que l'homme qui pèche est responsable de son péché, n'ayant besoin pour cela que de sa propre volonté. C'est ainsi que Dieu gouverne ceux qu'il aide de sa grâce pour faire le bien ; et tout ce qu'ils font, ils le font bien, parce qu'ils sont inspirés par le principe de tout bien.

9. On lut encore ce passage du livre de Pélage : « Au jour du jugement, on n'épargnera pas les injustes et les pécheurs, mais ils iront brûler dans les feux éternels. » Ce qui scandalisait les fidèles et ce qu'on reprochait à Pélage, c'était d'avoir parlé de la sorte, comme si tous les pécheurs devaient subir le supplice éternel, sans excepter ceux qui ont le Christ pour fondement, quoiqu'ils aient bâti sur ce fondement un édifice de bois, de foin, de paille, et dont l'apôtre dit : « Si l'ouvrage de quelqu'un est « brûlé, il en souffrira la perte : il ne laissera « pas néanmoins d'être sauvé, mais comme en « passant par le feu. »(I. *Cor*. III, 15.) Mais Pélage ayant répondu qu'il avait parlé dans le sens de l'Évangile, où il est dit des pécheurs :« Ceux-ci iront au supplice éternel, mais les justes iront dans la vie éternelle ; (*Matth*. XXV, 46) un tribunal composé de juges chrétiens ne pouvait pas désapprouver une parole qui appartenait à

ritus Dei ; quoniam non inanis est vox eorum : Ne tradas me Domine a desiderio meo peccatori. (*Psal*. CXXXIX, 9.) Quando quidem et contra ipsa desideria sic oratum est, ut diceretur, « Aufer a me concupis« centias ventris, et desiderium concubitus ne appre« hendat me. » (*Eccli*. XXIII, 6.) Præstat hoc Deus illis, quos subditos regit ; non autem illis, qui se idoneos ad se ipsos regendos putant, et præfidenti cervice propriæ voluntatis illum dedignantur habere rectorem.

8. Quæ cum ita sint, filii Dei qui hoc noverunt, et se Dei Spiritu regi et agi gratulantur, quomodo moveri potuerunt, cum audirent vel legerent a Pelagio scriptum : « Omnes voluntate propria regi, et suo desiderio unumquemque dimitti ? » Et tamen quia interrogatus ab episcopis, quid mali sonarent illa verba persensit, responditque hoc se dixisse propter liberum arbitrium; »continuo subjiciens, cui Deus adjutor est eligenti bona, homo vero peccans, ipse in culpa est, quasi liberi arbitrii : » hanc quoque sententiam pii judices approbantes, quam incaute, vel quo sensu illa in libro ejus verba sint posita, considerare vel quærere noluerunt, sufficere existimantes ita eum confessum esse liberum arbitrium, ut eligenti bona Deus esset adjutor, peccans vero esset in culpa, ad hoc sibi sufficiente propria voluntate. Ac per hoc Deus regit, quibus adjutor est eligentibus bona. Et ideo bene regunt quidquid regunt, quoniam ipsi reguntur a bono.

9. Item recitatum est quod in libro suo Pelagius posuit : « In die judicii iniquis et peccatoribus non esse parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos. » Quod ideo fratres moverat, ut objiciendum putaretur, quod ita dictum est, tamquam omnes peccatores æterno essent supplicio puniendi, non eis exceptis qui fundamentum habent Christum, quamvis superædificent ligna, fœnum, stipulam, de quibus dicit Apostolus : « Si cujus opus exustum fue« rit, detrimentum patietur ; ipse autem salvus erit, « sic tamen quasi per ignem. » (I. *Cor*. III, 15.) Sed cum respondisset Pelagius, « hoc secundum Evangelium se dixisse, ubi dicitur de peccatoribus,

l'Évangile et au Seigneur lui-même; ils ignoraient ce que renfermait le livre de Pélage, comment il avait scandalisé les fidèles habitués à l'entendre, lui ou ses disciples, dans leurs conférences. D'un autre côté, ceux qui avaient remis au saint évêque Euloge le libelle d'accusation contre Pélage étaient absents, et personne n'était là pour presser l'inculpé de faire une distinction entre les pécheurs qui doivent passer par le feu temporel et les pécheurs qui doivent rester dans le feu éternel; autrement les juges auraient compris le reproche qu'on lui faisait, et s'il n'eut pas voulu établir une distinction, ils l'auraient justement condamné.

10. Pélage ayant ajouté cette parole : « Et celui qui croit autrement, est Origéniste ; » les juges y souscrivirent comme à la condamnation d'une opinion que l'Église réprouve dans Origène; lorsqu'il dit que les pécheurs condamnés, selon la parole du Seigneur, au supplice éternel, que le diable lui-même et ses anges, après un temps plus ou moins long d'expiation, seront délivrés de leurs peines, et seront réunis à la société des saints qui règnent avec Dieu dans le séjour de la béatitude. Le synode dit donc que « cette doctrine n'avait rien de contraire à la foi de l'Église ; » mais il parlait, non dans le sens de Pélage, mais dans le sens de l'Évangile, voulant dire que tous les pécheurs jugés dignes du supplice éternel, selon la parole de l'Évangile, brûleraient éternellement; et qu'on professerait avec Origène une opinion détestable si l'on disait que le supplice des réprouvés finirait, quand le Seigneur avait dit qu'il ne finirait pas. Quant aux autres pécheurs dont parle l'apôtre, et qui doivent être sauvés comme par le feu qui brûlera leur ouvrage, comme il ne fut posé à ce sujet aucune question à Pélage, les Pères n'eurent point à se prononcer. C'est pourquoi, celui qui dit que les pécheurs véritablement condamnés au supplice éternel pourront un jour être délivrés, méritera bien que Pélage l'appelle un Origéniste; mais aussi celui qui s'imagine qu'aucun pécheur ne trouvera grâce au tribunal de Dieu, nommez-le comme vous voudrez celui-là doit savoir que cette erreur n'est pas reçue dans l'Église. Car celui qui n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde. (*Jacq.* II, 13.)

11. Comment se fera ce jugement? C'est ce qu'il est difficile de dire d'après la Sainte-Écriture qui l'annonce de plusieurs façons, quoique il doive se faire d'une seule manière. Tantôt le Seigneur dit à ceux qu'il ne veut pas recevoir dans son royaume, qu'il leur fermera la porte; et quand ils crieront pour lui dire : « Ouvrez-« nous, nous avons mangé et bu en votre nom, « et le reste que rapporte l'Écriture, il leur ré-

Illi ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam : » (*Matth.* XXV, 46) nullo modo potuit Christianis judicibus evangelici et dominica displicere sententia, nescientibus quid in verbis de libro Pelagii prolatis moverit fratres, qui disputationes ejus vel discipulorum ejus audire consueverunt : quando his absentibus, qui libellum contra Pelagium sancto episcopo Eulogio dederunt, nullus urgebat, ut peccatores per ignem salvandos a peccatoribus æterno supplicio puniendis aliqua exceptione distingueret (*a*), et eo modo intelligentibus judicibus cur fuerit illud objectum, si nollet distinguere, merito culparetur.

10. Quod autem addidit Pelagius : « Et si quis aliter credit, Origenista est. » Hoc acceperunt judices, quod re vera in Origene dignissime detestatur Ecclesia, id est, quod etiam illi, quos Dominus dicit æterno supplicio puniendos, et ipse diabolus atque angeli ejus, post tempus licet prolixum purgati liberabuntur a pœnis; et sanctis cum Deo regnantibus societate beatitudinis adhærebunt. Hoc ergo Synodus dixit, « alienum non esse ab Ecclesia, » non secundum Pelagium, sed potius secundum Evangelium, quod tales iniqui et peccatores æternis ignibus exurentur, quales tali supplicio dignos judicat Evangelium, et quod detestabiliter cum Origene sentiat, quisquis dixerit aliquando eorum finiri posse supplicium, quod Dominus dixit æternum. De illis vero peccatoribus, quos dicit Apostolus exusto eorum opere, tamquam per ignem salvos futuros, quoniam nihil Pelagio de iis evidenter objectum est, nihil judicaverunt. Quapropter, qui dicit iniquos et peccatores, quos æterno supplicio veritas damnat, aliquando inde posse liberari, non inconvenienter eum Pelagius Origenistam vocat : sed rursus, qui nullum peccatorem in Dei judicio misericordia dignum existimat, quod vult ei nomen imponat, dum tamen et hunc errorem ecclesiastica veritate non recipi intelligat. Judicium enim sine misericordia fiet illi, qui non fecit misericordiam. (*Jacob.* II, 13.)

11. Quomodo autem fiet hoc judicium, difficile in scripturis comprehendi potest : modis enim multis

(*a*) V. lib. I, cont. Julian. c. III.

« pondra : Je ne vous connais pas, ouvriers « d'iniquité. » (*Luc.* XIII, 26.) Tantôt il nous dit qu'il donnera ses ordres pour que ceux qui n'ont pas voulu de son règne, lui soient amenés, et mis à mort en sa présence. Ou bien il nous annonce qu'il viendra avec ses anges dans toute sa majesté, que toutes les nations seront rassemblées devant lui, qu'il les séparera, plaçant les uns à sa droite, ceux dont il énumère les bonnes œuvres, pour leur ouvrir les portes de la vie éternelle; les autres à sa gauche, ceux qui sont restés stériles pour le bien, pour les condamner au feu éternel. Tantôt c'est le serviteur méchant et paresseux qui a négligé de faire fructifier l'argent de son maître; tantôt c'est cet homme qu'il trouve au festin des noces sans la robe nuptiale, et qu'il ordonne de jeter les pieds et les mains liés, dans les ténèbres extérieures. Ailleurs vous le voyez recevoir les cinq vierges sages, et fermer la porte aux cinq vierges folles. Toutes ces paraboles, et les autres que je pourrais oublier, ont rapport au jugement futur; et il est certain qu'il doit s'exercer non contre un seul, ni contre cinq, mais contre plusieurs. Car s'il n'était question que d'un seul, de cet homme qui n'a pas la robe nuptiale, et qui de la salle du festin est jeté dans les ténèbres, le Sauveur ne dirait pas de suite : Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus; tandis qu'au contraire un seul est chassé et condamné, les autres en grand nombre étant restés dans la maison. Mais il serait trop long de discuter sur tous ces points. Néanmoins je puis dire en deux mots, sans préjudice, selon le langage des hommes d'affaires, d'une meilleure discussion, qu'il n'y aura qu'une seule forme de jugement, inconnu pour nous, sans autre différence que celle des mérites pour les peines et les récompenses, quelle que soit la variété des figures qui l'annoncent dans l'Écriture-Sainte. Mais pour nous renfermer dans la question qui nous occupe, il est certain, si Pélage a voulu dire que tous les pécheurs seront punis par le feu éternel, que tout homme qui approuverait une pareille doctrine prononcerait contre lui-même avant tout une sentence de condamnation. Qui peut en effet se glorifier d'être pur de toute souillure? (*Prov.* XX, *selon* les LXX.) Quoiqu'il en soit, Pélage ayant parlé d'une manière indéterminée, sans généraliser ni particulariser, et ayant répondu qu'il n'avait pas un autre sens que celui de l'Évangile, sa doctrine qui était vraie fut confirmée par le jugement des évêques; néanmoins les sentiments de Pélage restent toujours dans l'obscurité, et même après le jugement des évêques, on ne

significatur, quod uno modo futurum est. Namque aliquando dicit Dominus adversus eos, quos in suum regnum non recipit, ostium se (*a*) clusurum, clamantibusque illis et dicentibus, « Aperi nobis, in « nomine tuo manducavimus et bibimus, et cetera « quæ illos dicere scriptum est, se responsurum, « Nescio vos, qui operamini iniquitatem. » (*Luc.* XIII, 26.) Aliquando jussurum se commemorat, ut hi qui noluerunt eum regnare, sibi adducantur, et interficiantur coram illo. (*Luc.* XIX, 27.) Aliquando venturum se dicit cum Angelis suis in majestate sua, ut congregentur ante eum omnes gentes, et dividat eas, et alios ponat ad dexteram, quorum bona opera commemorans (*b*), reportet in vitam æternam; alios ad sinistram, quibus bonorum sterilitatem imputans, eos æterno igne condemnet. (*Matth.* XXV, 13.) Aliquando servum nequam et pigrum, qui pecuniam ejus neglexit impendere (*Luc.* XIX, 22), vel etiam hominem inventum in convivio non habentem vestem nuptialem, jubet ligatis manibus et pedibus mitti in tenebras exteriores. (*Matth.* XXII, 11.) Aliquando susceptis quinque prudentibus, ostium contra stultas alias quinque virgines claudit. (*Matth.* XXV, 10.) Hæc, et si quid est aliud quod in præsentia non occurrit, de judicio dicuntur futuro, utique non in uno vel quinque, sed in multis exercendo. Nam si unus esset, qui de convivio, quod non habebat vestem nuptialem, in tenebras jussus est mitti; non continuo sequeretur, et diceret, Multi enim sunt vocati, pauci vero electi : (*Matth.* XXII, 14) cum potius uno projecto atque damnato, multi in domo remansisse videantur. Sed de his omnibus nunc quantum satis est disputare perlongum est. Hoc tamen breviter possum dicere, sine præjudicio, (quod in pecuniariis rationibus dici solet) melioris discussionis, unum aliquem judicii modum, qui est inscrutabilis nobis, servata dumtaxat in præmiis et pœnis diversitate meritorum, multis per scripturas sanctas significari modis. Quod autem huic caussæ, de qua nunc agitur, satis est, si dixisset Pelagius, omnes omnino peccatores æterno igne et æterno supplicio puniendos : quisquis id (*f.* judicum) judicium approbasset, in se ipsum primitus sententiam protulisset. Quis enim gloriabitur se mundum esse

(*a*) In posterioribus tantum editionibus, *clausurum*. — (*b*) Vigner. *reponat* forte legend, *eos portet*.

l'offense pas, quand on cherche à les connaître.

Chapitre IV. — 12. Autre objection faite à Pélage, comme s'il eut écrit dans son livre : « Que le mal n'entre même pas dans la pensée. » Il répondit : « Ce n'est pas là ce que nous avons écrit, mais nous avons dit : que le chrétien doit veiller pour ne pas penser mal ; » réponse que les évêques ne manquèrent pas d'approuver. Qui pourrait douter en effet qu'il ne faut pas penser le mal ? S'il dit dans son livre que « le mal n'entre pas dans la pensée, » et qu'on y lise : « ne doit pas entrer dans la pensée, » cela veut dire évidemment qu'il ne faut pas penser le mal. Le nier, ce serait dire qu'il faut penser le mal ; ce serait détruire cet éloge que l'apôtre fait de la charité, quand il dit : Elle ne pense pas le mal. (I. *Cor.* XIII, 5.) Néanmoins dire que le mal n'entre pas dans la pensée des justes et des saints, ce serait dire une chose peu raisonnable, puisqu'on appelle pensée tout ce qui vient à l'esprit, même quand on n'y consent pas. Mais la pensée qui est coupable et défendue, c'est celle qui est consentie. Les accusateurs de Pélage avaient lu peut-être un exemplaire défectueux, quand ils lui ont reproché d'avoir dit : « Le mal n'entre pas même dans la pensée, » c'est-à-dire, que les saints et les justes n'ont jamais dans l'esprit une pensée mauvaise. Rien de plus absurde qu'une semblable proposition ; car lorsque nous blâmons le mal, il faut bien qu'il soit dans notre pensée, avant de passer dans nos expressions. Mais, comme nous l'avons dit, la pensée du mal n'est coupable, que lorsqu'il y a consentement.

Chapitre V. — 13. Les évêques ayant approuvé cette réponse de Pélage, on lut un autre article de son livre, conçu en ces termes : « Le royaume des cieux est aussi promis dans l'Ancien Testament. » Sur quoi Pélage donna cette explication : « Ce point peut être prouvé par l'Écriture, quoique les hérétiques le nient en haine de l'Ancien Testament. Quant à moi je me suis fondé sur l'autorité de l'Écriture, et j'ai parlé ainsi, parce qu'il est dit dans le prophète Daniel : les saints entreront dans le royaume du Très-Haut. » (*Daniel.* VII, 8.) Cette

a peccatis ? (*Prov.* XX, sec. LXX.) Quia vero nec omnes dixit, nec quosdam, sed (*a*) indefinite posuit, et hoc secundum Evangelium se dixisse respondit : vera quidem sententia episcopali est confirmata judicio ; sed adhuc (*b*) quid sentiat Pelagius non apparet, et post hoc etiam episcopale judicium non (*c*) impudenter inquiritur.

Caput IV. — 12. Objectum est et illud Pelagio, tamquam in suo libro scripserit : « Malum nec in cogitationem venire. » Respondit autem : « Hoc non ita posuimus, sed diximus, debere studere Christianum, ne male cogitet : » quod, sicut decuit, episcopi approbarunt. Quis enim dubitat, malum cogitari non oportere ? Et re vera in libro suo (*d*) quod ait, « malum nec cogitari, » si ita legitur, « nec cogitandum quidem, » hoc intelligi solet, malum nec cogitari debere quidem. Hoc autem qui negat, quid aliud dicit, quam debere cogitari malum ? Quod si verum esset, non diceretur in laude caritatis, Non cogitat malum (*e*). (I. *Cor.* XIII, 5.) « Non venire tamen in cogitationem » justorum atque sanctorum, ideo non tam probe asseritur, quia cogitatio vocari solet etiam cum aliquid in mentem venit, etsi consensio non sequatur. Cogitatio vero quæ culpam contrahit, et merito prohibetur, consensione non caret. Potuit ergo fieri, ut mendosum codicem legerent, qui hoc ita objiciendum arbitrati sunt, tamquam Pelagius dixerit : « Malum nec in cogitationem venire, » id est, justis et sanctis in mentem non venire quod malum est. Quæ sententia profecto absurdissima est ; cum enim mala reprehendimus, nisi cogitata verbis enuntiare non possumus : sed illa, ut diximus, culpabilis appellatur cogitatio mali, quæ consensionem trahit.

Caput V. — 13. Cum ergo et hanc Pelagii responsionem judices approbassent, recitatum est aliud, quod in suo libello scripsit : « Regnum cœlorum etiam in veteri testamento promissum. » Ad quod Pelagius : « Hoc et per Scripturas probari possibile est : hæretici autem in injuriam veteris testamenti,

(*a*) In Mss. et in Velseriana editione, quæ nempe Marco Velsero et Antonio Velsero procurantibus prima omnium Augustæ Vindelicorum, anno 1611, prodiit, nec non in ea quæ per Franciscum Suarez concinnata est, legebatur, *sed nec indefinite posuit.*—(*b*) Iidem Mss. et editio Vels. et Suar. *sed adhucne aliquid sentiat.* Forte pro, *sed aliudne aliquid sentiat.* — (*c*) Sic Vels. Suar. et Mss. At posteriores editiones, *imprudenter.* — (*d*) Locus iste amanuensium vitio fœde corruptus in Mss. sic habebat : *Et re vera in libro suo ad malum cujus ita legitur, nec cogitandum, quod in hac intelligi solet.* Nihil mutatum in Velseriana editione, sed tantum pro, *ad malum cujus,* apposita fuerat ad oram libri conjectura, *ad Melaniam :* quam nullo suffragante veteri codice posteriores quidam hujus libri editores temere in textum induxerunt. — (*e*) Hic deerat *non :* et infra pro, *ideo non tam;* legebatur prius, *Deo notum* : manifesto librariorum lapsu.

réponse fut approuvée du synode qui dit : « Cette explication n'a rien de contraire à la foi. »

14. Est-ce donc sans motif que nos frères se sont émus et ont signalé, parmi leurs griefs, cette parole de Pélage? Non certainement. Il s'agit de savoir ce que l'on entend par Ancien Testament, dont le nom présente deux significations : l'une selon l'autorité des divines Écritures, l'autre selon l'opinion générale. En effet, l'apôtre saint Paul dit aux Galates : « Dites-moi, « je vous prie, vous qui voulez être sous la loi, « n'entendez-vous point ce que dit la loi? Car « il est écrit qu'Abraham eut deux fils, l'un de « la servante, et l'autre de la femme libre. Mais « celui qui naquit de la servante, naquit selon « la chair; et celui qui naquit de la femme li- « bre, naquit en vertu de la promesse de Dieu. « tout ceci est une allégorie. Ces deux femmes « sont les deux alliances, dont la première qui « a été établie sur le mont Sina, et qui n'en- « gendre que des esclaves, est figurée par Agar. « Car Sina est une montagne d'Arabie qui re- « présente la Jérusalem d'ici-bas, qui est esclave « avec ses enfants; au lieu que la Jérusalem « d'en haut est vraiment libre, et c'est elle qui « est notre mère. » (*Gal.* IV, 21.) Or, l'Ancien Testament étant relatif à l'esclavage, puisqu'il est dit : « Chassez la servante et son fils; car le « fils de la servante ne sera point héritier avec « le fils de la femme libre; » (*Ibid.* 30) d'un autre côté, le royaume des cieux étant relatif à la liberté, comment le royaume des cieux serait il une promesse de l'Ancien Testament? Mais attendu, comme je l'ai dit, que d'après l'opinion la plus générale, l'Ancien Testament représente pour nous tous les livres de la loi et des prophètes, qui ont été donnés avant l'Incarnation du Seigneur, et qui forment le canon des Saintes-Écritures, serait-il possible d'ignorer, même avec une science médiocre dans les connaissances ecclésiastiques, que ces livres peuvent renfermer la promesse du royaume des cieux, aussi bien que ceux du Nouveau Testament qui a pour but le royaume des cieux? Car nous y lisons ces paroles formelles : « Voici que les jours sont bientôt arrivés, dit le « Seigneur, et je conclurai avec la maison d'Is- « raël et avec la maison de Jacob une nouvelle « alliance, non comme celle que j'ai faite avec « leurs pères, lorsque je les ai pris par la main, « pour les faire sortir de la terre d'Égypte. » (*Jérem.* XXXI, 31.) L'alliance, dont il est ici question, c'est le Testament du mont Sina. Le prophète Daniel n'existait point alors, et il n'avait pas pu dire : « Les saints entreront dans le

hoc negant. Ego vero Scripturarum auctoritatem sequutus dixi, quoniam in propheta Daniele scriptum est, Et accipient sancti regnum Altissimi. » (*Dan.* VII, 18.) Qua ejus accepta responsione, Synodus dixit : « Neque hoc alienum est a fide ecclesiastica. »

14. Numquidnam ergo fratres nostros, ut etiam hoc inter cetera objicerent, sine caussa verba ista moverunt? Non utique : sed veteris testamenti nomen modis duobus dici solet, uno modo secundum divinarum scripturarum auctoritatem, alio secundum loquendi vulgatissimam consuetudinem. Paulus namque apostolus dicit ad Galatas : « Dicite mihi, « inquit, sub lege volentes esse, legem non audis- « tis? Scriptum est enim, quod Abraham duos filios « habuit, unum de ancilla, alterum de libera : quæ « sunt in allegoria. Hæc enim sunt duo testamenta, « unum quidem in servitutem generans, quod est « Agar. Sina mons est in Arabia, quæ conjuncta est « ei, quæ nunc est Jerusalem, servit enim cum fi- « liis suis : quæ autem sursum est Jerusalem, libera « est, quæ est mater nostra. » (*Gal.* IV, 21.) Cum ergo vetus testamentum ad servitutem pertineat, unde etiam dictum est, « Ejice ancillam et filium « ejus, non enim heres erit filius ancillæ cum filio « meo Isaac; » (*Ibid.*, 30) regnum autem cœlorum ad libertatem : quomodo etiam regnum cœlorum ad vetus pertinet testamentum? Sed quoniam, ut dixi, etiam sic solemus loqui, ut Scripturas omnes legis et prophetarum, quæ ante Incarnationem Domini ministratæ, auctoritate canonica continentur, nomine testamenti veteris nuncupemus; quis ecclesiasticis litteris vel mediocriter eruditus ignorat, ita Scripturis illis promitti potuisse regnum cœlorum, sicut etiam illud testamentum novum, ad quod pertinet regnum cœlorum? Certe enim in illis litteris apertissime scriptum est (*Jerem.* XXXI, 31) : « Ecce « dies veniunt, dicit Dominus, et consummabo do- « mui Israel et domui Jacob testamentum novum, « non secundum testamentum quod disposui patri- « bus eorum, in die qua apprehendi manum eorum, « ut educerem eos de terra Ægypti. » Hoc enim factum est in monte Sina. Tunc autem Daniel propheta nondum erat qui (*f.* diceret) dixerat : « Accipient sancti regnum Altissimi. » (*Dan.* VII, 18.) His enim verbis præmium, non veteris, sed novi testamenti prophetabat : sicut ipsum Christum venturum iidem Prophetæ prænuntiarunt, cujus sanguine dedicatum

royaume du Très-Haut. » (*Dan.* VII, 18.) Ces paroles prophétiques se rapportaient à la récompense, non de l'ancien, mais du Nouveau Testament. C'est donc le Christ que les prophètes annonçaient dans l'avenir, le Christ, par le sang duquel fut consacré le Testament Nouveau, et dont les apôtres sont devenus les ministres, suivant cette parole du bienheureux Paul : « C'est lui qui nous a rendus capables d'être « les ministres de la nouvelle alliance, non pas « de la lettre, mais de l'esprit, car la lettre tue, « et l'esprit vivifie. » (II. *Cor.* III, 6.) Or, dans ce testament qui est proprement l'ancien, et qui fut donné sur le mont Sina, on ne voit pas qu'il soit promis autre chose, d'une manière claire et directe, que la félicité terrestre. C'est pourquoi la terre où le peuple est introduit, après les pérégrinations du désert, s'appelle la terre promise ; et c'est là qu'il doit trouver, suivant les promesses de l'Ancien Testament, la paix, le royaume, la victoire sur les ennemis, la multiplication des enfants, et l'abondance des fruits de la terre ; et quoique ces biens soient une figure des biens spirituels qui appartiennent au Nouveau Testament, on peut dire néanmoins que celui qui reçoit la loi en vue de ces biens terrestres, est un héritier de l'Ancien Testament. Oui, l'Ancien Testament promettait et donnait les biens que convoitait le vieil homme. Mais ceux qui sont dans l'esprit du Nouveau Testament demandent des hommes nouveaux. Il savait donc ce qu'il disait, le grand apôtre, quand il distinguait les deux testaments figurés sous l'allégorie de la servante et de la femme libre, les enfants de la chair appartenant à l'ancien, et les enfants de la promesse au nouveau. Ceux qui sont enfants de la chair, dit-il, ne sont pas pour cela enfants de Dieu ; ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés les enfants légitimes. (*Rom.* IX, 8.) Les enfants de la chair appartiennent donc à la Jérusalem terrestre qui est esclave avec ses enfants ; (*Gal.* IV, 25) mais les enfants de la promesse appartiennent à la Jérusalem céleste, qui est la femme libre, et notre mère dans l'éternité. Il est donc facile de voir qui sont ceux qui relèvent du royaume de la terre, et qui sont ceux qui relèvent du royaume des cieux. Les anciens que la grâce de Dieu éclairait ont connu cette distinction, et devenus les enfants de la promesse, ils ont été réputés, par un secret dessein de Dieu, comme les héritiers du Nouveau Testament, tout en se conformant aux prescriptions de l'Ancien Testament que Dieu, suivant l'ordre des temps, avait donné à l'ancien peuple.

15. Comment donc les enfants de la promesse, les enfants de la Jérusalem libre qui

est testamentum novum : cujus testamenti ministri Apostoli facti sunt, dicente beatissimo Paulo, « Qui « et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non « littera, sed spiritu. Littera enim occidit, spiritus « autem vivificat. » (II. *Cor.* III, 6.) In illo vero testamento quod proprie vetus dicitur, et datum est in monte Sina, non invenitur promitti apertissime, nisi terrena felicitas. Unde illa terra, quo est populus introductus, et per eremum ductus, terra promissionis vocatur, in qua pax et regnum, et ab inimicis victoriarum reportatio, et abundantia filiorum ac fructuum terrenorum, et si qua hujusmodi, hæc sunt promissa veteris testamenti : quibus etsi figurantur ad novum testamentum pertinentia spiritualia, tamen qui propter illa terrena suscipit legem Dei, ipse est heres veteris testamenti. Ea quippe secundum vetus testamentum promittuntur atque tribuuntur, quæ secundum hominem veterem concupiscuntur. Quæ autem illic ad novum testamentum pertinentia figurantur, novos homines quærunt. Neque nesciebat enim quid loqueretur tantus Apostolus, qui duo testamenta in ancilla et libera, allegorica significatione distincta esse dicebat, veteri filios carnis, novo filios promissionis adtribuens : « Non qui « filii carnis, inquit, hi filii Dei, sed filii promissio- « nis deputantur in semen. » (*Rom.* IX, 8.) Filii ergo carnis pertinent ad terrenam Jerusalem, quæ servit cum filiis suis (*Gal.* IV, 25) : filii autem promissionis ad eam quæ sursum est, liberam matrem nostram in cœlis æternam. Unde perspicitur, qui ad regnum terrenum, et qui pertineant ad regnum cœlorum. Istam distinctionem qui etiam illo tempore per Dei gratiam intelligentes, filii promissionis effecti sunt, novi testamenti heredes in occulto Dei consilio deputati sunt, etiamsi vetus testamentum (*a*) per temporum distributionem divinitus datum populo veteri congruenter ministraverunt.

15. Quomodo ergo non merito commoverentur filii promissionis, filii liberæ Jerusalem in cœlis æternæ, cum ista discretio apostolica atque catholica Pelagii verbis videretur auferri, et Agar quodam modo Saræ crederetur æquari ? Ille igitur hæretica

(*a*) Editio Suar. *pro temporum distributione.*

est éternelle dans le ciel, n'auraient-ils pas été scandalisés des discours de Pélage, quand celui-ci semblait ne tenir aucun compte de cette distinction que fait l'apôtre et l'Église, et mettre au même niveau Agar et Sara? Il faut être hérétique et impie pour dire que l'Ancien Testament ne vient point d'un Dieu bon, souverain et véritable; c'est faire injure à la Sainte-Écriture, comme Marcion, Manès, et toute cette école empoisonnée. C'est pourquoi je dirai en deux mots mon sentiment sur ce point : de même qu'on outrage l'Ancien Testament, en niant qu'il ait pour auteur un Dieu bon et souverain, ainsi on fait injure au Nouveau Testament, si on le met au niveau de l'ancien. Mais Pélage s'étant expliqué, dans sa réponse, sur cette promesse du royaume des cieux attribuée à l'Ancien Testament, en citant le prophète Daniel qui annonce clairement que les saints entreront dans le royaume du Trés-Haut, on prononça avec raison que cette explication n'avait rien de contraire à la foi. Ce jugement n'avait pas pour base la distinction des deux Testaments, d'après laquelle le vieux Testament donné sur le mont Sina ne promettait que des biens temporels; cette distinction du reste n'était pas nécessaire, puisque, suivant l'acception générale, on désigne sous le nom d'Ancien Testament tous les livres canoniques de l'Écriture-Sainte, qui ont paru avant Jésus-Christ. Car il n'y a pas d'autre royaume du Très-Haut que le royaume de Dieu. Personne n'oserait dire que le royaume de Dieu n'est pas le royaume des Cieux.

Chapitre VI. — 16. Ensuite on reprocha à Pélage d'avoir écrit dans le même livre « que l'homme, s'il le veut, peut être sans péché, » et d'avoir dit en écrivant à une veuve sur un ton de flatterie excessive; « La piété trouvera près de vous un asile qu'elle ne trouve nulle part; la justice repoussée partout s'abritera sous votre toit; la vérité que l'on ne connaît plus, sera votre confidente et votre amie; la loi de Dieu, méprisée de tous les hommes, n'aura que chez vous un sanctuaire. » Il dit lui encore : « Que votre sort est heureux et digne d'envie! Si la justice qui semble n'être qu'au Ciel, trouve aussi son habitation près de vous sur la terre. » Dans un autre livre adressé à la même veuve, il enseigne, après avoir cité l'oraison de Notre-Seigneur, comment les saints doivent prier et il dit : « Pour élever dignement ses mains vers le Seigneur, pour faire une prière avec une bonne conscience, il faut que le chrétien puisse dire : Vous savez, Seigneur, combien ces mains que j'élève vers vous, sont saintes, innocentes et pures de toute action méchante, inique et injuste; combien sont intactes, pures et enne-

impietate scripturæ veteris testamenti facit injuriam, qui eam ex Deo bono, summo et vero, fronte sacrilegæ impietatis negat : sicut Marcion, sicut Manichæus, et si quæ alia pestis hoc sentit. Quapropter, ut de hac re quod sentio, qua possum brevitate complectar : sicut veteri testamento, si esse ex Deo bono et summo negetur; ita et novo sit injuria, si veteri æquetur. Sed cum Pelagius respondisset, cur etiam dixerit in vetere testamento promitti regnum cœlorum, Danielis prophetæ commemorans testimonium, qui sanctos accepturos regnum Altissimi, apertissime prophetavit, non esse hoc alienum a fide catholica, merito judicatum est, non secundum illam distinctionem, qua in monte Sina promissa terrena ad vetus testamentum proprie pertinere monstrantur; nec tamen improbe, secundum, hanc loquendi consuetudinem, qua universæ scripturæ canonicæ ante incarnationem Domini ministratæ veteris testamenti appellatione censentur. Non enim aliud est regnum Altissimi, quam Dei regnum; aut quisquam contendere audebit, aliud esse Dei regnum, aliud regnum cœlorum.

Caput VI. — 16. Post hæc objectum est, quod Pelagius in eodem libro scripserit suo : « Posse hominem, si velit, esse sine peccato : » et quod scribens ad viduam adulatorie dixerit : « Inveniat apud te pietas, quæ nusquam invenit, locum : inveniat ubique peregrina in te sedem justitia : veritas quam jam nemo cognoscit, domestica tibi et amica fiat : et lex Dei quæ ab omnibus prope hominibus contemnitur, a te sola honoretur. » Et iterum ad ipsam : « O te felicem et beatam, si justitia, quæ in cœlo tantum esse credenda est, apud te solam inveniatur in terris! » Et in alio ad ipsam libro, post orationem Domini et Salvatoris nostri, docens quemadmodum debeant sancti orare, ait : « Ille ad Deum digne elevat manus, ille orationem bona conscientia effundit, qui potest dicere, Tu nosti, Domine, quam sanctæ, et innocentes, et mundæ sunt ab omni (*a*) molestia et iniquitate et rapina, quas

(*a*) Posteriores editiones ex Antonii Velseri, ut putamus, conjectura, *ab omni malitia.*

mies de tout mensonge, ces lèvres, avec lesquelles je vous offre ma prière, pour que vous ayez pitié de moi. » Voici comment Pélage a répondu : « Nous avons dit, c'est vrai, que l'homme peut être sans péché et garder les commandements, s'il le veut ; car c'est Dieu qui lui a donné cette possibilité. Mais nous n'avons point dit qu'il ait existé un homme qui n'ait jamais péché depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse ; ce que nous avons dit c'est qu'une fois converti et sorti de l'état du péché, l'homme par ses efforts, et avec la grâce de Dieu, peut ne plus tomber, sans prétendre néanmoins qu'il soit impeccable. Quant aux autres citations qu'on a produites, elles ne sont point dans nos livres, et nous n'avons jamais rien dit de semblable. » Après cette réponse, le synode lui dit : « Puisque vous reniez ces écrits, anathématisez-vous ceux qui pensent ainsi? Je les anathématise, répondit Pélage, comme des insensés et non comme des hérétiques ; car il n'est pas question d'un dogme. » Les évêques prononcèrent leur jugement en ces termes : « Puisque Pélage anathématise de sa propre bouche un écrit insensé dont il n'est pas l'auteur, répondant d'autre part avec raison, que l'homme avec le secours de Dieu et de la grâce peut être sans péché, que l'on passe à d'autres articles.

17. Les juges pouvaient-ils, devaient-ils condamner un écrit vague et inconnu, quand personne n'était là pour soutenir l'accusation contre Pélage et prouver qu'il avait écrit ces choses répréhensibles à une veuve? Ce n'était pas assez de produire le livre, ni d'en lire des extraits ; il fallait des témoins pour le contredire, s'il eut nié comme de lui, les citations. Les juges ont fait tout ce qu'il était possible de faire, en demandant à Pélage si non-seulement il niait être l'auteur de ces écrits, mais encore s'il anathématisait ceux qui pensaient ainsi. L'accusé ayant répondu qu'il les anathématisait comme des insensés, que pouvaient faire de plus les juges, en l'absence des accusateurs?

18. On pourrait peut-être se demander s'il suffisait « d'anathématiser comme des insensés, et non comme des hérétiques, ceux qui pensaient ainsi, parce qu'il n'était pas question d'un dogme. » Sur cette question qui est assez grave, quand il s'agit d'hérésie, les juges pensèrent qu'il était prudent de s'abstenir pour le moment. Qu'un homme, par exemple, vienne nous dire que l'aigle, pour sauvegarder sa dignité paternelle, prend ses petits dans ses serres, qu'il les tient suspendus dans l'air, en les présentant aux rayons du soleil, et que si leur œil ne reste pas fixe, il les jette à terre,

ad te extendo manus, quemadmodum justa et munda labia, et ab omni mendacio libera, quibus offero tibi deprecationem, ut mihi miserearis. » Ad hoc autem Pelagius respondens ait : « Posse quidem hominem sine peccato esse, et Dei mandata custodire, si velit, diximus : hanc enim possibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quod inveniatur aliquis, ab infantia usque ad senectam, qui numquam peccaverit : sed quoniam a peccatis conversus, proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato ; nec per hoc tamen in posterum inconversibilis. Reliqua vero quæ subjecerunt, neque in libris nostris sunt, neque talia umquam diximus. » His auditis Synodus dixit : « Quoniam negas te talia scripsisse, anathematizas illos qui sic tenent? « Pelagius respondit : « Anathematizo quasi stultos, non quasi hæreticos ; si quidem non est dogma. » Deinde judicaverunt episcopi dicentes : « Nunc quoniam propria voce anathematizavit Pelagius incertum stultiloquium, recte respondens, hominem cum adjutorio Dei et gratia posse esse sine peccato, respondeat et ad alia capitula. »

17. Numquid hic poterant judices, vel debebant, incognita et incerta damnare, quando nemo contra aderat, qui ea quæ ad viduam reprehensibilia scripta dicebantur, Pelagium scripsisse convinceret? Ubi profecto parum esset codicem ferre, et de scriptis ejus hæc legere, nisi et testes adhiberentur, si illa scripta sua esse, etiam cum recitarentur, negaret. Verumtamen in his quoque fecerunt judices, quod facere potuerunt, interrogantes Pelagium, utrum anathematizaret illos, qui talia sentiunt, qualia se negavit scripsisse, sive dixisse : quos (*a*) ubi se tamquam stultos anathematizare respondit, quid amplius de hac re judices, adversariis absentibus, quærere debuerunt?

18. An et illud fortasse tractandum est, utrum recte dictum sit, « non tamquam hæreticos, sed tamquam stultos anathematizandos qui ita sentirent, quoniam dogma non esset? » Sed ab hac quæstione

(*a*) Editi, *quos ibi*, vel, *quos ille*. Colbertinus cod. *quos ubi*.

cette épreuve de la lumière ayant démontré en quelque sorte qu'ils sont illégitimes; cette histoire peut n'être qu'un conte; mais cet homme ne sera pas un hérétique. Comme ce récit se trouve consigné dans les écrits des savants et répété par le peuple, on ne peut point dire qu'il soit insensé, quand même il ne serait pas vrai; et notre foi catholique ne perd et ne gagne rien, si nous y croyons. Mais que, sur la foi d'un pareil récit, un homme soutienne que les oiseaux sont doués d'une âme raisonnable, en vertu de la métempsycose, cette croyance devient une hérésie pestilentielle, qu'il faut extirper de toute manière; nous devons agir et démontrer que, même en admettant l'histoire de l'aigle, comme toutes les merveilles que nous offre le travail des abeilles, la raison est bien supérieure à l'instinct des animaux, quelque merveilleux qu'il soit, et qu'elle est le partage, non des hommes et des animaux, mais des hommes et des anges. Il faut avouer qu'il se débite une foule de sottises qui proviennent de l'ignorance et de la vanité, sans qu'il y ait hérésie; c'est ainsi qu'on se prononce sans savoir sur un art qui est étranger, et qu'on n'a point appris; qu'on blâme ou qu'on loue avec une passion aveugle et immodérée ceux qu'on aime ou qu'on déteste; et ainsi en général de tout ce qui entre dans les habitudes du langage, ou l'on parle sans idée arrêtée, mais au hasard, selon l'occasion, avec une légéreté irréfléchie, soit qu'on se livre à la conversation, ou à la composition littéraire. Pour plusieurs, il suffit qu'on leur fasse remarquer ces inconséquences, et ils conviennent de leur tort; tant il est vrai que ces idées n'étaient point à l'état fixe dans leur esprit, mais comme choses volages et irréfléchies. Il est difficile d'échapper à ces inconvénients; où est l'homme en effet qui ne péche pas par la langue, et qui ne soit pas coupable en parole. (*Eccli.* XIX, 16, *Jacq.* III, 2.) Il faut donc examiner l'importance de la chose, le motif qui a fait parler, si l'on est docile aux avis, ou obstiné à soutenir comme dogme ce qui n'était d'abord qu'une parole légère. Disons donc que tout hérétique est un insensé, mais que tout insensé n'étant pas pour cela hérétique, les juges ont bien fait de prononcer que Pélage avait anathématisé une folie dont l'auteur était inconnu; car si l'écrit était une hérisie, il était évidemment une folie, et sans entrer dans le fond de la question, ils ont caractérisé la chose par son nom général. Mais l'auteur avait-il voulu dogmatiser; ou bien

non levi, ubi quæritur, quatenus sit definiendus hæreticus, recte se in præsentia judices (*a*) abstinuerunt. Non enim, si quisquam, verbi gratia, dixerit aquilarum pullos paterno ungue suspensos et radiis solis oblatos, si oculis palpitaverint, tamquam adulterinos in terram, luce quodam modo convincente, dimitti, si forte hoc falsum est, hæreticus judicandus est. Et hoc, quia in hominum doctorum litteris invenitur, famaque vulgatum est, nec stulte dici putandum est, etiam si verum non est; nec fidem nostram, propter, quam fideles vocamur, aut (*b*) creditum lædit, aut creditum juvat. Porro, si (*c*) ex hoc sensu quis contenderit, animas rationabiles inesse volucribus, ex eo quod in eas revolvantur humanæ : tum vero tamquam hæretica pestis, ab auribus animoque pellenda est; agendumque et demonstrandum, etiam si hoc de aquilis verum est, sicut multa mira ante oculos nostros de apibus vera sunt, longe tamen ab hujusmodi irrationabilium animantium, quamvis mirabili sensu, distare rationem, quæ non hominibus et pecoribus, sed hominibus angelisque communis est. Multa vero etiam stulta dicuntur ab imperitis et vanis, nec tamen hæreticis; qualia sunt eorum, quis de alienis artibus, quas non didicerunt, temere judicant, aut immoderato et cæco affectu vel laudant quos diligunt, vel vituperant quos oderunt; et quidquid aliud in consuetudine sermonis humani, non statuto dogmate, sed passim, ut ad tempus occurrerit, per stultitiæ levitatem, vel ore profertur, vel stilo etiam litterisque committitur. Multos denique de his paululum admonitos, talia dixisse mox pænitet : ita ea non placito quodam fixa retinebant, sed quasi undecumque rapta, et non considerata, profuderant. Vix est autem carere istis malis : et quis est, qui non labitur lingua, et offendit in verbo? (*Eccli.* XIX, 16. *Jacobi.* III, 2.) Sed interest quantum, interest unde, interest postremo utrum admonitus corrigat, an pertinaciter defendendo etiam dogma faciat, quod levitate, non dogmate dixerat. Cum igitur omnis hæreticus consequenter et stultus sit, non autem omnis stultus continuo sit appellatus hæreticus; recte judices incertum stultiloquium propria voce Pelagium anathematizasse dixerunt : quia et si hæresis esset, procul dubio stultiloquium esset. Proinde quidquid illud sit, generalis vitii nomine appellaverunt. Utrum autem ex aliquo dogmate ista

(*a*) In Mss. et prima editione Vels. ac Suar. *abstulerunt*.—(*b*) Editio sola Mas. *aut non creditum lædit*.—(*c*) Locus ex conjectura correctus. In prima editione et aliquot Mss. legebatur, *ex hoc senis* (vel *sentis*) *quod*.

avait-il parlé d'une manière irréfléchie, sans préméditation, et plutôt par vanité? Du moment que l'accusé, sans expliquer le sens de l'écrit, disait qu'il n'en était pas l'auteur, les juges ne pensèrent pas qu'il fût utile d'entrer en discussion.

19. Lorsque nous lisions cette défense de Pélage dans le petit écrit que nous avons reçu, c'était en présence de quelques frères très-recommandables. Ils me dirent qu'ils avaient entre les mains des livres d'exhortation et de consolation écrits à une veuve qui n'est pas nommée, et qu'il serait bon de s'assurer si les passages désavoués par Pélage s'y trouvaient, ne le sachant pas eux-mêmes. On lut donc ces livres d'un bout à l'autre, et on trouva ce qu'on y cherchait : or, les possesseurs de ces livres affirmaient que depuis près de quatre ans qu'ils les avaient, ils n'avaient douté ni appris que d'autres eussent douté qu'ils ne fussent de Pélage. La bonne foi de ces chrétiens qui nous était connue, ne donnait lieu à aucun soupçon de mensonge, et il n'était guère possible de supposer autre chose sinon, ou que Pélage avait menti devant les juges, où que depuis plusieurs années il circulait sous son nom un écrit dont il n'était point l'auteur, les chrétiens qui conversaient avec nous n'affirmaient point en effet qu'ils eussent reçu ces livres de Pélage, ni qu'ils eussent appris de lui qu'il en fut l'auteur. C'est ainsi que des opuscules ont circulé sous mon nom en Espagne; ceux qui avaient lu mes livres ne croyaient pas qu'ils étaient de moi ; mais d'autres le croyaient.

20. Quant aux articles dont Pélage se reconnaît l'auteur, je n'y vois pas bien clair; espérons que la lumière se fera, dans l'examen des pièces suivantes. « Nous avons dit, c'est lui qui parle, que l'homme peut être sans péché, et garder les commandements, s'il le veut; car c'est Dieu qui lui a donné cette possibilité. Mais nous n'avons point dit qu'il ait existé, ni qu'il existe un homme qui n'ait jamais péché depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse; ce que nous avons dit, c'est qu'une fois converti et sorti de l'état du péché, l'homme, par ses efforts et avec la grâce de Dieu, peut ne plus tomber, sans prétendre néanmoins qu'il soit impeccable. » Dans ces paroles il ne dit pas ce qu'il entend par la grâce de Dieu; mais les juges catholiques n'ont pas pu entendre autre chose que la grâce, si clairement définie par l'apôtre. Cette grâce est celle que nous donne l'espérance d'être délivré de ce corps de mort

sint dicta, an vero non fixa placitaque sententia, sed facile emendabili vanitate, quoniam ille qui audiebatur, quoquo modo dicta essent, sua esse negaverat, discutiendum in præsentia non putarunt.

19. Nos sane cum hanc Pelagii defensionem in illa, quam prius accepimus, (*a*) chartula legeremus, aderant quidam sancti fratres, qui se Pelagii libros exhortatorios vel consolatorios ad quamdam viduam conscriptos, cujus nomen (*b*) non est expressum, se habere dixerunt; et admonuerunt requirendum, utrum illic ista quæ sua negavit, essent forte conscripta; quoniam hoc et ipsi se ignorare asserebant. Tum vero cum iidem libri ab exordio legerentur, quæsita, et inventa sunt. Affirmabant autem illi, qui protulerant codicem, ante quatuor ferme annos se istos tamquam Pelagii libros habere cœpisse, nec umquam utrum ejus essent, ab aliquo se audisse dubitari. Considerantes itaque optime nobis servorum Dei cognitam fidem de hac re non posse mentiri, restare videbatur, ut Pelagium potius in episcopali judicio crederemus fuisse mentitum, nisi fieri potuisse cogitaremus, etiam ante annos tam multos aliquid sub ejus nomine, non tamen ab illo fuisse conscriptum : neque enim isti eosdem libros ab ipso se accepisse, vel quod ipsius essent, ab eodem audisse dicebant. Nam et mihi quidam fratres nostri nonnulla opuscula sub meo nomine in Hispaniam venisse dixerunt, quæ quidem ab iis, qui alia nostra legissent, non agnoscerentur; ab aliis tamen nostra esse crederentur.

20. Illud sane quod Pelagius suum esse confessus est, adhuc latebrosum est : sed puto quod in istorum gestorum consequentibus partibus elucebit. Ait enim: « Posse quidem hominem esse sine peccato, et Dei mandata custodire, si velit, diximus : hanc enim possibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quod inveniatur aliquis, ab infantia usque ad senectam, qui numquam peccaverit : sed quoniam a peccatis conversus, proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato; nec per hoc tamen in posterum inconversibilis. » In his verbis, quam dicat Dei gratiam, prorsus latet : et judices quidem catholici nullam aliam intelligere potuerunt, nisi quam nobis plurimum apostolica doctrina commendat. Hæc est enim, qua nos liberari posse speramus de corpore

(*a*) V. infra cap. XXXII. — (*b*) *Livaniam* nominat Mercator in Commonit. de Cœlestio.

par Jésus - Christ Notre - Seigneur. (*Rom.* VII, 24.)

CHAPITRE VII. — C'est pour l'obtenir que nous prions Dieu de ne pas nous laisser succomber à la tentation. (*Matth.* VI, 13.) Cette grâce n'est pas la science de la loi; mais celle dont l'apôtre dit : je ne veux pas rejeter la grâce de Dieu; (*Gal.* II, 21.) car si la justice s'acquiert par la loi, Jésus-Christ donc sera mort en vain; elle n'est pas la lettre qui tue, mais l'esprit qui vivifie. (I. *Cor.* III, 6.) La science de la loi, sans la grâce spirituelle, excite en l'homme toutes sortes de convoitises. « Car je n'ai connu le péché, dit saint Paul, que par la loi; je n'aurais « point connu la concupiscence, si la loi n'avait « dit : Vous n'aurez point de mauvais désirs. « Mais le péché ayant pris occasion de s'irriter « par les préceptes, a produit en moi toutes « sortes de mauvais désirs. (*Rom.* VII, 7.) En parlant ainsi il ne blâme pas la loi; il la loue au contraire quand il dit : « la loi est véritable« ment sainte, et le commandement est saint, « juste et bon. Ce qui était bon en soi, m'a-t-il « donc causé la mort? nullement; mais c'est le « péché qui m'ayant causé la mort par une chose « qui était bonne, a fait paraître ce qu'il était « (*Ibid.* 12.) nous savons, dit-il encore, que la « loi est spirituelle; mais pour moi je suis char« nel, vendu pour être assujetti au péché. Car « je n'approuve pas ce que je fais; ne faisant « pas le bien que je veux, et faisant le mal que « je hais. Si je fais ce que je ne veux pas, je « consens à la loi et je reconnais qu'elle est « bonne. » (*Ibid.* 14.) Vous voyez qu'il connaît la loi, il la loue, il y consent, c'est-à-dire il reconnaît qu'elle est bonne. Ce qu'elle ordonne, il le veut; ce qu'elle défend et condamne, il le déteste; et pourtant il fait ce qu'il hait. Il sait que la loi est sainte, et la concupiscence le domine; la bonne volonté est en lui, et les actes sont mauvais. Il y a donc en lui deux lois qui se combattent, la loi qui est dans ses membres et qui combat contre la loi de son esprit, pour le rendre captif sous la loi du péché; ce qui fait qu'il s'écrie : « malheureux homme que je suis, « qui me délivrera de ce corps de mort? La « grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Sei« gneur. » (*Ibid.* 24.)

CHAPITRE VIII. — 21. Ce n'est donc pas la nature qui nous délivre de ce corps de mort. Elle est vendue au péché, blessée et malade, et il lui faut un rédempteur et un sauveur. Ce n'est pas non plus la science de la loi; elle nous fait connaître la concupiscence, mais elle ne

mortis hujus per Jesum Christum Dominum nostrum. (*Rom.* VII, 24.)

CAPUT VII. — Et (*a*) pro qua impetranda oramus, ne intremus in tentationem. (*Matth.* VI, 13.) Hæc gratia non est natura : sed qua subvenitur fragili vitiatæque naturæ. Hæc gratia non est legis scientia : sed ea est, de qua dicit Apostolus, « Non irritam fa« ciam gratiam Dei; (*Gal.* II, 21.) nam si per le« gem justitia, ergo Christus gratis mortuus est » : et ideo non est littera occidens, sed spiritus vivificans. (II. *Cor.* III, 6.) Scientia quippe legis sine gratia spiritus, operatur in homine omnem concupiscentiam. Peccatum enim, inquit, non cognovi, nisi per legem : « nam concupiscentiam nesciebam, nisi « lex diceret, Non concupisces. Occasione autem » accepta, peccatum per mandatum operatum est « in me omnem concupiscentiam. » (*Rom.* VII, 7.) Nec ista dicendo legem vituperat, immo etiam laudat, cum dicit, Lex quidem sancta et mandatum sanctum, et justum, et bonum. (*Ibid.* 12.) « Quod « ergo bonum est, inquit, mihi factum est mors ? Ab« sit : sed peccatum, ut appareat peccatum, per bo« num mihi operatum est mortem. Et iterum legem laudat, dicendo, « Scimus enim quod lex spiritualis « est, ego autem carnalis sum, venumdatus sub pec« cato. Quod enim operor ignoro. Non enim quod « volo, hoc ago : sed quod odi, illud facio. Si autem « quod nolo, hoc facio; consentio legi, quoniam bona « est. » (*Ibid.* 14.) Ecce jam legem novit, laudat, eique consentit, hoc est, eam bonam esse consentit : quoniam quod illa jubet, hoc et ipse vult; et quod illa vetat et damnat, hoc et ipse odit : et tamen quod odit, hoc facit. Inest ergo legis sanctæ scientia, nec tamen sanatur vitiosa concupiscentia : inest voluntas bona, et valet operatio mala. Hinc est quod duabus legibus inter se colluctantibus, dum legi mentis lex repugnat in membris, et captivat sub lege peccati, a confitente exclamatur, et dicitur : « Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore « mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum « Dominum nostrum. » (*Ibid.* 24.)

CAPUT VIII.—21. Non ergo natura, quæ sub peccato venumdata et vitio sauciata redemtorem salvatoremque desiderat, nec legis scientia, per quam fit concupiscentiæ cognitio, non (*b*) evictio, liberat a corpore mortis hujus : sed gratia Domini per Jesum

(*a*) Ita Colbertinus Ms. Editi vero, *Sed pro qua.* — (*b*) Mas. Vigner. et codex Rom. *non e vitio.*

nous en affranchit pas. C'est la grâce du Seigneur par Jésus-Christ notre sauveur. (*Rom.* VII, 25.)

Chapitre IX. — Cette grâce n'est pas la nature qui se meurt, ni la lettre qui tue, mais l'esprit qui vivifie; l'apôtre avait la nature avec la volonté, car il disait : la volonté est en moi. (*Ibïd.* 18.) Mais sa nature n'était pas guérie ni purgée de sa corrruption; car il disait : je sais que le bien ne se trouve pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. Il connaissait la loi qui est sainte; car il disait : je n'ai connu le péché que par la loi. Mais il n'avait pas les forces nécessaires pour agir et pratiquer la justice; car il disait : (*Ibid.* 7.) je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je hais; et encore : je ne trouve pas en moi le moyen d'accomplir le bien. (*Ibid.* 15.) La volonté ne suffisait donc pas, la connaissance de la loi ne suffisait pas pour le délivrer de ce corps de mort; il avait ces deux choses; mais il implorait le secours de la grâce divine par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Chapitre X. — *Le concile crut que Pélage confessait la grâce reconnue par l'Eglise.* — 22. Les évêques crurent que Pélage reconnaissait la grâce, telle que l'enseigne l'Église catholique, lorsqu'il disait en leur présence : « que l'homme sorti de l'état du péché peut, avec la grâce de Dieu et par ses propres efforts, être sans péché. » Mais ces paroles ne me rassurent pas, car le livre que m'ont remis, pour le réfuter, les serviteurs de Dieu, qui ont été ses disciples et ses amis (1), en me disant qu'il était de lui, donne un démenti à son affirmation; en effet, cette question lui ayant été soumise parce que plusieurs personnes avaient été scandalisées de ce qu'il parlait contre la grâce de Dieu, il dit dans ce livre d'une manière claire et précise : « que par la grâce de Dieu, il entend la possibilité de ne pas pécher que possède notre nature par la condition de son existence, ayant été créée avec le libre arbitre. » Ce livre, d'une part, les discussions que plusieurs chrétiens ont entendues de sa bouche, d'autre part, tout nous fait craindre que sa réponse devant le synode n'ait été ambigüe et peu sincère, et qu'un jour il ne vienne déclarer à ses disciples qu'il a parlé sans préjudice de sa doctrine, en leur disant : « J'ai répondu que l'homme, par ses propres efforts et avec la grâce de Dieu, peut être sans péché; j'en con-

(1) Jacques et Timase.

Christum Dominum nostrum. (*Rom.* VII, 25.)

Caput IX. — Ista est non natura moriens, nec littera occidens, sed spiritus vivificans. Jam enim habebat iste naturam cum voluntatis arbitrio; nam dicebat, Velle adjacet mihi : (*Ibid.* 18.) sed non habebat naturam cum sanitate, sine vitio; nam dicebat, Scio quod non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. Jam habebat cognitionem legis sanctæ; nam dicebat, Peccatum non cognovi, nisi per legem : (*Ibid.* 7.) sed non habebat vires agendæ perficiendæque justitiæ; nam dicebat, Non quod volo hoc ago, sed quod odi hoc facio; et Perficere bonum non invenio. (*Ibid.* 15 et 18.) Ideo nec voluntatis arbitrium, nec legis præceptum, unde liberatur de corpore mortis hujus; quia utrumque jam habebat, aliud in natura, aliud in doctrina : sed gratiæ Dei poscebat auxilium, per Jesum Christum Dominum nostrum.

Caput X. — *Gratiam in Ecclesia notissimam credidit Synodus confiteri Pelagium.* — 22. Hanc itaque gratiam, quam in catholica Ecclesia notissimam noverant, episcopi crediderunt Pelagium confiteri, cum audirent eum dicere, « hominem a peccatis conversum, proprio labore et Dei gratia posse esse sine peccato. » Ego autem propter illum librum, quem mihi refellendum servi Dei dederunt (*a*), qui discipuli ejus fuerunt, et cum eumdem Pelagium valde diligerent, ejus esse dixerunt, ubi hac quæstione sibi proposita, quia hoc in eo jam plurimos offenderat, quod adversus Dei gratiam loqueretur, apertissime expressit, « hanc se dicere Dei gratiam, quod possibilitatem non peccandi natura nostra cum conderetur, accepit, quoniam condita est cum libero arbitrio : » propter hunc ergo librum ego, plurimi autem fratres propter ejus disputationes, quas dicunt sibi esse notissimas, adhuc sumus de istorum verborum ejus ambiguitate solliciti, ne forte quid in ea lateat, atque se hoc dixisse sine prejudicio sui dogmatis exponat postea discipulis suis, ita disserens : « Dixi quidem, proprio labore et Dei gratia posse hominem esse sine peccato; sed quam dicam gratiam optime nostis, et legendo recolere potestis, quod ea sit, in qua creati sumus a Deo cum libero arbitrio. » Atque ita dum eum credunt episcopi eam dixisse gratiam, non qua homines creati sumus, sed qua in novam creaturam adoptati, (hanc

(*a*) Timasius et Jacobus.

viens; mais vous savez très-bien ce que j'entends par la grâce, et en me lisant vous pouvez vous rappeler que c'est la grâce dans laquelle nous avons été créés par Dieu avec le libre arbitre. » Ainsi donc les évêques supposant qu'il entend la grâce dans le sens si clair de l'Écriture, non pas comme un don essentiel à notre nature, mais comme un privilége qui fait de nous des hommes nouveaux, n'ont pas pu savoir qu'il était hérétique et l'ont absous comme catholique. Pélage m'est d'autant plus suspect que dans ce même livre, auquel j'ai répondu ailleurs (1), il dit ouvertement : « Le juste Abel n'a jamais commis le moindre péché; » et il vient de répondre en présence du synode : « Nous n'avons pas dit qu'il existe un homme qui, depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse, n'ait jamais péché; nous avons dit que l'homme, sorti de l'état du péché, peut, par ses propres efforts et avec la grâce de Dieu, ne plus tomber dans le péché. » Il ne dit pas qu'Abel, après être sorti du péché, par une vraie conversion n'y est plus retombé mais « qu'il n'a jamais commis le moindre péché. » Si donc le livre est de Pélage, il faut le réformer d'après sa réponse. Je ne veux pas dire que sa réponse fût un mensonge; il alléguerait peut-être pour excuse l'oubli de ce qu'il avait écrit dans son livre. Continuons l'examen du procès. Les pièces qui nous restent à voir nous montreront, Dieu aidant, que, même après la justification et l'absolution de Pélage devant les hommes, cette hérésie, dont nous voulons arrêter les progrès et les ravages, a été formellement condamnée.

CHAPITRE XI. — *Pélage réprouve certaines propositions de Célestius.* — 23. On objecta à Pélage les articles suivants, comme étant enseignés par Célestius son disciple : « qu'Adam a été créé mortel, et que péchant ou ne péchant pas, il devait mourir. Que son péché n'a porté préjudice qu'à lui seul, sans atteindre le genre humain — Que la loi conduit au royaume du ciel, aussi bien que l'Évangile — Qu'avant l'arrivée du Christ, il y a eu des hommes exempts de péché — Que les enfants naissent dans l'état où était Adam, avant la prévarication — Que la mort qui frappe le genre humain n'est point une conséquence de la mort ou du péché d'Adam, comme la résurrection des hommes n'est point une conséquence de la résurrection de Jésus-Christ. » On rappela, dans cette circonstance, que ces propositions avaient été dénoncées à Carthage (2) et condamnées par vo-

(1) Voir le *Livre de la Nature et de la Grâce*, ch. XXXVII. — (2) *Livre du Péché originel*, ch. XI.

enim apertissime gratiam divina scriptura commendat,) ignorantes hæreticum, tamquam catholicum absolverunt. Suspectum enim me facit etiam illud, quod cum in eodem libro, cui respondi, apertissime dixerit : « Abel justum numquam omnino peccasse : modo ait : Non autem diximus, quod inveniatur aliquis, ab infantia usque ad senectam, qui numquam peccaverit; sed quoniam a peccatis conversus, proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato. » Abel quippe justum, non a peccatis conversum in cetera vita dixit factum esse sine peccato, sed « quod peccatum nullum umquam fecerit. » Unde si ille ipsius liber est, profecto ex ipsa responsione emendandus est. Nolo enim eum dicere modo fuisse mentitum, ne forte (*a*) quod in libro illo scripserit, se dicat oblitum : proinde cetera videamus. Ea quippe consequuntur in ecclesiasticis gestis, quibus, adjuvante Domino, possumus ostendere, etiam Pelagio, sicut nonnullis videtur, in illa examinatione purgato, et certe apud judices dumtaxat homines absoluto, hanc talem hæresim, quam et ulterius progredi et in pejus proficere nolimus, sine dubio esse damnatam.

CAPUT XI. — *Capitula Cœlestii objecta Pelagio, et ab ipso reprobata.* — 23. Hæc enim sequuntur objecta Pelagio, quæ in doctrina Cœlestii discipuli ejus referuntur inventa. « Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, et non genus humanum. Quoniam Lex sic mittit ad regnum, quemadmodum Evangelium. Quoniam ante adventum Christi fuerunt homines sine peccato. Quoniam infantes nuper nati in illo statu sunt, in quo Adam fuit ante prævaricationem. Quoniam neque per mortem vel prævaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. » Hæc ita objecta sunt, ut etiam apud Carthaginem a sanctitate tua et ab aliis tecum episcopis dicerentur audita atque damnata. Ubi quidem, ut recolis, ipse non fui, sed postea cum venissem Carthaginem, eadem gesta recensui, ex quibus aliqua memini : sed nes-

(*a*) Colbertimus Ms. *quid.*

tre Sainteté et par les autres évêques réunis avec vous. Je n'étais pas présent, vous vous en souvenez; mais plus tard étant venu à Carthage j'ai voulu prendre connaissance des pièces, où se trouvent quelques-unes de ces propositions, sans que je puisse dire si elles y sont toutes. Mais qu'importe-t-il qu'elles y soient toutes, et que toutes n'aient pas été condamnées, si elles sont vraiment condamnables? On produisit encore d'autres articles, où se trouve mêlé mon nom, articles qui m'avaient été envoyés de Sicile, et que nos frères catholiques avaient été scandalisés d'entendre; je les ai refutés dans un livre que j'ai adressé au bienheureux Hilaire (1) qui me les avait envoyés pour avoir mon avis; j'espère que ma réponse l'aura satisfait. Or, les articles en question sont ainsi formulés : « Que l'homme, s'il le veut, peut être sans péché. — Que les enfants, même non baptisés, possèdent la vie éternelle. — Que les riches baptisés, s'ils ne renoncent pas à tout, n'ont aucun mérite à faire des bonnes œuvres, et qu'ils ne peuvent pas posséder le royaume de Dieu.

24. Sur tous ces points, voici, comme l'attestent les pièces du procès, ce que répondit Pélage : « Pour ce qui est de la possibilité d'être sans péché, nous avons expliqué plus haut notre sentiment; quant à savoir si avant la venue du Seigneur, il a existé des hommes sans péché, nous avons dit qu'avant Jésus-Christ il y avait eu sur la terre des hommes justes et saints, selon le récit des Saintes-Écritures. Les autres articles, mes accusateurs sont là pour le dire, ne sont pas de moi, et je n'ai rien à répondre; néanmoins, pour donner pleine satisfaction au saint synode, j'anathématise tous ceux qui parlent ou qui ont parlé dans ce sens. » D'après cette réponse le synode s'exprima ainsi : « Sur tous ces points Pélage ici présent a répondu d'une manière satisfaisante, en anathématisant ce dont il n'est pas l'auteur. » Nous voyons donc, et pour nous la chose est certaine, que Pélage aussi bien que les évêques qui étaient les juges, ont condamné les erreurs pernicieuses de cette hérésie, savoir : « qu'Adam a été créé mortel, » avec l'explication qu'on avait ajoutée, « et que péchant ou ne péchant pas, il devait mourir. — Que son péché n'a porté préjudice qu'à lui seul, sans atteindre le genre humain. — Que la loi conduit au royaume du ciel aussi bien que l'Évangile. — Que les enfants naissent dans l'état où était Adam, avant la prévarication. — Que la mort qui frappe le genre

(1) Lettre 157 de saint Augustin à Hilaire.

cio utrum (*a*) eis hæc omnia teneantur. Quid autem interest, utrum aliqua inibi non sint forte commemorata, et ideo nec damnata, cum constet esse damnanda? Deinde objecta sunt et alia quædam capitula, commemoratione mei nominis interposita, quæ mihi de Sicilia missa fuerant, cum ibi fratres catholici hujusmodi quæstionibus turbarentur, quibus per librum ad Hilarium scriptum, qui ea mihi in epistola sua consulens miserat, satis sufficienter, ut mihi videtur, respondi. Ista sunt autem : « Posse hominem sine peccato, si velit, esse. Infantes, etsi non baptizentur, habere vitam æternam. Divites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non reputari illis, neque regnum Dei posse eos habere. »

24. Ad hæc sibi objecta, sicut gesta testantur, Pelagius ita respondit : « De posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est, inquit, superius : de eo autem quod fuerint ante adventum Domini homines sine peccato, dicimus et nos quoniam ante adventum Christi vixerunt quidam sancte et juste, secundum scripturarum sanctarum traditionem. Reliqua vero et secundum ipsorum testimonium a me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo : sed tamen ad satisfactionem sanctæ Synodi, anathematizo illos qui sic tenent, aut aliquando tenuerunt. » Post hanc ejus responsionem Synodus dixit : « Ad hæc prædicta capitula sufficienter et recte satisfecit præsens Pelagius, anathematizans ea quæ non erant ejus. » Videmus igitur, et tenemus, non solum a Pelagio, verum etiam a sanctis episcopis qui illi judicio præsidebant, mala perniciosissima hujusmodi hæresis esse damnata : « Adam mortalem factum, » quod ut plenius exponeretur quomodo dictum sit, additum est, « qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Quod peccatum ejus ipsum solum læserit, et non genus humanum. Quod Lex sic mittat ad regnum, quemadmodum et Evangelium. Quod infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. Quod neque per mortem vel prævaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi

(*a*) Editi, *ejus*. Colbertinus Ms. *eis* : subaudi, gestis.

humain n'est point une conséquence de la mort ou du péché d'Adam, comme la résurrection des hommes n'est point une conséquence de la résurrection de Jésus-Christ. — Que les enfants, même non baptisés, possèdent la vie éternelle. — Que les riches baptisés, s'ils ne renoncent pas à tout, n'ont aucun mérite à faire des bonnes œuvres, et qu'ils ne peuvent pas posséder le royaume de Dieu.

25. Toutes ces questions échauffaient les esprits, suscitaient des disputes, et scandalisaient les chrétiens faibles. C'est pourquoi l'amour que Jésus-Christ nous a inspiré pour son Église a réveillé toute notre sollicitude, et nous avons traité ces questions et surtout le baptême des enfants, en écrivant à Marcellin, de bienheureuse mémoire, qui souffrait d'entendre ces éternelles disputes, et qui m'avait consulté. Plus tard, sur votre ordre, je traitai aussi cette question du baptême des enfants, dans la basilique des anciens; dans cette circonstance je tenais à la main une lettre du bienheureux martyr Cyprien, et aidé de la puissance de vos prières je tirais de cette lettre des passages et des développements, pour éclairer les chrétiens que cette erreur avait séduits, et arracher de leurs cœurs ces opinions perverses dont nous voyons la condamnation dans le procès de Pélage. Ceux qui les professaient allaient même jusqu'à tromper quelques-uns de nos frères, en leur disant que les Églises d'Orient, s'ils n'étaient pas fidèles à ces points de doctrine, finiraient par les anathématiser. Et pourtant quatorze prélats de cette Eglise d'Orient, vivant dans ces lieux qu'a illustrés la présence de Notre-Seigneur, n'auraient pas absous Pélage, s'il n'eut condamné ces opinions comme contraires à la foi catholique. Par conséquent, si Pélage fut absous pour les avoir anathematisées, évidemment elles ont été condamnées. Nous allons le voir d'une manière surabondante et plus que lumineuse.

26. Arrêtons-nous d'abord à ces deux points que Pélage ne voulut pas anathématiser, tout en reconnaissant qu'il en était l'auteur, et remarquons comment il adoucit, par ses expressions, ce que le premier point pouvait avoir d'offensant. « Sur ce que l'homme peut être sans péché, dit-il, nous avons fait connaître notre sentiment. » Cela est vrai, nous nous en souvenons; mais la pensée était modifiée, et les juges l'ont approuvée, parce qu'on y ajoutait la grâce de Dieu, dont il n'était pas question dans les articles incriminés. Sur le second point, il est bon d'être attentif à la réponse qu'il fait. « Quant à savoir, dit-il, si avant la

omne genus hominum resurgat. Quod infantes, etsi non baptizentur, habeant vitam æternam. Quod divites baptizati, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non illis reputetur, neque regnum Dei possint habere, » Hæc certe omnia judicio illo ecclesiastico, anathematizante Pelagio, et episcopis interloquentibus, constat esse damnata.

25. His autem quæstionibus, et istarum sententiarum contentiosissimis assertionibus jam usquequaque ferventibus, multorum fratrum perturbabatur infirmitas. Unde coacti sumus sollicitudine caritatis, quam erga Ecclesiam Christi per gratiam Christi nos habere convenit, etiam ad beatæ memoriæ Marcellinum, qui eos quotidie disputatores molestissimos patiebatur, et me per litteras consulebat, de quibusdam istarum quæstionibus scribere, et maxime de baptismo parvulorum : de quo etiam postea, te jubente, in basilica (*a*) Majorum, gestans quoque in manibus epistolam gloriosissimi martyris Cypriani, et de hac re verba ejus recitans atque pertractans, ut error iste nefarius de quorumdam cordibus auferretur quibus persuasa fuerant, quæ in his gestis videmus damnata, adjutus orationibus tuis, quantum potui, laboravi. Hæc sunt, quæ nonnullis fratribus, quidam talia sentientes, ita persuadere conabantur, ut de orientalibus comminarentur Ecclesiis, quod nisi hæc tenerent, earum possent judicio condemnari. Ecce quatuordecim (*b*) antistites orientalis Ecclesiæ, in ea terra cui Dominus præsentiam suæ (*c*) carnis exhibuit, Pelagium non absolverent, nisi ea tamquam fidei catholicæ adversa damnaret. Unde, si propterea est iste absolutus, quod anathematizaverit talia; procul dubio illa damnata sunt : quod multo cumulatius atque clarius in consequentibus apparebit.

26. Unde nunc duo illa videamus, quæ noluit anathematizare Pelagius (*d*), qui etiam sua esse cognovit; sed ut illud, quod in eis offendedat auferret, quomodo ea sentiret exposuit. « Posse quidem, inquit, hominem sine peccato esse, dictum est supe-

(*a*) Posteriores editiones, *Majorini*, At prima editio Vels. et Suar, cum Mss. *Majorum*. Consentit inscriptio citati Sermonis, nunc ordine 294, Tom. V — (*b*) Horum nomina recenset Augustinus in libro contra Julianum primo, cap. v. — (*c*) Mss. Rom. et Colbert. *suæ incarnationis.* — (*d*) Iidem duo Mss. et Suar. *quia etiam.*

venue du Seigneur il a existé des hommes sans péché, nous disons qu'avant Jésus-Christ, il y a eu sur la terre des hommes justes et saints, selon le récit des Saintes-Écritures. » Il n'a pas osé dire : Avant la venue de Jésus-Christ, il y a eu des hommes sans péché. C'était l'objection tirée des écrits de Célestius. Il a compris que cette voie était pleine de périls et de difficultés; mais il s'est exprimé ainsi : « Nous disons qu'avant la venue de Jésus-Christ, il y a eu sur la terre des hommes justes et saints. » Qui dit le contraire? Parler de la sorte, ce n'est pas dire qu'ils étaient sans péché; ils pouvaient vivre dans la justice et dans la sainteté, tout en disant avec sincérité : « Si nous disons que « nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est point en « nous. » (I. *Jean*, I, 8.) Aujourd'hui même, il y a sur la terre beaucoup de chrétiens qui sont justes et saints, et néanmoins ils ne mentent pas, quand ils disent dans la prière : Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. (*Matth.* VI, 12.) La réponse de Pélage plut donc aux juges, dans le sens qu'il s'exprima; non dans le sens que présentait l'écrit de Célestius. Examinons ce qui reste à voir, autant que nous le pourrons.

Chapitre XII. — 27. On reprocha à Pélage d'avoir dit : « que l'Église sur la terre est sans tache et sans ride. » Ce fut aussi le sujet d'une grande contestation entre nous et les Donatistes dans notre conférence; nous insistions avec eux sur la comparaison du grain et de la paille dans l'aire, pour leur démontrer le mélange des bons et des méchants dans l'Église; cette même comparaison peut nous servir de réponse contre les Pélagiens, à moins qu'ils ne prétendent que l'Église se compose uniquement des bons, de ceux qui sont exempts de tout péché, pour qu'elle puisse être sur la terre sans tache et sans ride. Si telle est leur prétention, je leur ferai toujours la même réponse : comment seront-ils membres de l'Église, ceux qui disent avec autant de vérité que d'humilité : si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous? (I. *Jean*, I, 8.) Comment l'Église pourra-t-elle répéter la prière du Seigneur : Pardonnez-nous nos offenses, si dans ce monde elle est sans tache et sans ride? Enfin demandons aux Pélagiens eux-mêmes s'ils reconnaissent qu'ils sont, oui ou non, sans péché. S'ils disent qu'ils sont sans péché, nous répondons qu'ils se trompent eux-mêmes, et que la vérité n'est point en eux. S'ils se reconnaissent pé-

rius. » Dictum sane, et nos meminimus : sed ideo mitigatum, et a judicibus approbatum, quod addita est Dei gratia, quæ in illis capitulis tacebatur. De hoc autem altero quemadmodum responderit, diligentius intuendum est. « De illo autem, inquit, quod fuerint ante adventum Domini homines sine peccato, dicimus et nos quoniam ante adventum Christi vixerunt quidam sancte et juste, secundum sanctarum scripturarum traditionem. » Non est ausus dicere, Dicimus et nos quoniam ante adventum Christi fuerunt homines sine peccato: cum hoc illi de Cœlestii dictis fuisset objectum; sensit enim quam esset periculosum et molestum : sed ait : « Dicimus et nos quoniam ante adventum Christi vixerunt quidam sancte et juste. » Quis hoc negaverit? Sed aliud est hoc, et aliud fuisse sine peccato : quia et illi sancte justeque vivebant, qui veraciter tamen dicebant, « Si dixerimus quia peccatum non habemus, « ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. » (I. *Joan.* I, 8.) Et hodie multi juste sancteque vivunt, nec tamen in oratione mentiuntur, cum dicunt, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. (*Matth.* VI, 12.) Hoc ergo judicibus placuit, quemadmodum se dicere asseveravit Pelagius; non quemadmodum objiciebatur dixisse Cœlestius. Nunc ea quæ restant pertractemus, ut possumus.

Caput XII. — 27. Objectum est Pelagio, quod diceret : « Ecclesiam hic esse sine macula et ruga. » Unde etiam Donatistæ diuturnum nobiscum habuerunt in nostra Collatione conflictum; sed illos de permixtione malorum hominum tamquam paleæ cum frumentis, propter areæ similitudinem potius urgebamus : qua similitudine etiam istis respondere possumus, nisi Ecclesiam in solis bonis vellent fortasse intelligi, quos nullum omnino asserunt habere peccatum, ut possit Ecclesia hic esse sine macula et ruga. Quod si ita est, eadem repeto, quæ paulo ante memoravi : Quomodo sunt membra Ecclesiæ, de quibus verax clamat humilitas, Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est? (I. *Joan.* I, 8.) vel quomodo id quod eam Dominus docuit, orabit Ecclesia, Dimitte nobis debita nostra (*Matth.* VI, 12) : si in hoc sæculo est Ecclesia sine macula et ruga? Postremo ipsi de se ipsis interrogandi sunt, utrum necne fateantur aliqua se habere peccata. Quod si negabunt, dicendum est eis, quod se ipsos decipiant, et veritas

cheurs, ils avouent donc qu'ils ne sont pas sans tache ni sans ride. Ils ne sont donc pas membres de l'Église puisqu'elle est sans tache et sans ride, et qu'eux ne le sont pas.

28. Sur ce point Pélage répondit avec une grande circonspection qui plut évidemment aux juges. « La chose a été dite par nous, répliqua-t-il, mais dans ce sens que l'Église, par l'eau du baptême, est purifiée de toute tache et de toute ride, et que le Seigneur la veut toujours dans cet état de sainteté. » Le synode dit : « Cette réponse nous satisfait. » Qui de nous en effet n'admettrait pas que les péchés sont remis par le baptême, et que tous les fidèles, en sortant du bain de la régénération, sont sans tache et sans ride? Quel est le catholique qui ne désire pas, comme le veut le Seigneur, et comme la chose sera un jour, que l'Église demeure sans tache et sans ride? Ce travail s'accomplit maintenant par la miséricorde de Dieu et par l'enseignement de la vérité, afin que l'Église arrive à cette perfection qui sera son état permanent dans l'éternité. Mais entre le baptême qui enlève les taches et les rides du passé, et le royaume du ciel qui sera l'état permanent de l'Église, il y a la vie présente, temps de prière où tout chrétien doit dire : Pardonnez-nous nos offenses. Pourquoi reprochait-on aux Pélagiens de dire que « l'Église était ici-bas sans tache et sans ride? » On craignait qu'ils ne fussent assez téméraires pour supprimer la prière, par laquelle l'Église baptisée, demande nuit et jour le pardon des péchés. Avec Pélage, il ne fut pas question du temps intermédiaire, entre le baptême qui remet les péchés, et l'état permanent de sainteté dans le ciel. Les évêques se contentèrent de la déclaration faite par l'accusé, qu'il n'avait pas parlé dans le sens que supposait l'accusation. En répondant : « la chose a été dite par nous, mais de telle manière, » que voulait-il, sinon déclarer que sa pensée était toute différente de celle qu'on lui avait prêtée? Il nous est suffisamment démontré pourquoi les juges ont prononcé que la réponse était satisfaisante, puisque Pélage admettait le baptême qui lave les péchés, et le royaume de Dieu où l'Église, après sa purification temporelle, se trouvera dans son état permanent de sainteté.

Chapitre XIII. — 29. On exposa ensuite des extraits du livre de Célestius, chapitre par chapitre, dont on donna le sens plutôt que le texte qu'on abrégea, les auteurs du mémoire contre Pélage ayant déclaré qu'ils ne pouvaient y renfermer tout. On prit donc dans le premier chapitre cette citation : « que nous faisons plus

in eis non sit. Si autem peccatum se habere fatebuntur, quid aliud quam de ruga sua vel macula fatebuntur. Non sunt ergo isti Ecclesiæ membra, quia illa est sine macula et ruga, hi autem cum macula et ruga.

28. Sed ad hoc objectum vigilanti circumspectione respondit, quam sine dubio catholici judices approbaverunt. « Dictum est, inquit, a nobis, sed ita, quoniam lavacro ab omni macula et ruga purgatur Ecclesia, quam velit ita Dominus permanere. » Ad quod Synodus dixit : « Hoc et nobis placet, » Quis enim nostrum negat, omnium in baptismo peccata dimitti, et omnes fideles sine macula et ruga de lavacro regenerationis adscendere? Aut cui Christiano catholico non placet, quod et Domino placet, idque futurum est, ut Ecclesia permaneat sine macula et ruga? Quando quidem id nunc agitur Dei misericordia et veritate, ut ad illam perfectionem, ubi sine macula et ruga in æternum mansura est, sancta Ecclesia perducatur. Sed inter lavacrum, ubi omnes præteritæ maculæ rugæque tolluntur, et regnum, ubi sine macula et ruga perpetuo manebit Ecclesia, tempus hoc medium est orationis, ubi necesse est dicat, Dimitte nobis debita nostra. Propter hoc objectum est eos dicere, « hic esse Ecclesiam sine macula et ruga, » (*f.* ut non) utrum per hanc sententiam auderent prohibere orationem, qua diebus et noctibus veniam peccatorum jam baptizata sibi poscit Ecclesia. De quo medio tempore inter remissionem peccatorum quæ fit in lavacro, et permansionem sine peccatis quæ futura est in regno, cum Pelagio nihil est actum, nihil ab episcopis pronuntiatum : sed tantum hoc quod breviter significandum putavit, non se ita dixisse, ut videbatur objectum. Cum enim hoc ait : « Dictum est a nobis, sed ita : » quid voluit videri, nisi non ita, quemadmodum dixisse, ab his qui objecerant credebatur? quid tamen secuti sint judices, ut dicerent sibi hoc placere, id est, baptismum, quod abluitur a peccatis, et regnum ubi permanebit sine peccatis sancta, quæ nunc mundatur, Ecclesia, satis quantum existimo apparet.

Caput XIII. — 29. Deinde objecta sunt de libro Cœlestii, quid in unoquoque capitulo contineat, magis secundum sensum, quam secundum verba : quæ quidem ille latius exsequitur; sed tunc subjicere omnia, qui libellum adversus Pelagium dederunt, se non potuisse dixerunt. Ergo in primo capitulo

qu'il n'est commandé dans la loi et dans l'Évangile. » Pélage répondit : « On a voulu nous attribuer cette parole ; elle est de nous, en effet, conformément à la pensée de l'apôtre sur la virginité, quand il dit : Je n'ai pas un précepte du Seigneur. » (I. *Cor.* VII, 25.) Le synode dit : « C'est la doctrine de l'Église. » J'ai lu moi-même pour savoir dans quel sens Célestius avait écrit cette parole dans son livre, si toutefois il ne nie pas en être l'auteur ; or son intention est bien de montrer que nous avons par la nature de notre libre arbitre, et dans une mesure si grande, la possibilité de ne pas pécher, que nous faisons plus que la loi n'ordonne ; et la preuve, c'est que plusieurs gardent toute leur vie la virginité, qui n'est pas commandée, lorsque, pour ne pas pécher, il suffit d'accomplir les commandements. Les juges approuvèrent la réponse de Pélage, non pas dans ce sens qu'un chrétien accomplit tous les préceptes de la loi et de l'Évangile, du moment qu'il garde encore la virginité qui n'est pas de précepte ; mais dans ce sens que la virginité qui est volontaire l'emporte sur la pureté conjugale qui est obligatoire ; et qu'il est plus méritoire de garder l'une que de garder l'autre. Et pourtant l'une n'est pas plus possible que l'autre sans la grâce de Dieu, puisque l'apôtre dit à ce sujet : Je voudrais que vous fussiez tous comme moi ; mais chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu, l'un d'une manière, l'autre d'une autre. (I. *Cor.* VII, 7.) Les disciples dirent un jour au Seigneur : si la condition d'un homme est telle à l'égard de sa femme, il n'est pas avantageux de se marier (l'expression latine vaut mieux ici que l'expression grecque). Tous, leur dit-il, n'entendent pas cette parole, mais ceux à qui il a été donné. (*Matth.* XIX, 10.) Les évêques ont donc prononcé, conformément à la doctrine de l'Église, que la virginité perpétuelle, qui n'est pas commandée, vaut mieux que la chasteté conjugale qui est de précepte. Quel était le sens de Pélage ou de Célestius ? les juges ne le connurent pas.

CHAPITRE XIV. — 30. A partir de ce moment, on lut à Pélage les autres chapitres de Célestius, où se trouvent les erreurs capitales, et évidemment condamnables, qu'il fallait anathématiser, sous peine d'être condamné avec elles. Célestius aurait dit dans le troisième chapitre : « que la grâce de Dieu ne nous est pas donnée pour chacune de nos actions, mais qu'elle est attachée au libre arbitre, à la loi, et à la doctrine. — De plus : que Dieu nous donne sa grâce selon nos mérites, parce que s'il la donnait aux pécheurs, il paraîtrait injuste, — C'est pourquoi, dit-il encore, la grâce elle-même est dans ma volonté, soit que je sois di-

libri Cœlestii hoc scriptum esse posuerunt : « Quoniam plus facimus, quam in Lege et Evangelio justum est. » Ad quod Pelagius respondit : « Hoc quasi nostrum posuerunt : dictum est vero a nobis secundum Apostolum de virginitate, de qua Paulus dicit, Præceptum Domini non habeo. » (I. *Cor.* VII, 25.) Synodus dixit : « Hoc et Ecclesia recipit. » Legi ego, quo sensu id Cœlestius in libro suo posuerit : si tamen eum suum esse non negat. Dixit enim hoc, quo videlicet persuaderet, tantam nos habere per naturam liberi arbitrii non peccandi possibilitatem, ut plus etiam quam præceptum est faciamus ; quoniam perpetua servatur a plerisque virginitas, quæ præcepta non est, cum ad non peccandum præcepta implere sufficiat. Quod autem a Pelagio responsum est, ut approbarent judices, non sic acceperunt, tamquam omnia Legis et Evangelii præcepta custodiant, qui virginitatem, quæ præcepta non est, insuper servant ; sed ad hoc tantum, quod plus est virginitas quæ non est præcepta, quam conjugalis pudicitia quæ præcepta est, et custodire istam, quam illam, utique plus est : cum tamen neutrum eorum habeatur sine gratia Dei ; quando quidem Apostolus de hac re loquens ait, « Volo autem homines esse « sicut me ipsum ; sed unusquisque proprium do- « num habet a Deo, alius sic, alius autem sic. » (*Ibid.* 7.) Et ipsi Domino cum dixissent discipuli, « Si hæc hominis est caussa cum uxore, non expe- « dit nubere, vel quod latine melius dicitur, non « expedit ducere : Non, inquit, omnes capiunt ver- « bum hoc, sed quibus datum est. » (*Matth.* XIX, 10.) Hoc ergo episcopi Ecclesiam recipere pronuntiarunt, quod plus sit virginitas perseverans, quæ præcepta non est, quam nuptiarum castitas, quæ præcepta est. Quo autem sensu illud Pelagius sive Cœlestius dixerit, judices nescierunt.

CAPUT XIV.—30. Hinc jam objiciuntur Pelagio alia Cœlestii capitula capitalia, et sine dubitatione damnanda, quæ nisi anathematizasset, cum his sine dubio damnaretur. In tertio capitulo scripsisse Cœlestium : « Gratiam Dei et adjutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege ac doctrina. » Et iterum : « Dei gratia secundum merita nostra dari, quia si peccatoribus illam det, videtur esse iniquus : » et his verbis intulisse : « Propterea et ipsa gratia in mea voluntate posita est, sive di-

gne ou indigne. Car si nous faisons tout par la grâce, il s'ensuit qu'étant vaincus par le péché, ce n'est plus nous qui sommes vaincus, mais la grâce de Dieu qui voulait nous aider, et qui ne l'a pas pu » — Il dit encore : « Si c'est avec la grâce de Dieu que nous triomphons du péché, Dieu est responsable, quand nous succombons; parce que ou il n'a pas pu, ou il n'a pas voulu nous préserver. » Pélage répondit : « Mes accusateurs ont à voir eux-mêmes si ces propositions sont de Célestius; pour moi, je n'ai jamais pensé ainsi, et j'anathématise tous ceux qui pensent de la sorte. » Les évêques dirent : « Le saint synode vous approuve, du moment que vous condamnez ces monstruosités. » Il est donc bien clair que la réponse de Pélage les a anathématisées, et que le jugement des évêques les a condamnées. Qui avait propagé ces erreurs? Est-ce Pélage, est-ce Célestius? Est-ce l'un et l'autre, ou ni l'un ni l'autre? Peut-être d'autres personnes qui ont parlé et qui parlent encore, soit de connivence avec eux, soit en empruntant leur nom. Quoiqu'il en soit, la chose est douteuse ou complètement ignorée; et pourtant il est suffisamment démontré que les évêques les ont condamnées, et que Pélage aurait été condamné s'il ne les avait condamnées lui-même.

31. Je place ici une observation qui me console. Je craignais, quand Pélage disait plus haut (chap. VI), « qu'avec la grâce de Dieu l'homme pouvait être sans péché, » qu'il n'entendit par là cette possibilité naturelle que Dieu nous a donnée avec le libre arbitre, comme il le dit dans le livre que j'ai reçu sous son nom, et auquel j'ai répondu (1), et qu'ainsi il ne trompât la bonne foi des juges. Mais du moment qu'il anathématise ceux « qui enseignent que la grâce ne nous est pas donnée pour chacune de nos actions, et qu'elle est attachée à notre volonté, ou à la loi, ou à la doctrine, » le doute disparaît, et on sait qu'il entend la grâce qui est enseignée dans l'Église de Jésus-Christ, qui est donnée par le secours du Saint-Esprit, pour nous aider dans chacune de nos actions; grâce que nous demandons toujours selon la circonstance, pour ne pas succomber à la tentation. Je ne crains plus, s'il a dit quelque part « que l'homme ne peut être sans péché, qu'autant qu'il connaît la loi, » et, dans son explication, « que Dieu avait donné sa loi à l'homme pour l'aider à ne pas pécher, » je ne crains plus, dis-je, que par la science de la loi, il veuille entendre la grâce de Dieu. Vous voyez qu'il anathématise ceux qui pensent de la sorte; il ne veut pas que ni le libre arbitre, ni la loi, ni l'enseignement soient cette grâce qui nous aide dans

(1) Ce livre lui fut envoyé par Jacques et Timase et il y répondit dans son livre de la *Nature et de la Grâce*.

gnus fuerim, sive indignus. Si enim per gratiam omnia facimus; quando vincimur a peccato, non nos vincimur, sed Dei gratia, quæ voluit nos adjuvare omni modo, et non potuit : » Et iterum ait : « Si gratia Dei est, quando vincimus peccata; ergo (*a*) ipse est in culpa, quando a peccato vincimur, quia omnino custodire nos aut non potuit, aut noluit. » Ad ista Pelagius respondit : « Hæc utrum Cœlestii sint, ipsi viderint qui dicunt ea Cœlestii esse; ego vero numquam sic tenui, sed anathematizo qui sic tenet. » Synodus dixit : « Recipit te sancta Synodus, ita verba reproba condemnantem. » De his certe omnibus, et Pelagii eadem anathematizantis manifesta responsio est, et episcoporum ista damnantium absolutissima judicatio. Utrum ea Pelagius, an Cœlestius, an uterque, an neuter illorum, an alii sive cum ipsis, sive sub nomine illorum senserint, sive adhuc sentiant, sit dubium vel occultum : satis tamen hoc judicio declaratum est, esse damnata, et Pelagium simul fuisse damnandum, nisi hæc etiam ipse damnaret. Nunc certe post hoc judicium, quando contra hujusmodi sententias disputamus, adversus damnatam hæresim disputamus.

31. Dicam etiam aliquid (*b*) lætius. Superius (*Supra cap.* VI) metuebam, cum diceret Pelagius, « adjuvante gratia Dei posse esse hominem sine peccato, » ne forte eamdem gratiam possibilitatem diceret esse naturæ a Deo conditæ cum libero arbitrio, sicut in libro illo est, quem tamquam ejus accepi, cui respondi, et eo modo nescientes judices falleret : nunc vero cum anathematizat eos, « qui gratiam Dei et adjutorium non ad singulos actus dicunt dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina; » satis evidenter apparet, eam illum dicere gratiam, quæ in Christi Ecclesia prædicatur, quæ subministratione sancti Spiritus datur, ut ad nostros actus singulos adjuvemur : unde et oramus semper adjutorium opportunum, ne inferamur in tentationem. Nec illud jam metuo, ne forte ubi dixit (*Supra cap.* I) : « Non posse esse sine peccato,

(*a*) Colbertinus Ms. *ipsa*. — (*b*) Editi, *latius*. Romanum exemplar magis concinne, *lætius :* id est, quo metus et sollicitudo mea removeatur.

chacune de nos actions. Quelle est donc cette grâce qu'il entend, si ce n'est celle dont parle l'apôtre et qui nous est donnée par l'inspiration du Saint-Esprit? celle dont parle Notre-Seigneur, quand il dit : « Ne vous mettez point en « peine ni comment vous parlerez, ni de ce que « vous direz; car ce que vous leur direz vous « sera donné à l'heure même. Car ce n'est pas « vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père « qui parle en vous. » (*Math.* x, 19.) Il ne faut pas craindre non plus, quand il a dit : « que tous les hommes sont gouvernés par leur volonté propre, » et dans son explication; « qu'il a parlé ainsi à cause du libre arbitre que Dieu aide dans son choix pour faire le bien, » que par le libre arbitre et par la science de la loi il ait voulu désigner la grâce. Car du moment qu'il anathématise ceux « qui disent que la grâce de Dieu ne nous est pas donnée pour chacune de nos actions, mais qu'elle est attachée au libre arbitre, ou à la loi, ou à la doctrine, il reconnaît donc que la grâce de Dieu nous est donnée pour chacune de nos actions, en dehors du libre arbitre, de la loi ou de la doctrine; qu'en conséquence nous sommes gouvernés par Dieu dans tous nos actes, lorsque nous faisons le bien, et que nous avons raison de faire cette prière : « Dirigez mes voies selon votre parole, afin que « je ne sois pas esclave de l'iniquité. » (*Ps.* cxviii, 133.)

32. Ce qui vient ensuite ramène mes craintes. On exposa donc que dans le cinquième chapitre du livre de Célestius il était dit : « que tout homme peut avoir toutes les vertus et toutes les grâces, et qu'ainsi on faisait disparaître la diversité des grâces dont parle l'apôtre. Pélage répondit : la chose a été dite par nous; mais nos accusateurs la rapportent avec méchanceté et sans la comprendre. Nous ne faisons pas disparaître la diversité des grâces; mais nous disons que Dieu donne à celui qui s'en rend digne toutes les grâces, comme il les a données à l'apôtre saint Paul. Le synode dit : « vous ne vous êtes point écarté du sentiment de l'Église, en parlant du don des grâces que Dieu a accordées au saint Apôtre. » On me dira peut-être : pourquoi vous alarmez-vous? Direz-vous que l'apôtre n'avait pas toutes les vertus et toutes les grâces? Je réponds : si l'on entend toutes les grâces que cite l'apôtre lui-même dans un endroit, et comme les évêques l'ont compris, je pense, quand ils ont approuvé et prononcé que Pélage « ne s'était pas écarté du sentiment de l'Église, » oui, je n'en doute pas, saint Paul les possédait toutes. « Dieu, dit-il, a établi dans « son église, premièrement des apôtres, secon-

nisi qui scientiam legis habuerit, » atque id ita exposuit, » ut ad non peccandum in legis scientia poneret adjutorium, » eamdem legis scientiam Dei gratiam velit intelligi. Ecce anathematizat qui hoc sentiunt : ecce nec naturam liberi arbitrii, nec legem atque doctrinam vult intelligi gratiam, qua per actus singulos adjuvamur. Quid ergo restat, nisi ut eam intelligat quam dicit Apostolus, subministratione Spiritus-Sancti dari? (*Philip.* i, 19.) de qua dicit Dominus, « Nolite cogitare quomodo aut quid « loquamini; dabitur enim vobis in illa hora quid « loquamini : non enim vos estis qui loquimini, sed « spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. » (*Matth.* x, 19.) Nec illud metuendum est, ne forte ubi ait (*Supra cap.* iii) : « Omnes voluntate propria regi; » idque exposuit, « ideo se dixisse, propter liberum arbitrium, cui Deus adjutor est eligenti bona, » etiam hic per naturam liberi arbitrii et per doctrinam legis (*a*) adjutorem dixerit. Cum enim recte anathematizaverit eos, « qui dicunt gratiam Dei et adjutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege ac doctrina : » profecto Dei gratia vel adjutorium ad singulos actus datur, excepto libero arbitrio, vel lege atque doctrina; ac per hoc per singulos actus a Deo regimur, quando recte agimus; nec frustra orantes dicimus, « Itinera mea dirige secundum verbum tuum, ne « dominetur mihi omnis iniquitas. » (*Ps.* cxviii, 133.)

32. Sed quod ista sequitur, me rursum sollicitat. Cum enim de quinto capitulo libri Cælestii huic fuisset objectum, quod « affirment unumque hominem omnes virtutes posse habere et gratias, et auferant diversitatem gratiarum, quam Apostolus docet : » Pelagius respondit : « Dictum est a nobis, sed maligne et imperite reprehenderunt. Non enim auferimus gratiarum diversitatem : sed dicimus donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias, sicut Paulo apostolo donavit. » Ad hoc Synodus dixit : « Consequenter et ecclesiastico sensu et ipse sensisti de dono gratiarum, quæ in sancto Apostolo continentur. » Hic dicet aliquis, Quid ergo sollicitat? An tu negabis omnes virtutes et gratias fuisse in Apostolo? Ego vero, si illæ accipiantur omnes, quas uno quodam ipse Apostolus commemo-

(*a*) Nonnulli ex editis, *adjutorium*.

« dement des prophètes, troisièmement des doc-« teurs; ensuite ceux qui ont la vertu de faire « des miracles, puis ceux qui ont le don de gué-« rir les maladies, d'assister les frères, de gou-« verner, de parler diverses langues. » (I. *Cor*. XII, 28.) Quoi donc! dirons-nous que l'apôtre Paul n'avait pas tous ces dons? Qui l'oserait? Comme apôtre, il avait d'abord l'apostolat. Ensuite il était prophète. N'est-ce pas lui qui a fait cette prophétie? « L'Esprit de Dieu me dit « ouvertement que, dans les temps à venir, « quelques-uns abandonneront la foi, en sui-« vant des esprits d'erreur et des doctrines dia-« boliques. (I. *Tim*. IV, 1.) Il était aussi le docteur des Gentils pour enseigner la foi et la vérité; (I. *Tim*. II, 7.) il opérait des miracles et des guérisons : témoins, la vipère qui le mordait à la main, et qu'il secoua sans avoir de mal; (*Act*. XXVIII, 5.) le paralytique que, d'une parole, il rendit à la santé. (*Act*. XIV, 19.) L'assistance dont il parle, est un terme un peu vague qui ne présente pas une idée bien déterminée; pourrait-on dire néanmoins que l'apôtre n'a pas eu ce don, lui qui a tant travaillé pour soutenir les frères dans la voie du salut? Où trouver un homme plus consommé que l'apôtre dans l'art de gouverner, puisque le Seigneur s'est servi de lui pour gouverner tant d'églises, et pour les gouverner encore aujourd'hui par ses lettres? Quant aux langues diverses, était-il en défaut, puisqu'il dit lui-même : je loue mon Dieu de ce que je parle toutes les langues que vous parlez? (I. *Cor*. XIV, 18.) Saint Paul ayant donc possédé tous ces dons, on comprend que les juges aient approuvé Pélage, lorsqu'il « répondit que toutes les grâces avaient été données à l'apôtre. » Mais outre les dons qu'on vient de rappeler, il y en a d'autres encore. Et en effet, quelle que soit l'excellence de saint Paul, comme membre du corps de Jésus Christ, on ne peut pas dire que le chef du corps tout entier n'ait pas reçu des grâces plus nombreuses et plus abondantes, soit dans sa chair, soit dans son âme, lorsque le Verbe de Dieu unit à sa personne sa propre créature, pour qu'il devienne notre chef, et que nous devenions son corps. Si donc vous dites que chaque membre peut avoir tous les dons, il n'y a plus aucune raison de comparer l'église aux membres de notre corps. Dans notre corps, il y a des choses qui sont communes à tous les membres, comme la santé, comme la vie; d'autres qui sont propres à chaque membre; ainsi l'oreille ne perçoit pas les couleurs, pas plus que l'œil n'entend les sons; ce qui fait dire au même apôtre : si tout le corps était œil, où serait l'ouie? et s'il

ravit loco, quas et episcopos intellexisse arbitror, ut hoc approbarent, et pronuntiarent « sensu ecclesiastico dictum, » non eas dubito habuisse apostolum Paulum. « Ait enim, Et quosdam quidem posuit « Deus in Ecclesia, primo apostolos, secundo pro-« phetas, tertio doctores, deinde virtutes, deinde do-« nationes sanitatum, adjutoria, gubernationes, ge-« nera linguarum. » (I. *Cor*. XII, 28.) Quid ergo, dicemus quod hæc omnia non habuerit apostolus Paulus? Quis hoc audeat dicere? Nam eo ipso quod Apostolus erat, habebat utique apostolatum. Sed habebat et prophetiam. An non prophetia ejus est? « Spiritus enim manifeste dicit, quia in novissimis « temporibus recedent quidam a fide, intendentes « spiritus seductoribus, doctrinis dæmoniorum. » (I. *Tim*. IV, 1.) Ipse erat et doctor gentium in fide et veritate : (I. *Tim*. II, 7.) et operabatur virtutes et sanitates, nam mordentem viperam manu excussit illæsa, (*Act*. XXVIII, 5.) et paralyticus ad verbum ejus restituta continuo salute surrexit. (*Ibid*. XIV, 9.) Adjutoria quæ dicat, obscurum est; quoniam vis hujus verbi late patet : quis tamen huic et istam gratiam defuisse dicat, per cujus laborem salutem hominum sic constat adjutam? Quid vero ejus gubernatione præclarius, quando et per eum Dominus tunc tot Ecclesias gubernavit, et per ejus epistolas nunc gubernat? Jam genera linguarum, quæ illi deesse potuerunt, cum ipse dicat, Gratias Deo, quod omnium vestrum lingua loquor? (I. *Cor*. XIV, 18.) Quia ergo istorum omnium nihil apostolo Paulo defuisse credendum est, propterea responsionem Pelagii, « omnes gratias ei donatas esse dicentis, » judices approbaverunt. Sed sunt et aliæ gratiæ, quæ hic commemoratæ non sunt. Neque enim, quamvis esset apostolus Paulus multum excellens membrum corporis Christi, nullas plures et ampliores gratias accepit ipsum totius corporis caput, sive in carne, sive in anima hominis, quam creaturam suam Verbum Dei in unitatem personæ suæ, ut nostrum caput esset, et corpus ejus essemus, assumsit. Et re vera si esse possent in singulis omnia, frustra de membris corporis nostri ad hanc rem data similitudo videretur. Sunt enim quædam communia omnibus membris, sicut sanitas, sicut vita : sunt autem alia etiam singulis propria, unde nec auris sentit colores, nec oculus voces; propter quod dicitur, Si totum corpus oculus, ubi auditus? Si totum auditus, ubi odoratus? (I. *Cor*. XII, 17.) Quod quidem non

était tout ouie, où serait l'odorat? (I. *Cor.* XII, 17.) Et pourtant il ne prétendait pas qu'il fût impossible à Dieu de donner à l'oreille la faculté de voir, et à l'œil la faculté d'entendre. Quoiqu'il en soit, nous savons quelle est l'action de Dieu dans le corps de Jésus-Christ, qui est l'Église, et quelle est la pensée de l'apôtre, quand il nous parle de la diversité des églises qui sont comme les membres de ce corps, avec les dons qui sont propres à chacune. Nous comprenons donc maintenant pourquoi les accusateurs de Pélage lui reprochaient de vouloir supprimer la différence des grâces, et pourquoi les évêques, reconnaissant comme nous que Paul avait réuni tous les dons énumérés dans son épitre, ont pu donner leur approbation à la réponse de Pélage.

33. D'où viendrait donc, comme je l'ai dit, mon inquiétude sur ce cinquième chef d'accusation? Précisément de ce que Pélage a répondu « que Dieu donne à celui qui s'en rend digne, toutes les grâces, comme il les a données à l'apôtre saint Paul. » Cette réponse ne nous alarmerait point, si elle ne touchait à la question de la grâce qui nous occupe particulièrement, et que nous ne devons pas laisser attaquer sans rien dire, comme si nous pouvions dissimuler. Comme il ne dit pas que Dieu donne à qui il lui plaît, mais qu'il dit au contraire que « Dieu donne, à celui qui s'en rend digne, toutes les grâces; » j'avoue qu'en lisant ces paroles, il m'a été impossible de n'être pas soupçonneux. Le mot grâce perd sa signification, si elle n'est pas donnée gratuitement, mais seulement quand on la mérite. Dira-t-on que je fais injure à l'apôtre, en prétendant qu'il n'était pas digne de la grâce? Je vais plus loin; je dis que je manque à l'apôtre et à moi-même, si je ne crois pas à son affirmation. N'a-t-il pas défini la grâce, en disant qu'elle était ainsi appelée, parce qu'elle était donnée gratuitement? Écoutez : « si c'est par la grâce, ce n'est donc pas à « cause des œuvres; autrement la grâce ne se« rait plus grâce » (*Rom.* II, 6.) il ajoute encore : « la récompense qui se donne à quelqu'un « pour ses œuvres, ne lui est pas imputée « comme une grâce, mais comme une dette. » (*Rom.* IV, 4.) Quand on est digne, c'est une dette; si c'est une dette, ce n'est plus une grâce; car une grâce est un don, et une dette, c'est un droit. La grâce est donc donnée à ceux qui sont indignes, pour qu'ils deviennent dignes de la récompense. Et c'est Dieu lui-même qui fait avoir à l'homme tout ce qu'il doit récompenser, après lui avoir donné ce qu'il ne méritait pas.

ita dicitur, tamquam impossibile Deo sit, et auribus præstare sensum videndi, et oculis audiendi. Quid tamen faciat in Christi corpore quod est Ecclesia, et quam diversitatem (*f.* gratiarum.) Ecclesiarum velut per membra diversa, ut essent dona etiam singulis propria, significaverit Apostolus, (*a*) certum est. Quapropter, et qua causa hi qui illud objecerunt, auferri noluerint distantiam gratiarum, et qua caussa episcopi propter Paulum apostolum, in quo dona omnia, quæ loco uno commemoravit, agnoscimus, id quod respondit Pelagius potuerint approbare, jam clarum est.

33. Quid est ergo, unde me de hoc capitulo sollicitum factum esse prædixi? Hoc videlicet quod ait Pelagius : « Donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias, sicut Paulo apostolo donavit. » Nihil essem de hac ejus responsione sollicitus, nisi quod adtinet ad hanc caussam, cujus maxime cura gerenda est, ne scilicet gratia Dei, nobis tacentibus et tantum malum dissimulantibus, oppugnetur. Cum ergo non ait, Donare Deum cui voluerit; sed ait : « Donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias; » non potui, cum legerem, non esse (*b*) suspiciosus. Ipsum quippe gratiæ nomen, et ejus nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam qui dignus est accipit. An forte quis dicet, Apostolo me facere injuriam, quia cum gratia dignum fuisse non dico? Immo tunc facio, et illi injuriam, et mihi pœnam, si quod ipse dicit, non credo. An ille gratiam non ita definivit, ut eam sic, quod daretur gratis, appellatam ostenderet? Nempe ipse dixit : Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia. (*Rom.* II, 6.) « Unde item dixit, Ei autem « qui operatur, merces non imputatur secundum « gratiam, sed secundum debitum. » (*Rom.* IV, 4.) Quisquis ergo dignus est, debitum est ei; si autem debitum est, gratia non est : gratia quippe donatur, debitum redditur. Gratia ergo donatur indignis, ut reddatur debitum dignis : ipse autem facit ut habeant quæcumque redditurus est dignis, qui ea quæ non habebant donavit indignis.

(*a*) Apud Suar, *incertum est.* — (*b*) Editi, *suspectus :* bene. si quidem supra legeretur, *non potuit :* alioquin legend. *sollicitus;* aut juxta Colbertinum Ms. *suspiciosus.*

34. Pélage dira peut-être : je n'ai pas dit que c'était à cause de ses œuvres, mais à cause de sa foi que l'apôtre a mérité de recevoir toutes ces grâces extraordinaires ; non, ce ne sont pas ses œuvres qui étaient nulles et sans valeur, mais sa foi qui l'en a rendu digne. Quoi ! Pensons-nous que la foi n'opère point? Je dis au contraire que c'est elle qui opère véritablement, quand elle opère par la charité. (*Gal.* V, 6.) Vantez, tant qu'il vous plaira, les œuvres des infidèles, nous savons que le même Apôtre nous dit selon la vérité et avec une conviction inébranlable : tout ce qui ne vient pas de la foi, est péché. (*Rom.* XIV, 23.) C'est pour cela qu'il revient souvent à dire que ce n'est pas à cause des œuvres, mais à cause de la foi que la justice nous est imputée; la foi étant plutôt le principe qui opère par l'amour, et personne ne devant s'imaginer qu'on arrive à la foi par le mérite des œuvres, puisque la foi est la source d'où proviennent les bonnes œuvres; car, comme nous l'avons déjà dit, tout ce qui ne vient pas d'elle, est péché. Voilà pourquoi on dit à l'Église dans le Cantique des cantiques : vous viendrez, et vous passerez par le commencement de la foi. (*Cant.* IV, 8, selon les LXX.) Par conséquent, bien que la foi nous obtienne la grâce de faire le bien, rien, de notre part, n'a pu nous mériter la foi elle-même; mais pour la posséder et suivre son impulsion vers le Seigneur, il a fallu que la miséricorde du Seigneur nous prévînt (*Ps.* LVIII, 11.) et nous la donnât. Est-ce que nous avons pu nous la donner nous-mêmes, et nous faire fidèles par nous-mêmes? C'est ici surtout qu'il faut s'écrier : c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes. (*Ps.* XCIX, 3.) L'apôtre n'enseigne pas autre chose, quand il dit : « Je « vous exhorte aussi, vous tous, selon le mi« nistère qui m'a été donné par grâce, de ne « point vous élever au-delà de ce que vous de« vez dans les sentiments que vous avez de « vous-mêmes, mais de vous tenir dans les « bornes de la modération, selon la mesure du « don de la foi que Dieu a départie à chacun de « vous. » (*Rom.* XII, 3. Il dit encore dans le même sens : qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? (I. *Cor.* IV, 7.) Oui, nous avons tout reçu, même les éléments qui forment en nous les bonnes œuvres.

35. Comment donc entendre ces autres paroles de l'Apôtre? « J'ai bien combattu, j'ai « achevé ma course; j'ai gardé la foi. Au reste « la couronne de justice m'est réservée, cou« ronne que le Seigneur, comme un juste juge, « me rendra en ce grand jour. » (*Tim.* IV, 7.) Comment, dis-je, entendre ces paroles, si l'homme ne mérite rien, et s'il reçoit tout comme un don qu'il n'a pas mérité? Il faut considérer que si la couronne est une récom-

34. Hoc forte dicet : Ego non ex operibus, sed ex fide dixi Apostolum dignum fuisse, cui tantæ illæ gratiæ donarentur; non enim opera, quæ bona ante non habuit, sed tamen fides ejus hoc meruit. Quid enim, putamus quod fides non operetur? Immo ipsa veraciter operatur, quæ per dilectionem operatur. (*Gal.* v. 6.) Quantumlibet autem opera infidelium prædicentur, ejusdem Apostoli sententiam veram novimus et invictam, Omne quod non est ex fide, peccatum est. (*Rom.* XIV, 23.) Ideo vero sæpe dicit, non ex operibus, sed ex fide, nobis justitiam deputari, cum potius fides per dilectionem operetur, ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum perveniri, cum ipsa sit initium, unde bona opera incipiunt; quoniam, ut dictum est, quod ex ipsa non est, peccatum est. Hinc et Ecclesiæ dicitur in Cantico canticorum, Venies, et transies ab initio fidei. (*Cant.* IV, 8. *sec.* LXX.) Quapropter quamvis bene operandi gratiam fides impetret : ipsam certe fidem ut haberemus, nulla fide meruimus; sed in ea nobis danda, in qua Dominum sequeremur, misericordia ejus prævenit nos, (*Psal.* LVIII, 11.) An ipsam nobis nos dedimus, et ipsi nos ipsos fideles fecimus? Prorsus etiam hic clamabo, Ipse fecit nos, et non ipsi nos. (*Psal.* XCIX, 3.) Nihil vero aliud apostolica doctrina commendat, ubi ait : « Dico autem per « gratiam Dei, quæ data est mihi, omnibus qui sunt « in vobis, non plus sapere, quam oportet sapere, « sed sapere ad temperantiam, sicut unicuique Deus « partitus est mensuram fidei. » (*Rom.* XII, 3.) Hinc est quippe et illud : Quid enim habes, quod non accepisti? (I. *Cor.* IV, 7.) Quando et hoc accepimus, unde incipit quidquid in nostris actibus habemus boni.

35. Quid est ergo quod idem dicit Apostolus, « Bonum certamen certavi; cursum consummavi, « fidem servavi; de cetero superest mihi corona « justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die « justus judex; » (II. *Tim.* IV, 7.) Si hæc non redduntur dignis, sed donantur indignis? Hoc qui dicit, parum considerat coronam reddi non potuisse digno, nisi gratia data esset indigno. Ait enim, Bonum cer-

pense méritée, la grâce qu'on a reçue n'était pas méritée. Si l'apôtre dit : J'ai bien combattu, il dit aussi : nous rendons grâces à Dieu qui nous a donné la victoire par Jésus-Christ Notre-Seigneur. (I. *Cor.* xv, 57.) S'il dit : j'ai achevé ma course, il dit également : cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. (*Rom.* ix, 16.) S'il dit : j'ai conservé la foi, il dit aussi : je sais à qui je me suis confié ; et je suis persuadé qu'il est assez puissant pour me garder mon dépôt jusqu'à ce grand jour ; (II. *Tim.* i, 12) « mon dépôt, c'est-à-dire le dépôt qu'il m'a confié, » pour suivre, malgré certains exemplaires, une version plus exacte. Que demandons-nous à Dieu de nous conserver, si ce n'est les dons qu'il nous a faits, et parmi ces dons notre foi elle-même? Que demandait le Seigneur pour l'apôtre Pierre, quand il lui disait : j'ai prié pour vous, Pierre, afin que votre foi ne défaille point ; (*Luc.* xxii, 32) si ce n'est que Dieu lui conservât la foi, et qu'il ne cédât pas à la tentation? Je dirai donc sans crainte, ô bienheureux Paul, illustre prédicateur de la grâce (qui pourra mieux que vous me le pardonner ; car vous l'avez dit vous-même et vous l'avez enseigné), je dirai sans crainte : Dieu couronne vos mérites, mais vos mérites sont ses dons.

36. L'apôtre reçoit donc la récompense qu'il a méritée ; mais pour l'apostolat, il ne lui était pas dû, et il ne l'avait pas mérité. Est-ce mal à moi de parler ainsi? non ; car l'apôtre lui-même, prendrait ma défense, et personne n'oserait m'accuser, sans l'accuser lui-même de mensonge. J'entends sa voix, j'entends son témoignage, je l'entends, pour montrer que Dieu lui a tout donné, et qu'il ne se glorifie point en lui-même, mais dans le Seigneur (I. *Cor.* i, 31), publier qu'il n'a rien fait de bien pour mériter d'être apôtre, et que, tout au contraire, il a fait toutes sortes de mal, pour mieux manifester et préconiser la grâce de Dieu. Je ne suis pas capable, dit-il, d'être appelé apôtre ; (I. *Cor.* xv, 9) n'est-ce pas comme s'il disait : je ne suis pas digne? c'est l'expression que l'on trouve dans la plupart des exemplaires latins, et celle qui revient à notre thèse. Or, cette fonction de l'apostolat suppose toutes les grâces dont nous avons parlé. Il ne convenait pas, en effet, il ne fallait pas qu'il fut apôtre, sans avoir le don de prophétie, sans être docteur, sans avoir la vertu de faire des miracles, sans posséder le don de guérir, d'assister les frères, de gouverner les églises, ou de parler diverses langues, l'apostolat suppose donc tous ces dons. Je veux donc consulter l'apôtre lui-même ; écoutons-le plutôt ; disons-lui : Bienheureux Paul, le moine

tamen certavi : sed idem ipse ait, Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. (I. *Cor.* xv, 57.) Ait, cursum consummavi : sed ipse idem ait, Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. (*Rom.* ix, 16.) Ait, Fidem servavi : sed ipse idem ait, Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem, (II. *Tim.* i, 12.) Id est, commendatum meum : nam codices nonnulli non habent *depositum* ; sed quod est planius, *commendatum.* Quid autem commendamus Deo, nisi (*a*) quæ oramus ut servet, in quibus et ipsa est fides nostra ? Nam quid aliud (*f* de apostolo.) Apostolo Petro Dominus commendavit orando, unde illi ait, Ego rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua ; (*Lucæ* xxii, 32.) Nisi ut ejus Deus servaret fidem, ne tentationi cedendo deficeret ? Quocirca, ô (*b*) beate Paule, magne gratiæ prædicator, dicam, nec timeam ; (quis enim mihi minus succensebit ista dicenti, quam tu, qui ea dicenda dixisti et docenda docuisti ?) dicam, inquam, nec timeam : redditur quidem meritis tuis corona sua, sed Deî dona sunt merita tua.

36. Redditur ergo debitum præmium Apostolo digno : sed ipsum apostolatum indebitum (*c*) gratia donavit indigno. Ad hoc me dixisse pænitebit ? Absit : ejus enim testimonio ab hac invidia defensabor, nec me quisquam vocabit audacem, nisi qui fuerit ausus ipsum vocare mendacem. Ipse clamat, ipse testatur, ipse ut in se Dei dona commendet, nec (*d*) in se ipso, sed in Domino glorietur, (I. *Cor.* i, 31.) Non solum nulla se habuisse dicit merita bona, ut apostolus fieret ; sed etiam mala merita sua dicit, ut Dei gratiam manifestet et prædicet. Non sum, inquit, idoneus vocari apostolus : (I. *Cor.* xv, 9.) Quod quid est aliud, quam non sum dignus ? nam hoc plerique Latini codices habent. Hoc est nempe quod quærimus : nempe isto munere apostolatus illæ omnes gratiæ continentur. Non enim decebat aut oportebat apostolum non habere prophetiam, aut non esse doctorem, aut non clarescere virtutibus, donationibusque

(*a*) Ita Colbertinus cod. At editi, *nisi qui;* aut, *nisi quod.* — (*b*) Duo Mss. *o benedicte Paule.* — (*c*) Editi plerique, *gratiæ.* Colbertinus, cod. et Suar. *gratia.* — (*d*) Editiones quædam *non in se ipso, sed in Domino gloriatur.*

Pélage prétend que vous étiez digne de recevoir toutes les grâces de l'apostolat, qu'en dites-vous vous-même? Non, répond-il, je ne suis pas digne d'être appelé apôtre. Ainsi, pour honorer Paul, faudra-t-il que je croie plutôt ce que Pélage dit de Paul, que ce que Paul dit de lui-même? Je ne le ferai pas; car en le faisant, je ferais plus de tort que d'honneur à l'apôtre. Écoutons encore pourquoi il n'est pas digne d'être appelé apôtre. Parce que, dit-il, j'ai persécuté l'église de Dieu. En s'arrêtant à cette idée, peut-on s'empêcher de croire que Jésus-Christ va plutôt le condamner que l'appeler? Sa prédication peut-elle faire oublier sa persécution? Il a donc raison, et il est dans la vérité, quand il dit : je ne suis pas digne qu'on m'appelle apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. Après avoir fait tant de mal, comment avez-vous mérité un si grand bienfait? Écoutez, ô nations, écoutez toute sa réponse : mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. (I. *Cor.* XV, 10.) Peut-on mieux recommander la grâce, qu'en disant qu'on l'a reçue, sans l'avoir méritée? Et sa grâce, dit-il, n'a point été stérile en moi. (*Ibid.* 10.) Il recommande aussi aux autres d'agir de la même manière, pour montrer que la volonté doit faire son office, et il dit : Nous vous prions et vous exhortons à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu. (II. *Cor.* VI, 1.) Comment prouve-t-il que la grâce de Dieu n'a pas été stérile en lui? En disant les paroles qui suivent : j'ai travaillé plus que tous les autres. Or, il n'a rien fait pour recevoir la grâce, mais il l'a reçue pour travailler; et ainsi, pour mériter la récompense qui lui était due, il a reçu gratuitement la grâce qui ne lui était pas due. Son travail même, il n'a point eu la prétention de se l'attribuer. Car après avoir dit : j'ai travaillé plus que tous les autres, il ajoute incontinent : non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi. (I. *Cor.* XV, 10.) O maître, ô confesseur, ô prédicateur incomparable de la grâce! Que dites-vous? J'ai plus travaillé, non pas moi. La volonté faisait mine de s'élever : aussitôt la piété se montre, l'humilité tremble, parce que l'infirmité se reconnaît.

37. Les actes du procès témoignent que Jean, évêque de Jérusalem cita le même passage de saint Paul, comme il le raconta lui-même aux autres évêques qui formaient avec lui l'assemblée des juges. On lui demandait comment les choses s'étaient passées précédemment à Jérusalem, et il dit qu'en entendant les murmures

sanitatum, aut adjutoria non præbere, aut Ecclesias non gubernare, aut linguarum generibus non excellere. Omnia hæc unum nomen apostolatus amplectitur. Ipsum igitur consulamus : ipsum potius audiamus : dicamus ei, Sancte Paule apostole, Pelagius monachus dignum te dicit fuisse, qui acciperes omnes gratias apostolatus tui, tu ipse quid dicis? Non sum, inquit, dignus vocari apostolus? Itane, ut deferam honorem Paulo, Pelagio magis de Paulo credere audebo, quam Paulo? Non faciam : me namque potius onerabo, quam illum honorabo, si fecero. Audiamus etiam, cur non sit dignus vocari apostolus : Quia persecutus sum, inquit, Ecclesiam Dei. Si sensum sequeremur, quis non istum a Christo damnandum censeret potius quam vocandum? Quis ita diligat prædicatorem, ut non detestetur persecutorem? Optime ergo ipse atque veraciter, Non sum, inquit, dignus vocari apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei. Faciens igitur tantum mali, unde meruisti tantum boni? Audiant respondentem omnes gentes : Sed gratia Dei sum id quod sum. (*Ibid.* 10.) Num quid aliter est gratia commendata, nisi quia est indigno data? Et gratia ejus, inquit, in me vacua non fuit. Hoc et aliis præcipit, ut etiam arbitrium voluntatis ostendat, ubi ait, Præcipientes autem et rogamus, ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis. (II. *Cor.* VI, 1.) Unde autem probat quod gratia ejus in eo vacua non fuit, nisi ex eo quod sequitur, Sed plus omnibus illis laboravi? (I. *Cor.* XV, 10.) Proinde non laboravit ut gratiam acciperet, sed accepit ut laboraret : atque ita, unde ad accipienda debita præmia fieret dignus, gratiam gratis accepit indignus. Nec ipsum sane laborem sibi ausus est arrogare. Cum enim dixisset, Plus omnibus illis laboravi continuo subjecit, Non ego, sed gratia Dei mecum. O magnum gratiæ præceptorem, confessorem, prædicatorem, Quid est hoc? Plus laboravi, non ego? Ubi sese extulit aliquantum voluntas, ibi continuo vigilavit pietas, et tremuit humilitas, quia se agnovit infirmitas.

37. Merito, quod gesta indicant, etiam hoc usus est testimonio sanctus Joannes Jerosolymitanæ antistes Ecclesiæ, sicut interrogatus quæ apud illum (*a*) ante judicium gesta fuerint, coepiscopis nostris, qui simul in illo judicio præsidebant, ipse nar-

(*a*) Conventu scilicet Jerosolymis habito in fine Julii anni 415, quem describit Orosius Apologetico : hunc habes infra in 2 parte Appendicis.

dont Pélage était l'objet parce qu'il enseignait « que sans la grâce de Dieu l'homme pouvait devenir parfait, » ou suivant son autre expression, « pouvait être sans péché ; » j'ai désapprouvé cette doctrine, répliqua-t-il, et j'ai prouvé que l'apôtre saint Paul, tout en travaillant beaucoup, n'attribuait rien à sa propre vertu, mais rapportait tout à la grâce de Dieu, puisqu'il dit : J'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi. (I. *Cor*, XV, 10.) Il dit encore : cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. (*Rom.* IX, 16.) Je rappelai cette autre parole : Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui l'édifient ; ainsi que plusieurs autres passages de la Sainte-Écriture. Mais comme ces citations ne faisaient point cesser les murmures, Pélage parla lui-même et dit : Telle est ma croyance ; j'anathématise quiconque soutient que sans le secours de Dieu l'homme peut arriver à la pratique de toutes les vertus.

CHAPITRE XV. — 38. Tel est le récit que fit l'évêque Jean. Pélage était présent, et il aurait pu, sans manquer de respect, lui dire : Votre Sainteté se trompe ; vous ne vous souvenez pas bien, et quand vous avez cité les passages de la Sainte-Écriture, je n'ai pas dit : « Telle est ma croyance ; » car je ne les entends pas dans ce sens que la grâce de Dieu travaille avec l'homme, et que s'il ne pèche pas, cela dépend non de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.

CHAPITRE XVI. — 39. Il existe des commentaires de l'Épitre aux Romains, qu'on attribue à Pélage (1), et selon son explication ce n'est pas saint Paul qui disait : « cela ne dépend ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. Ce serait un personnage mis en scène par l'apôtre pour interroger, objecter et contredire. » Cependant, lorsque l'évêque Jean cita ce passage comme la pensée de l'apôtre, pour montrer à Pélage que l'homme ne pouvait être exempt de péché sans la grâce de Dieu ; lorsqu'il dit que Pélage fit cette réponse : telle est ma croyance, nous ne voyons pas que Pélage qui était présent et qui entendait ce récit, ait prononcé un seul mot pour le contredire. Cette explication où il suppose que l'apôtre n'exprime pas son sentiment, mais la pensée d'un contradicteur est donc une explication perverse ; Pélage doit la désavouer comme son œuvre, ou il doit la corriger et la

(1) Voyez le livre III *des Mérites du péché.*

ravit. Ait enim, tunc quibusdam susurrantibus, et dicentibus, quod « sine Dei gratia » diceret Pelagius « posse hominem perfici, » id est, quod superius dixerat, « esse posse hominem sine peccato : (*a*) Culpans, inquit, super hoc etiam intuli, quia et apostolus Paulus multum laborans, sed non secundum suam virtutem, sed secundum gratiam Dei, dixit : Amplius omnibus illis laboravi ; non ego autem, sed gratia Dei mecum : (I. *Cor*. xv, 10.) Et iterum, Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei : (*Rom.* IX, 16.) Et illud, Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui ædificant eam. (*Psal.* CXXVI, 1.) Et alia multa similia diximus, inquit, de scripturis sanctis. Illis autem non suscipientibus quæ dicebantur a nobis de sanctis scripturis, sed adhuc susurrantibus, dixit Pelagius, Et ego sic credo : anathema sit, qui dicit absque adjutorio Dei posse hominem ad profectum omnium venire virtutum. »

CAPUT XV.— 38. Hæc narravit episcopus Joannes, audiente Pelagio, qui utique posset honorifice dicere, Fallitur sanctitas tua, non bene meministi, non dixi ad ista testimonia, quæ de Scripturis commemorasti : « Ego sic credo : » quoniam non ea sic intelligo, quod gratia Dei sic laboret cum homine, ut quod non peccat, non volentis, neque currentis, sed miserentis sit Dei.

CAPUT XVI. — 39. Sunt enim quædam expositiones epistolæ Pauli, quæ scribitur ad Romanos, quæ ipsius Pelagii esse dicuntur, ubi hoc quod scriptum est : « Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei (*Rom.* IX 16) : non ex persona Pauli asserit dictum ; sed eum voce interrogantis et redarguentis usum fuisse, cum hoc diceret, tamquam hoc dici utique non deberet. » Non ergo, cum episcopus Joannes plane istam sententiam (*b*) esse Apostoli agnovit, eamque ideo commemoravit, ne Pelagius sine Dei gratia non peccare quemquam putaret, et dixit respondisse Pelagium : « Et ego sic credo ; » neque cum hoc præsens audiret, respondit, Non sic

(*a*) Editi constanter, *Culpam*. Corrigendi ex illis verbis n. 55, *hoc se dixerit culpasse Joannes*.— (*b*) Editiones hic omittunt *esse :* et postea *agnovit*, mutant *in cognovit*. Emendari debent auctoritate Colbertini Ms. ut nimirum intelligatur, sententiam illam, *Non volentis* etc. a Joanne episcopo habitam esse pro sententia Pauli loquentis ex propria persona.

purger de ses erreurs. Quoi qu'ait pu dire l'évêque Jean sur nos frères absents, les évêques Héros et Lazare, le prêtre Orose, et sur les autres qui ne sont pas nommés, il a compris, je pense, que rien ne pouvait les atteindre. S'ils eussent été présents, ils auraient pu, je le présume, non pas, loin de moi cette pensée, le convaincre de mensonge, mais peut-être lui rappeler certaines choses qu'il oubliait, ou les erreurs que commettait l'interprête latin, sans le vouloir, mais par la difficulté de comprendre suffisamment une langue étrangère; surtout en l'absence de tout procès-verbal, si nécessaire pour empêcher les méchants de mentir, et les bons d'oublier. Si quelqu'un s'avise d'incriminer ces mêmes frères, et de les faire comparaître en jugement, ils sauront bien se défendre. Nous n'avons pas à nous en occuper, puisque les juges eux-mêmes, après le récit de l'évêque Jean, ont cru devoir passer outre.

Chapitre XVII. — 40. Pélage, après qu'on eut cité en sa présence les témoignages de l'Écriture, et dit qu'il y donnait son assentiment, reconnaît donc par son silence que c'était la vérité. Mais comment n'a-t-il pas vu, en repassant le texte de saint Paul où il dit : Je ne suis pas digne qu'on m'appelle apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu; c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis; comment, dis-je, n'a-t-il pas vu son étrange erreur, en disant au sujet des grâces extraordinaires qu'avait reçues cet apôtre, « qu'il était digne de les recevoir? » Admettons que le récit de l'évêque Jean fut sorti de sa pensée ou de sa mémoire; il suffisait qu'il réfléchit à la réponse qu'il venait de faire; à son anathème contre les erreurs qu'on venait de lui citer de Célestius, et entre autres celle-ci : « que la grâce de Dieu nous est donnée selon nos mérites. » S'il a prononcé sincèrement cet anathème, pourquoi dit-il que toutes les grâces ont été données à l'Apôtre selon son mérite? Y aurait-il une différence entre être digne, et mériter? Trouvera-t-il moyen, avec toutes les subtilités de son esprit, de nous montrer qu'un homme est digne, mais qu'il ne mérite pas? Mais Célestius, ou tout autre, quelqu'il soit, dont il a condamné plus haut les erreurs, ne lui laisse pas même cette ressource de subterfuge, car il insiste en disant : « la grâce elle-même réside dans ma volonté, que j'en sois digne ou indigne. » Si donc Pélage a condamné véritablement et sincèrement cette proposition : « la grâce de Dieu est donnée selon le mérite et à ceux qui en sont

credo. Oportet ut illam expositionem perversam, ubi hoc non sensisse Apostolum, sed potius redarguisse intelligi voluit, aut suam neget, aut corrigere atque emendare non dubitet. Nam quidquid dixit episcopus Joannes de absentibus fratribus nostris, sive coepiscopis Herote ac Lazaro, sive de presbytero Orosio, sive de aliis (*a*) quorum ibi non sunt nomina expressa, credo quod intelligat ad eorum præjudicium non valere. Si enim præsentes essent, possent eum fortasse, absit ut dicam, convincere de mendacio, sed forte commemorare, quid forte fuisset oblitus, aut in quo eum fefellerit Latinus interpres, etsi non studio mentiendi, certe alienæ linguæ minus intellectæ nonnulla difficultate : præsertim quia non in gestis (*b*) agebatur, quæ, improbi ne mentiantur, boni autem ne aliquid obliviscantur, utiliter instituta sunt. Si quis autem memoratis fratribus nostris ex hoc aliquid quæstionis intulerit, eosque ad judicium episcopale vocaverit, sibi ut poterunt, aderunt : nobis hic laborare quid opus est; quando ne ipsi quidem judices, post coepiscopi nostri narrationem, aliquid inde pronuntiare voluerunt?

Caput XVII. — 40. Cum ergo Pelagius præsens, ad illa testimonia Scripturarum dixisse se ita credere tacitus agnoverit, quomodo illud Apostoli testimonium paulo superius recolens, et inveniens eum dixisse, Non sum dignus vocari apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei, sed gratia Dei sum id quod sum (I. *Cor.* xv, 9); non vidit, non se dicere debuisse, cum ageretur de abundantia gratiarum, quas idem accepit Apostolus, « dignum fuisse qui acciperet; » cum ipse se non solum dixerit, sed et aliam caussam reddens, probarit indignum, et eo ipso gratiam vere gratiam commendaverit? Sed si forte illud jam dudum a sancto Joanne narratum, cogitare vel meminisse non potuit; recentissimam suam responsionem respiceret, et quæ paulo ante de Cœlestio sibi objecta anathematizaverit, adverteret. Nempe etiam inter illa est, quod objectum est di-

(*a*) Avito forsitan, Passerio, et Domino ex duce, quorum nomina quæ in gestis Diospolitanis expressa non erant, invenies in Apologetico Orosii, cap. iii. — (*b*) Editi plerique, *non in gestis agitatur*. Verius Suar. et Colbertinus cod *agebatur*. Forte legendum, *non gestis agebatur :* deleta præpositione *in,* ut infra n. 55. Dicit Augustinus de iis quæ apud Joannem episcopum in Jerosolymitano confessu ante judicium Diospolitanum acta fuerant, ut perspicuum est ex cap. xiv, n. 37.

dignes, » comment a-t-il pu penser, comment a-t-il pu prononcer cette parole : « Nous disons que Dieu donne, à celui qui est digne de les recevoir, toutes les grâces? » En examinant de près la conduite de Pélage, ses réponses, sa défense, peut-on n'être pas inquiet?

41. Pourquoi, dira-t-on, les juges l'ont-ils approuvé? J'avoue que leur conduite me cause de l'embarras; et pourtant la brièveté de la prononciation a pu tromper leur oreille et leur attention ; ou ils ont cru qu'on pouvait interpréter cette réponse dans un sens favorable, à cause des aveux bien nets qu'ils avaient obtenus, et ils n'ont pas voulu, pour un seul mot en quelque sorte, troubler la discussion. Peut-être aurions-nous agi comme eux, si nous eussions fait partie de ce tribunal. Si au lieu du mot digne, on eut employé le mot prédestiné, ou autre terme équivalent, notre esprit n'aurait pas eu le moindre scrupule; peut-être même pourrait-on dire que celui qui est justifié par l'élection de la grâce, sans l'avoir mérité d'une manière, a été jugé digne néanmoins de cette vocation, par suite de cette élection, comme prédestiné ; et il serait difficile de prononcer si cette expression blesse ou ne blesse pas une oreille délicate. Pour ce qui me concerne, je la laisserais passer volontiers, si le livre de Pélage que j'ai refuté, et où il dit que la grâce de Dieu n'est pas autre chose que notre nature avec le libre arbitre, que Dieu a bien voulu créer, ne me rendait suspecte sa pensée, et ne me faisait craindre qu'il a parlé, non par inadvertance, mais avec préméditation. Les autres chefs d'accusation qui nous restent à examiner ont tellement ému les juges, qu'ils ont cru devoir les condamner.

Chapitre XVIII. — *Autres articles de Célestius réprouvés par Pélage.* — 42. Voici ce qu'on lut encore et ce que disait Célestius dans le sixième chapitre de son livre : « que personne ne pouvait être appelé enfant de Dieu, à moins qu'il ne fut complètement exempt de péché. » D'où il s'ensuit que l'apôtre saint Paul lui-même n'était pas enfant de Dieu, puisqu'il disait : Je n'ai pas encore atteint le but, et je ne suis pas encore parfait. (*Philipp.* III, 22.) Dans le septième chapitre : « que l'oubli et l'ignorance n'étaient pas coupables puisqu'ils n'étaient pas volontaires, mais inévitables. » Et pourtant David disait : Ne vous souvenez pas des péchés de ma jeunesse et de mon ignorance; (*Ps.* XXIV, 7) et pourtant sous la loi on offrait des sacrifices pour l'ignorance comme

xisse Cœlestium : « Dei gratiam secundum merita nostra dari. » Si ergo veraciter hoc Pelagius anathematizavit, quid est quod dicit, gratias omnes Apostolo secundum meritum datas? An aliud est dignum esse accipere; aliud, secundum meritum accipere? et potest aliqua subtilitate disputationis ostendere, dignum esse aliquem, sed non mereri? Verumtamen Cœlestius, vel quis alius, cujus omnes superiores anathematizavit sententias, nec de hoc verbo eum nebulas obtendere atque in eis latere permittit. Urget enim et dicit : « Et ipsa gratia in mea voluntate posita est, sive dignus fuerim, sive indignus. » (*Supra* cap. XIV, n. 30.) Si ergo recte hoc a Pelagio veraciterque damnatum est, ubi dicitur : « Dei gratiam secundum merita et dignis dari : » quo corde cogitavit, quove ore protulit quod ait : « Dicimus donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere, omnes gratias? » (*Ibid.* n. 32.) Quis non ista si diligenter adverterit, fiat de illius responsione vel defensione sollicitus?

41. Cur ergo, ait aliquis, hoc judices approbaverunt? Fateor, ideo jam ipse ambigo : sed nimirum, aut breve dictum eorum audientiam et intentionem facile subterfugit, aut aliquo modo id recte posse accipi existimantes, cujus de hac re confessiones liquidas sibi habere videbantur, pene de uno verbo nihil ei controversiæ movendum putarunt. Quod et nobis forsitan contigisset, si cum eis in illo judicio sedissemus. Si enim pro eo quod positum est dignus, positum esset prædestinatus, vel aliquid hujusmodi, nihil certe scrupuli tangeret atque angeret animum : et tamen si dicatur, eum qui per electionem gratiæ justificatur, nullis quidem præcedentibus meritis bonis, sed destinatione dignum vocari, sicut electus vocatur, utrum vel certe, vel minima offensione intelligentiæ dici possit, difficile judicatur. Nam quantum ad me adtinet, ab hoc verbo facile transirem, nisi me liber ille, cui respondi, ubi omnino nullam dicit Dei gratiam, nisi naturam nostram cum libero arbitrio (*f.* gratis creatam), gratiam creaturam, de ipsius Pelagii sensu sollicitum redderet, ne forte hoc verbum non de negligentia locutionis, sed de diligentia dogmatis curarit inserere. Jam ea quæ restant novissima, ita judices commoverunt, ut ante responsionem Pelagii damnanda censerent.

Caput XVIII. — *Alia Cœlestii capitula ab ipso Pelagio reprobata.* — 42. Nam in sexto capitulo Cœlestii libri positum objectum est : « Filios Dei non posse vocari, nisi omni modo absque peccato fuerint effecti. » Unde secundum ipsum dictum est,

pour le péché. (*Lévit.* IV, .) Dans le dixième chapitre : « que la volonté n'était plus libre, si la grâce de Dieu était nécessaire, puisque chacun possède dans sa propre volonté le pouvoir de faire ou de ne pas faire. » Dans le douzième chapitre : « que notre victoire était due, non à la grâce de Dieu, mais à notre libre arbitre. » Et il explique sa pensée de cette manière : « la victoire nous appartient, parce que nous avons pris librement les armes ; la défaite aussi vient de notre faute, parce que nous n'avons pas voulu nous armer. » Il s'appuie aussi du témoignage de saint Pierre pour dire : « Nous sommes participants de la nature divine. » (II. *Pierre,* I, 4.) D'où il fait ce raisonnement : « si l'âme ne peut pas être sans péché, c'est donc Dieu qui la soumet à cette nécessité, l'âme étant une partie de lui-même. » Il dit dans le treizième chapitre : « que Dieu pardonne aux pécheurs pénitents, non par grâce et par miséricorde, mais parce qu'ils ont mérité leur pardon par leur travail et des œuvres de repentir. »

CHAPITRE XIX. — *Réponse du moine Pélage, et sa profession de foi.* — 43. Après cette lecture, le synode dit : « Le moine Pélage ici présent vient d'entendre ces articles ; qu'a-t-il à y répondre ? Le synode les réprouve, avec la sainte Église catholique. » Pélage répondit : « Je répète, et mes accusateurs le témoignent eux-mêmes, que je ne suis pas l'auteur de ces articles ; je n'ai donc point à donner satisfaction sur ce point. Ceux qui viennent de moi, je les ai reconnus, et je les déclare conformes à la vérité ; ceux qui ne sont pas de moi, je les réprouve comme le veut la sainte Église, et je dis anathème à quiconque contrevient et contredit à la doctrine de la sainte Église catholique. Je crois qu'en Dieu il y a unité de substance et trinité de personnes ; je crois tout ce qu'enseigne l'Église catholique ; si quelqu'un pense autrement, qu'il soit anathême.

CHAPITRE XX. — 44. Le Synode dit : « Puisque Pélage ici présent nous donne satisfaction pleine et entière, en admettant tout ce qu'enseigne l'Église, et en réprouvant et anathématisant tout ce qu'elle réprouve, nous déclarons qu'il est dans la communion de l'Église catholique. »

CHAPITRE XXI. — *La justification de Pélage est suspecte.* — 45. Admettons ces pièces que prônent les amis de Pélage comme une preuve de sa justification. Quant à nous, malgré son

neque apostolum Paulum esse filium Dei, qui dixit, Non quod jam acceperim, aut quod jam perfectus sim. (*Philip.* III, 22.) In septimo capitulo : « Oblivionem et ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem. » Cum David dicat, Delicta juventutis meæ ne memineris et ignorantiæ meæ : (*Ps.* XXIV, 7) et cum in lege sacrificia pro ignorantia sicut pro peccato offerantur. (*Levit.* IV.) In decimo capitulo : « Non esse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet unusquisque aut facere aliquid, aut non facere. » In duodecimo capitulo : « Victoriam nostram non ex Dei esse adjutorio, sed ex libero arbitrio : » quod inferre dictus est his verbis : « Nostra est victoria, quoniam propria voluntate arma suscepimus, sicut e contrario nostrum est quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contemsimus. » Et de apostolo Petro posuit testimonium, « divinæ nos esse consortes naturæ. » (II. *Pet.* I, 4.) Et syllogismum facere dicitur : « Quoniam si anima non potest esse sine peccato, ergo et Deus subjacet peccato, cujus pars, hoc est anima, peccato obnoxia est. » In tertio decimo capitulo dicit : « Quoniam pœnitentibus venia non datur secundum gratiam et misericordiam Dei, sed secundum merita et laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia. »

CAPUT XIX. — *Pelagii monachi responsio, et professio fidei suæ.* — 43. His recitatis Synodus dixit : « Quid ad hæc quæ lecta sunt capitula dicit præsens Pelagius monachus ? Hoc enim reprobat sancta Synodus, et sancta Dei catholica Ecclesia. » Pelagius respondit : « Iterum dico, quia hæc et secundum ipsorum testimonium, non sunt mea ; pro quibus, ut dixi, satisfactionem non debeo : quæ vero mea esse confessus sum, hæc recta esse affirmo : quæ autem dixi non esse mea, secundum judicium sanctæ Ecclesiæ reprobo, anathema dicens omni contravenienti et contradicenti sanctæ catholicæ Ecclesiæ doctrinis. Ego enim in unius substantiæ Trinitatem credo, et omnia secundum doctrinam sanctæ catholicæ Ecclesiæ : si quis vero aliena ab hac sapit, anathema sit.

CAPUT XX. — *Absolutio Pelagii.* — 44. Synodus dixit : « Nunc quoniam satisfactum est nobis prosequutionibus præsentis Pelagii monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria vero (*a*) Ecclesiæ fidei reprobat et anathematizat, communionis ecclesiasticæ eum esse et catholicæ confitemur. »

CAPUT XXI. — *Purgatio Pelagii suspecta habe-*

(*a*) Colbertinus Ms. *Ecclesiasticæ fidei.*

empressement à s'appuyer sur notre amitié, en montrant nos lettres particulières, lues devant le tribunal et insérées dans les actes du procès, nous désirons sans doute et nous souhaitons vivement son salut en Jésus-Christ; mais nous n'avons pas lieu de nous réjouir de cette prétendue justification qu'il est plus facile de croire que de démontrer. En parlant ainsi, je suis loin d'accuser les juges de négligence ou de connivence et surtout de complicité pour des dogmes impies qu'ils avaient certainement en abomination; mais tout en donnant à leur jugement l'approbation et l'éloge qu'il mérite, il me semble que Pélage, vis-à-vis des personnes qui le connaissent mieux et plus à fond, n'est pas du tout justifié. Les évêques du synode jugeaient sans être bien informés, surtout en l'absence de ceux qui avaient formulé l'acte d'accusation, et il leur était impossible d'examiner sérieusement l'accusé; néanmoins ils ont déraciné formellement cette hérésie pernicieuse, si ses adhérents veulent se conformer à leur jugement. Quant à ceux qui connaissent bien Pélage et ce qu'il enseignait habituellement, ou parce qu'ils le combattaient, ou parce qu'ils se félicitent d'avoir quitté ses erreurs, comment peuvent-ils n'être pas en défiance, quand ils lisent, non pas une rétractation formelle de ses erreurs, mais une profession de foi supposant qu'il a toujours eu les sentiments dont les évêques ont approuvé la manifestation.

Chapitre XXII. — *Comment saint Augustin connaissait Pélage.* — 46. Pour parler de mes rapports avec Pélage, je dirai que, avant de l'avoir vu, et lorsqu'il était encore à Rome, j'ai entendu citer son nom avec éloge; plus tard on me rapporta qu'il attaquait la grâce de Dieu. Cette nouvelle m'affligea, et quoiqu'elle me fut rapportée par des personnes dignes de foi, je désirais néanmoins connaître quelque point particulier, quelque passage de ses livres, pour pouvoir le réfuter, et l'empêcher de nier. Quelque temps après, il vint lui-même en Afrique et aborda sur le rivage d'Hippone, lorsque j'étais absent, mais sans laisser aucune trace de ses erreurs, selon le rapport de nos frères : car il s'éloigna plus tôt qu'il ne pensait. Je l'ai vu à Carthage, autant qu'il m'en souvient, une ou deux fois, dans le moment où la conférence que nous devions avoir avec les Donatistes m'absorbait tout entier; mais il ne tarda pas à s'embarquer. Cependant ceux qui passaient pour ses dis-

tur. — 45. Si (*a*) ista sint gesta, quibus amici Pelagii gaudent eum esse purgatum : nos, quoniam erga se nostram quoque amicitiam, prolatis etiam familiaribus epistolis nostris, atque in hoc judicio recitatis, quas insertas continent gesta, satis probare curavit, salutem quidem ejus in Christo cupimus et optamus ; de ista vero ejus purgatione, quæ magis creditur, quam liquido demonstratur, gaudere temere non debemus. Neque hoc dicens, judicum arguo vel negligentiam, vel conniventiam, vel quod ab eis longe abhorrere certissimum est, impiorum dogmatum conscientiam : sed eorum judicio pro merito approbato atque laudato, Pelagius tamen apud eos quibus amplius (*b*) certiusque notus est, non mihi videtur esse purgatus. Illi enim tamquam de ignoto judicantes, his præsertim absentibus qui contra eum libellum dederant, hominem quidem diligentius examinare minime potuerunt : hæresim tamen ipsam, si eorum sequantur judicium qui pro ejus perversitate certabant, penitus peremerunt. Illi autem qui bene sciunt quæ Pelagius docere consuevit, sive qui ejus disputationibus restiterunt, sive qui ex ipso errore se liberatos esse gratulantur, quomodo possunt eum non habere suspectum, quando ejus non simplicem confessionem præterita errata damnantem, sed talem confessionem legunt, quasi numquam aliter senserit, quam isto judicio in ejus est responsionibus approbatum.

Caput XXII. — *Pelagius unde notus Augustino.* — 46. Nam, ut de me ipso potissimum dicam, prius absentis et Romæ constituti Pelagii nomen cum magna ejus laude cognovi : postea cœpit ad nos fama perferre, quod adversus Dei gratiam disputaret; quod licet dolerem, et ab eis mihi diceretur, quibus crederem, ab ipso tamen tale aliquid, vel in ejus aliquo libro nosse cupiebam, ut si inciperem redarguere, negare non posset. Postea vero quam in Africam venit, me absente, nostro, id est, Hipponensi littore exceptus est, ubi omnino, sicut (*c*) comperi a nostris, nihil ab illo hujusmodi auditum est : quia et citius quam putabatur, inde profectus est. Postmodum ejus faciem Carthagine, quantum recolo, semel vel iterum vidi, quando cura Collationis, quam cum hæreticis Donatistis habituri eramus, occupatissimus fui : ille vero etiam ad transmarina properavit. Interea per ora eorum, qui ejus disci-

(*a*) Idem cod. *Sed ipsa sint gesta.* — (*b*) Duo Mss. *artiusque notus est.* — (*c*) Ita Suar. et Colbertinus Ms. In prima editione Velser. omisso *comperi a*, legebatur *sicut nostris.* Hinc vero in posterioribus editionibus factum erat, *sicut nostis.*

ciples étaient très-ardents à semer ses erreurs; au point que Célestius fut obligé de comparaître devant le tribunal ecclésiastique et fut condamné comme il le méritait. Nous avons pensé que, dans une affaire de cette nature, il valait mieux ménager les personnes sans les nommer, et s'attaquer aux erreurs pour les réfuter, la crainte du jugement ecclésiastique étant plutôt capable de corriger que le châtiment. Nous n'avons donc épargné ni les livres ni les discours pour extirper ces mauvaises doctrines.

CHAPITRE XXIII. — *Le livre de Pélage est remis à saint Augustin par Jacques et Timase, et réfuté par lui dans le livre de la Nature et de la Grâce.* — 47. Sur ces entrefaites, Jacques et Timase, bons et honnêtes serviteurs de Dieu, m'ont remis le livre de Pélage, où il traite ouvertement la question de la grâce. Il suppose que c'est un adversaire qui parle, car il était déjà grandement suspect, et il semble donner uniquement comme solution que la grâce de Dieu, c'est notre nature douée du libre arbitre. Parfois, sans paraître y toucher, et en termes couverts, il admet ou le secours de la loi, ou la rémission des péchés. La lecture de ce livre m'a démontré tout le venin qu'il contenait contre le Christianisme. Dans le livre que j'ai écrit pour le réfuter, je me suis abstenu de nommer Pélage; persuadé qu'il valait mieux conserver les bons rapports, ménager les personnes sans pour cela ménager les écrits. Voilà pourquoi je suis peu satisfait que Pélage ait dit devant le tribunal : « j'anathématise ceux qui ont, ou qui ont eu ces sentiments. » Il suffisait de dire : « qui ont ces sentiments; » pour nous faire croire à son amendement; mais en ajoutant : « qui ont eu ces sentiments, » ne voyez-vous pas qu'il pousse l'audace jusqu'à condamner des hommes qu'il a trompés lui-même et qui ne le méritent pas? Ces hommes qui le connaissaient, qui savaient qu'il avait ces sentiments, mais encore qu'il les professait, pouvaient-ils croire à sa sincérité, quand il anathématisait les sectaires du moment, comme il anathématisait les sectaires du passé, parmi lesquels on le voyait figurer comme maître? Comment, sans parler des autres, pourra-t-il se trouver en présence de Timase et de Jacques, ses amis, ses anciens disciples, qui m'ont écrit, après avoir reçu mon livre où je refute celui de Pélage (1). J'ai pensé bien faire, en donnant ci-dessous une copie de leur lettre.

CHAPITRE XXIV. — *Lettre de Timase et Jacques*

(1) Livre de la Nature et de la Grâce.

puli ferebantur, dogmata ista fervebant : ita ut Cœlestius ad ecclesiasticum judicium perveniret, et reportaret dignam sua perversitate sententiam. Salubrius sane adversus eos agi putabamus, si hominum nominibus tacitis, ipsi refutarentur et redarguerentur errores, atque ita metu potius ecclesiastici judicii corrigerentur homines, quam ipso judicio punirentur. Nec libris igitur adversus mala illa disserere, nec popularibus tractatibus cessabamus.

CAPUT XXIII. *Liber Pelagii Augustino traditus a Timasio et Jacobo, per eum refutatus libro de natura et gratia.* — 47. Cum vero mihi etiam liber ille datus esset a servis Dei bonis et honestis viris Timasio et Jacobo, ubi apertissime Pelagius objectam sibi a se ipso tamquam ab adversario, unde jam grandi invidia laborabat, de Dei gratia quæstionem non aliter sibi solvere visus est, nisi ut naturam cum libero arbitrio conditam, Dei diceret gratiam : aliquando, idque tenuiter, nec aperte, ei conjungens vel legis adjutorium, vel remissionem etiam peccatorum : tum vero sine ulla dubitatione mihi claruit, quam esset Christianæ saluti venenum illius perversitatis inimicum. Nec sic tamen operi meo, quo eumdem librum refelli, Pelagii nomen inserui : facilius me existimans profuturum, si servata amicitia, adhuc ejus verecundiæ parcerem, cujus litteris jam parcere non deberem. Hinc est, quod nunc moleste fero, in hoc judicio dixisse illum quodam loco : « Anathematizo illos qui sic tenent, aut aliquando tenuerunt. » Suffecerat dicere, « qui sic tenent; » ut eum crederemus esse correctum : cum vero addidit, « aut aliquando tenuerunt; » primum quam injuste damnare immeritos ausus est, qui illo, quem sive aliis, sive ipso doctore didicerant, errore caruerunt? Deinde quis eorum, qui eum ista non solum aliquando tenuisse, verum etiam docuisse noverunt, non merito suspicetur, simulate anathematizasse qui hæc tenent, cum eodem modo anathematizare non dubitavit qui hæc aliquando tenuerunt, in quibus eum ipsum recordabuntur magistrum? Ecce, ut alios taceam, Timasium et Jacobum, quibus oculis, qua fronte conspiciet, suos et dilectores, et aliquando discipulos, ad quos librum scripsi, ubi libro ejus respondi : qui certe quemadmodum mihi rescripserint, tacendum et prætereundum non putavi; sed exemplum litterarum subter annexui.

CAPUT XXIV.—*Epistola Timasii et Jacobi ad Aug. accepto libro de natura et gratia.* — 48. Domino

à saint Augustin, après la réception de son livre sur la Nature et la Grâce.— 48. Au bienheureux Seigneur et vénérable père, l'évêque Augustin, Jacques et Timase; salut dans le Seigneur. « La grâce que Dieu nous a communiquée par « votre parole, nous a fait tant de bien et causé « tant de joie, Bienheureux Seigneur et véné- « rable père, que nous disons en toute sincé- « rité : Il a envoyé sa parole, et il les a guéris. « (*Ps.* CVI, 20.) Votre sainteté a mis tant de « soin pour passer au crible le texte de ce livre, « et le discuter de point en point, que nous « sommes dans une véritable surprise, en « voyant, d'un côté, ce que doit réfuter, détes- « ter et fuir un chrétien, et d'un autre côté, « comment, même dans les choses qui ne parais- « sent pas erronées, le sectaire a trouvé moyen, « dans les ruses de son esprit, de supprimer en- « core la grâce de Dieu. Le seul regret que « nous ayons, c'est de n'avoir pas eu plus tôt « ce brillant flambeau que nous a envoyé la « bonté de Dieu, et qui eut été très-utile pour « quelques personnes qui sont absentes aujour- « d'hui, en les éclairant de sa vive lumière. « Espérons que, plus tard, elles auront cette « faveur, et que Dieu la leur accordera dans sa « miséricorde, lui qui veut que tous les hommes « soient sauvés et qu'ils arrivent à la connais- « sance de la vérité. (I. *Tim.* II, 4.) Nous que « votre charité a instruits et retirés de cette ser- « vitude, nous avons encore à vous remercier de « ce qu'après nous avoir éclairés, vous nous avez « donné le moyen d'éclairer les autres, par ce « livre où votre Sainteté déploie tant de science. « Une autre main vous écrit : que la miséri- « corde de Dieu conserve votre Béatitude, « qu'elle vous fasse souvenir de nous, et vous « glorifie à jamais. »

CHAPITRE XXV. — 49. Si Pélage avait confessé simplement qu'il avait adopté l'erreur autrefois, qu'il s'était trompé, et qu'il anathématisait ceux qui ont de pareils sentiments, il serait digne d'éloges pour être ainsi rentré dans la voie de la vérité, et ne pas le féliciter, ce serait manquer de charité. Mais, loin de reconnaître son erreur, il anathématise ceux qui ont quitté l'erreur, ceux qui sont ses amis, et qui désirent sa conversion; et parmi ses amis se trouvaient ceux qui lui témoignent tant de bienveillance dans la lettre qu'ils m'ont adressée; car ils pensaient à lui surtout quand ils disaient que leur seul regret, c'était de n'avoir pas reçu plus tôt mon livre. « Il eut été très- « utile, ce sont leurs expressions, pour quelques « personnes qui sont absentes aujourd'hui, en « les éclairant de sa vive lumière. Espérons,

vere beatissimo, et merito venerabili patri episcopo Augustino, Timasius et Jacobus in Domino salutem. « Ita nos refecit et recreavit gratia Dei ministrata « per verbum tuum, ut prorsus germane dicamus, « Misit verbum suum, et sanavit eos, (*Psal.* CVI, 20.) « Domine beatissime et merito venerabilis pater. « Sane ea diligentia ventilasse sanctitatem tuam tex- « tum ejusdem libelli reperimus, ut ad singulos « apices responsa reddita stupeamus, sive in his quæ « refutare, detestari, ac fugere deceat Christianum; « sive in illis, in quibus non satis invenitur errasse; « quamvis, nescio qua calliditate, in ipsis quoque « gratiam Dei credidit supprimendam. Sed unum « est, quod nos in tanto beneficio afficit, quia tarde « hoc tam præclarum gratiæ Dei munus effulsit. Si « quidem contigit absentes fieri quosdam, quorum « cæcitati ista tam perspicuæ veritatis illustratio de- « beretur; ad quos, etsi tardius, non diffidimus « propitio Deo eamdem gratiam pervenire, qui vult « omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem ve- « ritatis venire. (I. *Tim.* II, 4.) Nos vero, etsi olim « spiritu (*a*) caritatis, qui in te est, docti subjectio- « nem ejus abjecerimus erroris, in hoc etiam nunc « gratias agimus, quod hæc quæ ante credidimus, « nunc aliis aperire didicimus, viam facilitatis ube- « riore sanctitatis suæ sermone pandente. Et alia « manu : Incolumem beatitudinem tuam, nostri- « que memorem, misericordia Dei nostri glorificet « in æternum. »

CAPUT XXV. — 49. Si ergo et iste confiteretur, ita in hoc errore se fuisse aliquando, ut hominem præoccupatum, sed nunc anathematizare qui hæc tenent; quisquis ei non gratularetur, tenente jam illo viam veritatis, ipse amitteret viscera caritatis. Nunc vero parum est, quod se non confessus est ab ea peste liberatum, sed anathematizavit insuper liberatos, qui eum sic diligunt, ut etiam ipsum cupiant liberari : in quibus et isti sunt, qui benevolentiam suam erga illum significaverunt, his ad me datis litteris suis; nam et ipsum præcipue cogitabant, cum dicerent, hoc se affici, quod tarde illum librum scripserim? « Si quidem contigit, inquiunt, ab- « sentes fieri quosdam, quorum cæcitati ista tam « perspicuæ veritatis illustratio deberetur, ad quos

(*a*) Sic Suar. Editi vero alii, *claritatis*. In eodem versu loco *subjectionem*, Florentinus cod. habet, *subsectionem*.

« disent-ils, que plus tard, elles auront cette fa« veur, et que Dieu la leur accordera dans sa « miséricorde. » Dans cette lettre ils préférèrent ne nommer personne, pour laisser subsister l'amitié, n'ayant en vue que la destruction de l'erreur.

50. Si Pélage réfléchit devant Dieu, s'il comprend qu'il doit à sa miséricorde d'avoir comparu en présence des Évêques pour mettre un terme à une doctrine pernicieuse et savoir ce qu'il fallait détester et rejeter, il aimera mieux les lettres où nous le nommons pour le guérir, que celles où, par crainte de le blesser, nous avons à regretter d'avoir augmenté son orgueil. S'il est fâché contre moi, qu'il examine combien c'est à tort, et pour vaincre son ressentiment, qu'il implore la grâce de Dieu, dont il a reconnu la nécessité, devant le tribunal, pour chacun de nos actes; et ainsi, avec l'aide de Dieu, il remportera une véritable victoire. Que lui sert-il d'avoir été loué par les Évêques, de montrer leurs lettres, de les rappeler, de les faire lire, comme si tous ceux qui l'ont entendu, lorsqu'il prêchait avec force et même avec feu pour exhorter au bien, avaient pu facilement se rendre compte de ses sentiments pervers.

Chapitre XXVI. — 51. Moi-même, dans la lettre que je lui avais adressée et qu'il a produite, j'ai évité de faire son éloge; j'ai mieux aimé, autant qu'il m'a été possible, et sans soulever la question de la grâce, l'inviter à la bien comprendre. Dans la salutation je l'appelle Seigneur, selon l'usage épistolaire, même quand on écrit quelquefois à une personne qui n'est pas chrétienne; et ce langage n'a rien de faux; puisque nous devons en quelque sorte nous mettre librement au service de tous pour les gagner au salut en Jésus-Christ. Je l'appelle très-aimé; je le dis encore, et quand même il serait fâché contre moi, je le dirais toujours; car je dois l'aimer, même quand il m'en veut, sous peine de me faire un grand tort à moi-même. Je l'appelle très-désiré; en effet je désirais vivement le voir et m'entretenir avec lui; car j'avais appris qu'il était opposé à la grâce qui nous justifie, et que, suivant l'occasion qui se présentait, il s'efforçait de la combattre ouvertement. Le texte de ma lettre qui est très-courte est là du reste pour le prouver. Je commence par le remercier du plaisir qu'il m'a causé par ses lettres, en me donnant de bonnes nouvelles de sa santé et de la santé des siens : En effet si nous faisons des vœux pour que nos frères se corrigent, nons devons en faire aussi pour qu'ils se portent bien. Après cela je lui ai sou-

« etsi tardius, inquiunt, non diffidimus propitio « Deo eamdem gratiam pervenire. » Nomen quippe vel nomina ipsi quoque adhuc tacenda putaverunt, ut vivente amicitia, error potius moreretur amicorum.

50. At nunc si Pelagius Deum cogitat, si non est ingratus ejus misericordiæ, qui eum ad episcoporum judicium propterea perduxit, ut hæc anathemata defendere postea non auderet, jamque detestanda et abjicienda cognosceret, gratius accipiet litteras nostras, quando expresso nomine ulcus sanandum potius aperimus, quam (*subaud.* accepit.) illas, ubi cum dolorem facere timeremus, tumorem, quod nos pænitet, augebamus. Si autem mihi fuerit iratus, quam inique irascatur adtendat, et ut vincat iram, tandem aliquando Dei postulet gratiam, quam in hoc judicio confessus est singulis nostris actibus necessariam; ut veram consequatur illo adjuvante, victoriam. Quid enim ei prosunt tantæ ejus laudes in epistolis episcoporum, quas pro se commemorandas, vel etiam legendas atque allegandas putavit, quasi eum hæc perversa sentire, omnes qui vehementes et quodam modo ardentes ad bonam vitam exhortationes ejus audiebant, facile scire potuerint.

Caput XXVI. — 51. Et ego quidem in epistola mea, quam protulit, non solum ab ejus laudibus temperavi; sed etiam quantum potui, sine (*a*) ejus commotione quæstionis, de Dei gratia recte sapere admonui. Dixi eum quippe in salutatione, Dominum : quod epistolari more etiam non Christianis quibusdam scribere solemus; neque id mendaciter, quoniam omnibus ad salutem, quæ in Christo est, consequendam, debemus quodam modo liberam servitutem. Dixi dilectissimum : quod et nunc dico, etsi iratus fuerit, adhuc dicam; quoniam nisi erga eum dilectionem tenuero, illo irascente, ipse mihi magis nocebo. Dixi desideratissimum : quoniam valde cupiebam cum præsente aliquid colloqui : jam enim audieram contra gratiam, qua justificamur, quando hinc aliqua commemoratio fieret, aperta eum contentione conari. Denique litterarum ipsarum brevis textus hoc indicat : nam cum egissem gratias, quod me scriptis

(*a*) Romanus Ms. *ullius,* Colbertinus, *itlius commemoratione.* Alius quidam cod. *commonitione.*

haité les biens qui viennent du Seigneur, non pour la santé du corps, mais ceux qu'il croyait et qu'il croît peut-être encore posséder dans sa volonté seule et en sa propre puissance, priant Dieu de lui donner en outre la vie éternelle. Ensuite, comme dans les lettres qu'il m'avait écrites, il m'adressait quelques louanges avec une bienveillance excessive, je lui ai demandé de prier pour moi, afin que le Seigneur me donnât les vertus qu'il me supposait; et par là je lui donnais à comprendre, contrairement à ses opinions, que la justice, qu'il voulait bien m'attribuer, ne dépendait ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. (*Rom.* IX, 16.) C'est là toute ma lettre, et l'intention qui me l'a dictée. La voici :

CHAPITRE XXVII. — 52. Au Seigneur bien aimé, et à notre frère bien désiré, Pélage, Augustin, salut dans le seigneur.

CHAPITRE XXVIII. — Je vous remercie mille fois du plaisir que vous m'avez causé par vos lettres et en me disant que vous vous portez bien : que le Seigneur vous accorde ses dons, pour que vous marchiez toujours dans la voie du bien et que vous viviez éternellement avec lui, Seigneur bien aimé et frère très-désiré. Pour moi, sans me flatter d'avoir les qualités que vous voulez bien m'attribuer dans votre lettre, je ne veux pas méconnaître votre bienveillance pour ma faible personne, et en même temps je vous recommande avant tout de prier pour moi, afin que le Seigneur me donne les vertus que vous me supposez. . . . . ,

. . . Souvenez-vous de moi, bien aimé Seigneur, et très-désiré frère, que Dieu vous conserve la santé, et soyez agréable au Seigneur.

CHAPITRE XXIX. — 53. En lui souhaitant à la fin de ma lettre d'être agréable au Seigneur, je faisais plutôt allusion à la grâce de Dieu, qu'au libre arbitre de l'homme; car je n'employais point l'exhortation, ni le précepte, ni le raisonnement, je me bornais à faire un vœu. Je suppose que je l'aie exhorté, pressé, raisonné, on aurait pu dire que je m'adressais au libre arbitre, sans que pour cela j'aie dérogé à la grâce de Dieu; ainsi en lui souhaitant d'être agréable au Seigneur, je mettais en avant la grâce, sans faire tort au libre arbitre. Pourquoi donc a-t-il produit ma lettre devant le tribunal? Si dès le principe il s'était inspiré de ce qu'elle contenait, jamais peut-être les chrétiens qu'il avait révoltés, malgré leur charité, par ses disputes scandaleuses, ne l'auraient forcé de comparaître devant le tribunal. Vous voyez que

suis exhilarasset, certum faciendo de sua salute ac suorum, quos utique si correctos volumus, etiam corporali salute salvos velle debemus; mox ei bona optavi a Domino retribui, non ad salutem corporis pertinentia, sed ea potius, quæ putabat esse, vel forte adhuc putat, in solo arbitrio voluntatis et propria potestate posita, simul optans et propter hoc vitam æternam. Deinde quia litteris suis, quibus respondebam, talia quædam in me bona multum benigneque laudaverat; etiam ibi petivi ab eo, ut pro me oraret, quo potius a Domino talis fierem, qualem me esse jam crederet : ut eum sic admonerem, contra quod ille sapiebat, ipsam quoque justitiam, quam in me laudandam putaverat, non esse volentis neque currentis, sed miserentis Dei. (*Rom.* IX. 16.) Hoc est totum, quod brevis illa epistola mea continet, eaque intentione dictata est : nam ita se habet.

CAPUT XXVII. — 52. Domino dilectissimo, et desideratissimo fratri Pelagio, Augustinus in Domino salutem.

CAPUT XXVIII. — Gratias ago plurimum, quod me litteris tuis exhilarare dignatus es, et certum facere de salute vestra. Retribuat tibi Dominus bona, quibus semper sis bonus, et cum illo æterno vivas in æternum, Domine dilectissime, et desideratissime frater. « Ego « autem, etsi in me non agnosco præconia de me « tua, quæ tuæ benignitatis epistola continet : bene- « volo tamen animo erga exiguitatem meam, ingra- « tus esse non possum : simul admonens, ut potius « ores pro me, quo talis a Domino fiam, qualem me « jam esse arbitraris. Et alia manu : Memor nostri « incolumis Domino placeas, Domine dilectissime, et « desideratissime frater. »

CAPUT XXIX. — 53. In ipsa quoque subscriptione quod posui, ut Domino placeat, magis hoc esse significavi in ejus gratia, quam in sola hominis voluntate, quando id nec hortatus sum, nec præcepi, nec docui, sed optavi. Quemadmodum vero si hortarer, aut præciperem, vel docerem, pertinere hoc et ad liberum arbitrium demonstrarem, nec tamen Dei gratiæ derogarem : ita quia optavi, Dei quidem commendavi gratiam, non tamen arbitrium voluntatis exstinxi. Ut quid ergo in hoc judicio protulit hanc epistolam? secundum quam si ab initio sapuisset, nullo modo fortassis, licet a bonis fratribus, sed tamen perversitate disputationum ejus offensis, ad episcopale judicium vocaretur. Porro autem, sicut

je viens d'expliquer le sens de ma lettre; or, ceux dont Pélage a montré les lettres pourraient aussi, en cas de besoin, les expliquer de leur côté, en faisant connaître ce qu'ils ont pensé, ce qu'ils ne savaient pas, et dans quel sens ils ont écrit. Par conséquent, quoique fasse Pélage, pour vanter ses liaisons avec des personnes considérables, pour montrer les lettres d'éloges qu'il en a reçues, pour produire des actes en faveur de son innocence disculpée, s'il ne reconnaît et s'il n'anathématise tout ce qu'il a écrit dans ses livres, comme nous le savons par des témoignages irrécusables, contre la grâce Dieu, qui nous appelle et nous justifie, s'il ne se rétacte pas en écrivant dans un sens contraire, jamais ceux qui le connaissent le mieux ne croiront qu'il s'est amendé.

CHAPITRE XXX. — *Lettre de Pélage où il prétend que les quatorze évêques ont approuvé ses erreurs.* — 54. Mais il est bon de savoir ce qui s'est passé après le jugement, et on verra que Pélage n'a pu qu'augmenter les soupçons. Nous avons entre les mains une lettre qu'on lui attribue et qu'il écrivait à un prêtre de ses amis. Celui-ci, comme la lettre l'indique, lui avait écrit d'abord pour le prier charitablement de ne donner à personne occasion de se séparer du corps de l'Eglise. Et dans sa réponse qu'il serait trop long et inutile de donner, voici ce que dit Pélage : « Quatorze évêques, ont approuvé nos écrits où nous disons, que l'homme peut être sans péché. et observer facilement les commandements de Dieu, s'il le veut. Cette sentence a couvert de honte nos accusateurs, et les a dispersés comme une troupe de conspirateurs dangereux. » Soit que Pélage ait écrit cette lettre, soit qu'un autre l'ait fabriquée sous son nom, ne voit-on pas comment cette erreur fait passer pour une victoire le jugement même qui la convainct et la condamne? Dans son livre des chapitres, se trouvent en effet les paroles, telles qu'il vient de les transcrire, et non comme elles ont été dites dans l'accusation et la défense. Car les accusateurs, par un oubli qu'on ne peut expliquer, ont laissé de côté un mot qui n'est pas d'une médiocre importance dans la question. Ils accusent Pélage d'avoir dit : « Que l'homme, s'il le veut, peut être sans péché, et garder les commandements de Dieu, » sans parler de la facilité. Et Pélage répond : « Cela est vrai, nous avons dit que l'homme, s'il le voulait, pouvait être sans péché et garder les commandements de Dieu; » il ne dit pas « garder facilement, » mais seulement, « garder. » Ainsi, dans un autre endroit, parmi certains points sur lesquels Hilaire m'a consulté, et auxquels j'ai

ego rationem de hac mea epistola reddidi; ita de suis, si esset necesse, redderent quorum allegavit, dicentes vel quid putaverint, vel quid ignoraverint, vel qua ratione scripserint. Proinde Pelagius de quorumlibet sanctorum amicitia se jactaverit, quorumlibet de suis laudibus litteras legerit, quælibet purgationis suæ gesta protulerit, nisi ea quæ contra Dei gratiam, qua vocamur et justificamur, posuisse in (*a*) libris suis idoneorum testium fide probatur, confessus anathematizaverit, ac (*b*) deinde contra hæc ipsa scripserit et disputaverit, nequaquam his quibus plenius notus est, videbitur esse correctus.

CAPUT XXX. — *De epistola Pelagii qua suos errores ab episcopis quatuordecim probatos fuisse gloriatur.* — 54. Jam enim, quæ post hoc judicium consecuta sint, quæ hanc suspicionem magis augeant, non tacebo. Pervenit, in manus nostras nonnulla epistola, quæ ipsius Pelagii diceretur, scribentis ad amicum suum quemdam presbyterum, qui eum litteris, sicut eadem epistola continetur, benigne admonuerat, ne per ejus occasionem se aliquis a corpore Ecclesiæ separaret. Ibi inter cetera, quæ inserere longum est, nec opus est, ait Pelagius, « Quatuordecim episcoporum sententia definitio nostra comprobata est, qua diximus, posse hominem sine peccato esse, et Dei mandata facile custodire, si velit. Quæ sententia, inquit, (*c*) contradictionis os confusione perfudit, et omnem in malum conspirantem societatem ab invicem separavit. » Sive ergo istam epistolam Pelagius vere scripserit, sive sub ejus nomine a quocumque conficta sit, quis non videat, quemadmodum hic error et de judicio, ubi convictus atque damnatus est, tamquam de victoria glorietur? Sic enim posuit hæc verba, quemadmodum leguntur in libro ejus, qui Capitulorum vocatur, non quemadmodum objecta sunt in judicio, vel ejus etiam responsione repetita. Nam et illi qui objecerunt, nescio qua incuria, minus posuerunt verbum, de quo non parva est controversia. Posuerunt enim eum dixisse, « Posse hominem, si velit, esse sine peccato, et Dei mandata custodire si velit : » de facilitate nihil est dictum.

(*a*) Suar. et Colbertinus Ms. *in litteris suis.* — (*b*) Romanus Ms. *ac demum,* — (*c*) Colbert. Ms. *contradictiones omnes.*

répondu, il était dit : « Que l'homme peut-être sans péché, s'il le veut. » Quelle fut la réponse de Pélage : « Oui, nous l'avons dit précédemment, l'homme peut-être sans péché. » Nous voyons donc que ni l'accusateur ni l'accusé n'ajoutent le mot : « facilement. » L'évêque Jean, dans son récit dont nous avons parlé plus haut, dit également : Les frères insistaient et disaient que Pélage est un hérétique, puisqu'il enseigne que l'homme, s'il le veut, peut-être sans péché ; et comme nous l'interrogions sur ce point, il nous fit cette réponse : Je n'ai pas dit que la nature donnée à l'homme soit impeccable ; mais j'ai dit que celui qui veut travailler pour son propre salut, faire des efforts pour ne pas pécher et marcher dans la voie des commandements de Dieu, possède ce pouvoir que Dieu lui a donné. Alors comme il y avait encore des murmures contre Pélage et qu'on l'accusait de dire que, sans la grâce de Dieu, l'homme pouvait devenir parfait, j'ai désapprouvé cette doctrine, répliqua l'Evêque, et j'ai demontré que l'apôtre saint Paul, tout en travaillant beaucoup, n'attribuait rien à sa propre vertu, mais rapportait tout à la grâce de Dieu, puisqu'il dit : j'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi toutefois, (I. *Cor*. XV, 10.) mais la grâce de Dieu avec moi ; et le reste que j'ai rapporté plus haut. (*Ch*. XIV, n. 37.)

53. D'ou vient donc que, dans cette lettre, les Pélagiens osent se glorifier et même se vanter d'avoir amené à leur sentiment les quatorze évêques qui étaient juges, non-seulement sur la possibilité mais encore sur la facilité de ne pas pécher, comme l'écrit Pélage dans son livre des Chapîtres, puisque les actes du procès qui contiennent les accusations mille fois répétées n'offrent aucune trace de cette parole. Comment ne contredirait-elle pas la défense et les réponses de Pélage, puisque, selon le récit de l'évêque Jean, Pélage « entendait que l'homme pouvait ne pas pécher, quand il voulait travailler et combattre pour son salut ; » puisque dans sa défense, devant le tribunal, il déclara que, « moyennant ses efforts et la grâce de Dieu, l'homme pouvait être sans péché ? » Or, la chose est-elle facile, quand il faut de grands efforts pour l'accomplir ? Tout le monde, je pense, sera d'accord avec nous pour dire que là, où il y a lutte, il n'y a pas facilité. Cependant la lettre s'envole de tous côtés portée par le vent de l'enflure et de l'orgueil ; on retarde la production des pièces du procès pour qu'elle arrive partout la première, répétant à toutes les oreilles que

Deinde ipse respondens ait, « Posse quidem hominem esse sine peccato, et Dei mandata custodire, si velit, diximus : » neque ipse dixit, « facile custodire ; » sed tantummodo, « custodire. » Ita alio loco inter illa de quibus me Hilarius consuluit, atque rescripsi, sic objectum est, « Posse hominem esse sine peccato, si velit. » Ad quod ipse ita respondit, « Posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est superius. » Neque hic ergo, vel ab eis qui objecerunt, vel ab ipso qui respondit, additum est, « facile. » Superius etiam in narratione sancti Joannis episcopi ita commemoratum est : « Illis, inquit ; instantibus et dicentibus, Quia hæreticus est, dicit enim, quoniam potest homo, si voluerit, esse sine peccato : et de hoc interrogantibus nobis eum, respondit, Non dixi, quoniam recepit natura hominis, ut impeccabilis sit ; sed dixi, quoniam qui voluerit pro propria salute laborare, et agonizare, ut non peccet, et ambulet in præceptis Dei, habere eum hanc possibilitatem a Deo. Tunc quibusdam susurrantibus, et dicentibus, quod sine Dei gratia, diceret Pelagius, posse hominem perfici : Culpans, inquit, super hoc etiam intuli, quia et apostolus Paulus multum laborans, sed non secundum suam virtutem, sed secundum gratiam Dei, dixit, Amplius omnibus illis laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum : » (I. *Cor*. XV, 10.) et cetera quæ jam (*a*) commemoravi.

53. Quid sibi ergo vult, quod in hac epistola ita gloriari ausi sunt, ut non solum possibilitatem non peccandi, sed etiam facilitatem, sicut in libro Capitulorum ejusdem Pelagii positum est, judicantibus quatuordecim episcopis se persuasisse jactarent, cum totiens eadem objecta gestis atque repetita nusquam hoc habere inveniantur ? Quomodo enim etiam ipsi defensioni et responsioni Pelagii non est hoc verbum contrarium, cum et episcopus Joannes sic eum apud se respondisse dixerit, ut « eum vellet intelligi posse non peccare, qui voluerit pro salute sua laborare et agonizare ; » et ipse jam gestis (*b*) agens, seque defendens, « proprio labore et Dei gratia, dixerit, hominem posse esse sine peccato ? » Quomodo ergo facile fit, si laboratur ut fiat ? Puto enim omnem sensum hominum nobiscum agnoscere, quod ubi labor est, facilitas non est. Et tamen epistola carna-

(*a*) Supra cap. XIV, n. 37. — (*b*) *Jam gestis agens*, scilicet apud episcopos Synodi Diospolitanæ, qui prius apud Joannem non confectis gestis ad sibi objecta responderat. V. supra cap. XVI.

les quatorze évêques orientaux ont approuvé cette doctrine, savoir que « non-seulement l'homme peut-être sans péché et garder les commandements de Dieu, mais encore les garder facilement; » sans faire mention de la grâce de Dieu, se bornant à dire : « Si l'homme le veut. » C'est ainsi qu'en passant sous silence cette divine grâce, qui était le grand objet du débat, on ne laissait prédominer dans cette lettre et faussement triompher que le malheureux orgueil de l'homme. Comme si l'évêque Jean n'avait pas exprimé son blâme contre l'erreur, et n'avait pas renversé avec trois paroles de la sainte Ecriture, comme avec la foudre, ces montagnes gigantesques élevées contre la sublimité de la grâce céleste; comme si les autres évêques qui jugeaient avec lui, eussent permis à Pélage de dire : « Oui, nous enseignons que l'homme, s'il le veut, peut-être sans péché, et garder les commandements de Dieu, » s'il n'eût ajouté incontinent : « Car c'est Dieu qui lui a donné cette possibilité; » (Les évêques ne savaient pas que Pélage entendait ici la nature, et non la grâce enseignée par l'Apôtre) et s'il n'eut dit encore : « Nous ne prétendons pas qu'il existe un homme qui, depuis l'enfance jusqu'à la veillesse, n'ait jamais péché; nous voulons dire qu'après sa conversion, il peut, par ses propres efforts et par la grâce de Dieu, être sans péché. » Les Evêques prononcèrent donc leur sentence, et déclarèrent que Pélage avait bien répondu en disant « qu'avec le secours et la grâce de Dieu l'homme pouvait vivre sans péché. » Toute autre réponse ne mettait-elle pas en péril, non le pouvoir de l'homme, mais la grâce même de Dieu? Quand l'homme est-il sans péché? Rien ne fut statué sur ce point, et l'on décida seulement que la chose ne pouvait avoir lieu sans la grâce de Dieu. On ne décida rien sur la question de savoir, si, dans cette chair qui convoite contre l'esprit, il a existé, existe ou existera un homme, jouissant de sa raison et de son libre arbitre, soit au milieu de la société, soit dans la solitude, qui n'ait pas besoin, non pour les autres, mais pour lui-même, de dire dans la prière : Pardonnez-nous nos offenses. (*Matth.* VI, 12.) Ou bien cet état de perfection est-il un privilége de l'autre vie, quand nous serons semblables à Dieu, quand nous le verrons tel qu'il est; (I. *Jean* III, 2.) quand on dira, non plus comme sur le champ de bataille : je sens une autre loi dans mes membres s'opposer à la loi de mon esprit (*Rom.* VII, 23.) mais dans le séjour du triomphe : O mort; où est ta victoire? O mort, où est ton

lis ventositatis et elationis volat, et gestorum tarditate procurata, celeritate præcedens, in manus hominum prævolat, ut quatuordecim episcopis orientalibus placuisse dicatur, non solum « posse esse hominem sine peccato, et Dei mandata custodire, sed et facile custodire : » nec nominato Deo juvante, sed tantum, « si velit : » ut videlicet tacita, pro qua vehementissime pugnabatur, divina gratia, restet, ut sola in epistola legatur infelix, et se ipsam decipiens velut victrix, humana superbia. Quasi non hoc se dixerit culpasse Joannes episcopus, et velut giganteos montes adversus supereminentiam gratiæ cœlestis structos tribus divinorum testimoniorum tamquam fulminum ictibus dejecisse : aut vero cum illo etiam ceteri episcopi judices, vel mente, vel ipsis auribus ferrent Pelagium dicentem, « Posse quidem hominem sine peccato esse, et Dei mandata custodire, si velit, diximus : » nisi continuo sequeretur, « hanc enim possibilitatem Deus illi dedit : » (quod nesciebant illi, eum dicere de natura, non de illa, quam in apostolica prædicatione noverant, gratia :) ac deinde conjungere, « Non autem diximus, quod inveniatur aliquis, ab infantia usque ad senectam, qui numquam peccaverit; sed quoniam a peccatis conversus, proprio labore et Dei gratia possit esse sine peccato. » (*a*) Quod etiam sua sententia declararunt, dicentes, eum recte respondisse, « hominem cum adjutorio Dei et gratia posse esse sine peccato : » quid aliud metuentes, nisi ne hoc negando, non possibilitati hominis, sed ipsi Dei gratiæ facere viderentur injuriam? Nec tamen definitum est, quando fiat homo sine peccato, quod fieri posse adjuvante Dei gratia, judicatum est : non est, inquam, definitum, (*b*) utrum in hac carne concupiscente adversus spiritum, fuerit, vel sit, vel futurus sit aliquis, jam ratione utens et voluntatis arbitrio, sive in ista frequentia hominum, sive in solitudine monachorum, cui non sit jam necessarium, non propter, alios, sed etiam propter se ipsum dicere in oratione, Dimitte nobis debita nostra : (*Matth.* VI, 12.) An vero tunc perficiatur hoc donum, quando similes ei erimus, quando videbimus eum, sicuti est; (I. *Iohan.* III, 2.) Quando dicetur, non a pugnantibus, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; (*Rom.*

(*a*) Romanus Ms. *Qui etiam.* — (*b*) Res hæc post unum aut alterum annum definita fuit a Carthaginensi concilio can. 6, 7 et 8. Vide supra Admonitionem in librum de perfectione justitiæ hominis.

aiguillon? (I. *Cor.* xv, 55.) Question que n'ont point à démêler entre eux les catholiques et les hérétiques, mais dont les catholiques peuvent faire entre eux l'objet d'un débat pacifique.

Chapitre XXXI. — 56. Comment est-il donc croyable que Pélage, s'il est l'auteur de cette lettre, ait sincèrement reconnu la grâce de Dieu qui n'est ni la nature avec le libre arbitre, ni la science de la loi, ni même uniquement la rémission des péchés, mais une inspiration nécessaire dans tous nos actes; comment a-t-il été sincère, en anathématisant quiconque avait d'autres sentiments; puisque dans sa lettre il pose en principe la facilité de ne pas pécher, qui n'était point en question, comme si les juges l'eussent approuvée; et qu'il ne parle point de la grâce, qu'il reconnut néanmoins devant le tribunal, pour échapper à la peine de la condamnation ecclésiastique?

Chapitre XXXII. — *Pélage use de fraude en rapportant les actes de Palestine dans la justification qu'il envoie à saint Augustin.* — 57. Autre chose encore qu'il ne faut pas taire. Dans son mémoire de défense, qu'il m'a envoyé par un nommé Charus, citoyen d'Hippone, mais attaché comme diacre à l'Église d'Orient, il ne se met pas d'accord avec les actes épiscopaux. Le contenu des actes est meilleur, plus ferme, plus en harmonie avec la vérité catholique, contre cette hérésie pestilentielle. En lisant son mémoire, avant que les actes du procès ne me fussent parvenus, j'ignorais qu'il eut prononcé certaines paroles dont il s'est servi devant le tribunal. La différence à la vérité n'est pas considérable et je ne veux pas m'en inquiéter.

Chapitre XXXIII.— Mais ce qui me causait un vif déplaisir, c'est que dans son mémoire il peut paraître conserver certaines maximes de Célestius, qu'il a évidemment anathématisées dans les actes. Il dit bien que ces maximes ne sont pas de lui, et qu'il n'a point à en répondre; mais dans son mémoire il n'a point d'anathème pour ces maximes, comme sont les suivantes : « qu'Adam a été créé mortel, et que, péchant ou ne péchant pas, il devait mourir; que le péché d'Adam n'a nui qu'à son auteur, et nullement au genre humain; que la loi conduit au royaume des cieux, aussi bien que l'Évangile; que les enfants nouvellement nés sont dans l'état où se trouvait Adam avant la prévarication; que la mort ou le péché d'Adam n'est point la cause de notre mort, comme la résurrection du Christ n'est point cause de notre résurrection; que les enfants, même non baptisés, ont la vie éter-

vii, 25.) Sed a triumphantibus, Ubi est mors victoria tua? ubi est mors aculeus tuus? (I. *Cor.* xv, 55.) Quod non inter catholicos et hæreticos, sed inter ipsos catholicos *(a)* fortasse pacifice requirendum est.

Caput XXXI. — 56. Quomodo igitur credi potest, Pelagium, (si tamen hæc epistola ejus est,) et Dei gratiam, quæ neque natura est cum libero arbitrio, neque legis scientia, neque tantum remissio peccatorum, sed ea quæ in singulis nostris est actibus necessaria, veraciter fuisse confessum, et veraciter anathematizasse quisquis contra ista sentiret; quando in epistola sua et facilitatem posuit non peccandi, de qua nulla in hoc judicio quæstio fuit, quasi judicibus etiam de hoc verbo placuerit, et gratiam Dei non posuit, quam confitendo et addendo, pœnam ecclesiasticæ damnationis evasit.

Caput XXXII. — *Fraudes Pelagii in referendis actis Palæstinis, in chartula defensionis suæ ad Augustinum.*—57. Est et aliud quod silere non debeo. In chartula defensionis suæ, quam mihi per quemdam Charum *(b)* nostrum Hipponensem civem, orientalem autem diaconum, misit, fecit aliquid, quod aliter se habeat, quam gestis episcopalibus continetur. Quod autem habent gesta, longe melius est ac firmius, et omino enodatius pro catholica veritate contra illius hæresis pestem. Nam, cum eamdem chartulam legerem, prius quam ad nos gesta venissent, nesciebam ea ipsa verba posuisse, quibus, cum sibi adesset, usus est in judicio : pauca enim, et non multum aliter se habent, de quibus non nimis curo.

Caput XXXIII. — Moleste autem ferebam, quod aliquarum sententiarum Cœlestii, quas eum gestis anathematizasse perspicuum est, servasse sibi defensionem, potest videri. Nam earum quasdam suas negavit esse, dicens tantummodo, « pro eis non se debere satisfactionem : » anathematizare autem in eadem chartula noluit, quæ istæ sunt : « Adam mortalem esse factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, esset moriturus. Quod peccatum Adæ solum ipsum nocuerit, et non genus humanum. Quod lex sic mittat ad regnum cœlorum, quemadmodum et Evangelium. Quod infantes nuper nati in illo statu sint, in quo fuit Adam ante prævaricationem.

(a) Hic *fortasse* addidimus ex Colbertino Ms. — *(b)* Romanus Ms. *vestrum.*

nelle; que les riches baptisés, s'ils ne renoncent à tout, n'auront aucun mérite à faire le bien, et qu'ils ne posséderont point le royaume des Cieux. » D'après son mémoire voici ce qu'il répondit : « mes accusateurs savent bien que tout cela n'est point de moi et que je n'ai point à en répondre. » Mais dans les actes il va plus loin, et il dit : « mes accusateurs savent bien que tout cela n'est point de moi et que je n'ai point à en répondre. Néanmoins pour la satisfaction du saint synode, j'anathématise tous ceux qui pensent, ou qui ont pensé de la sorte. » Pourquoi n'a-t il pas écrit la même chose dans son mémoire? Il ne fallait, je pense, pour le faire, ni beaucoup d'encre ni beaucoup d'écriture, ni beaucoup de temps, ni beaucoup de papier. Qui pourra s'empêcher de croire que ce mémoire n'est devenu un abrégé des actes du procès, que pour avoir la facilité de se répandre partout, et donner ainsi à penser que les maximes qu'il contient n'ont point été interdites; qu'on s'est contenté de les produire au tribunal pour montrer qu'elles n'étaient point de Pélage, mais sans les anathématiser ni les condamner.

58. Pélage rassemble en outre dans son mémoire plusieurs points qu'on lui objecta, du livre de Célestius, sans les diviser, comme ils le sont dans les actes, et sans les anathématiser séparément par deux fois, mais tous ensemble une seule fois. On voulait sans doute abréger, et j'admettrais ce motif si la question qui nous occupe n'était pas notablement changée par ce moyen. Voici donc comment il s'exprime : « Je répète que même d'après le témoignage de mes accusateurs ces maximes ne sont point de moi, et que je n'ai pas à en répondre. Ce qui est de moi, j'affirme l'avoir dit selon la vérité; et ce qui n'est pas de moi, je le réprouve selon le jugement de la sainte Église, disant anathème à tout homme qui s'élève contre la doctrine de l'Église sainte et catholique, et aussi à tous ceux qui, par des inventions calomnieuses, nous ont accusés faussement. » Cette dernière phrase n'est pas dans les actes; mais peu importe. Qu'ils soient donc anathème tous ceux qui, par des inventions calomnieuses, les ont accusés faussement. Mais en lisant ces mots : « ce qui n'est pas de moi, je le réprouve selon le jugement de la sainte Église; » j'ignorais que l'Église eut prononcé son jugement, Pélage n'en parlant point dans son mémoire, et moi n'ayant point vu les actes. Par conséquent, je ne pouvais imaginer autre chose sinon que Pélage pro-

Quod neque per mortem vel prævaricationem Adæ omne genus humanum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus humanum resurgat. Infantes, etiam si non baptizentur, habere vitam æternam. Divites baptizatos, nisi omnibus abrenuntiaverint, si quid boni videntur facere, non illis reputari, neque habituros illos regnum cœlorum. » Ad ista quippe in chartula illa ita respondit : « Hæc omnia secundum ipsorum testimonium a me dicta non sunt, nec pro eis debeo satisfactionem. » In gestis autem ad eadem ipsa ita loquutus est : « Secundum ipsorum testimonium a me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo; sed tamen ad satisfactionem sanctæ Synodi anathematizo eos qui sic tenent, aut aliquando tenuerunt. » Cur ergo non ita et in illa chartula scriptum est? Non multum, ut opinor, atramenti, nec litterarum, nec moræ, nec ipsius chartulæ, si ita fieret, impenderetur. Sed quis non credat id fuisse procuratum, ut tamquam pro gestorum illorum breviatione, ista charta usquequaque discurreret? ubi putaretur, non esse ablatam quamlibet earum sententiarum defendendi licentiam, quod ei tantummodo objectæ, nec ejus probatæ fuissent, non tamen anathematizatæ atque damnatæ.

58. Postea etiam de libro Cœlestii capitula sibi objectam eadem chartula multa congessit : neque his intervallis quæ continent gesta, duas responsiones, quibus eadem capitula anathematizavit; sed unam simul omnibus subdidit. Quod studio brevitatis factum putarem, nisi plurimum ad id quod nos movet, interesse perspicerem. Ita enim clausit : « Iterum dico, quoniam ista et secundum eorum testimonium non sunt mea, pro quibus, ut dixi, satisfactionem non debeo; quæ autem mea esse confessus sum, hæc recte me dicere affirmo; quæ autem dixi mea non esse, secundum judicium sanctæ Ecclesiæ reprobo, anathema dicens omni contravenienti sanctæ et catholicæ Ecclesiæ doctrinis : similiter et his qui falsa fingentes, nobis calumniam commoverunt. » Hunc ultimum versum non habent gesta, sed nihil ad rem de qua solliciti esse debemus. Sint enim prorsus anathema et hi qui falsa fingentes, eis calumniam commoverunt. Sed cum primum legi : « Quæ autem dixi mea non esse, secundum judicium sanctæ Ecclesiæ reprobo : » factum illud esse judicium Ecclesiæ nesciens, quoniam hic tacitum est, et gesta non legeram, nihil aliud existimavi, quam eum fuisse pollicitum hoc se de his sensurum esse capitulis, quod Ecclesia jam non ju-

mettait de se conformer, sur ces points, au jugement que n'avait point encore porté l'Église, mais qu'elle porterait; et de réprouver, comme si elle ne l'eut déjà fait, ce qu'elle réprouverait, ajoutant comme par une conséquence qu'il disait anathème à quiconque contrevenait et contredisait à la doctrine de la sainte Église catholique. Or, comme les actes en font foi, les quatorze évêques avaient déjà prononcé leur jugement, lorsque Pélage déclara qu'il réprouvait ces maximes et qu'il anathématisait ceux qui pensent contrairement au jugement, déjà porté. Car les juges avaient dit : « sur tous ces points qu'on vient de lire, que répond le moine Pélage ici présent? Le saint synode les réprouve, avec la sainte Église de Dieu. » Ceux qui ne connaissent pas ces faits et qui ne lisent que le mémoire s'imaginent qu'on peut licitement soutenir quelques-unes de ces opinions, comme n'ayant pas été jugées contraires à la doctrine de l'Église, Pélage disant qu'il était prêt à se conformer à sa décision, quand elle la donnerait. Il ne s'est donc pas exprimé dans le mémoire qui nous occupe, de manière à reproduire fidèlement les actes du procès, et à faire connaître que toutes les erreurs de cette hérésie qui se glissait partout, et qui envahissait tout avec une audace persévérante, avaient été condamnées par un tribunal ecclésiastique où siégeaient quatorze évêques. Si c'est la crainte qui lui a fermé la bouche, qu'il se corrige et qu'il ne s'irrite pas contre les réclamations quoique tardives de notre vigilance. Si la crainte n'a point été son mobile, si nos soupçons sont fautifs, qu'il nous pardonne, pourvu qu'à l'avenir il combatte les doctrines que le tribunal où il a comparu, a réprouvées et anathématisées. Car en les ménageant, il ferait croire non-seulement qu'il les a professées, mais qu'il les professe encore.

Chapitre XXXIV. — *L'absolution de Pélage a été la condamnation de son hérésie.* — 59. J'ai voulu vous adresser ce livre, Vénérable Aurélius; peut-être ne sera-t-il pas trop long, vu l'importance et la gravité du sujet. Si votre jugement ne le désapprouve pas, il pourra, sous l'autorité de votre nom, plutôt que par la médiocrité de notre talent, être utile à ceux que vous croirez en avoir besoin, pour rabattre de vaines prétentions. Car il est des hommes qui s'imaginent que les évêques d'Orient, en absolvant Pélage, ont approuvé ces funestes doctrines qui poussent comme l'ivraie contre la foi chrétienne, et contre la grâce de Dieu, qui nous appelle et nous justifie. La vérité chrétienne les condamne invariablement; elle les a con-

dicasset, sed quandoque judicaret, et ea se reprobaturum, quæ illa jam non reprobasset, sed quandoque reprobaret; ut ad hoc pertineret etiam quod adjunxit, « anathema dicens omni contravenienti vel contradicenti sanctæ catholicæ Ecclesiæ doctrinis. » Verum autem, ut gesta testantur, jam de his ecclesiasticum judicium ab episcopis quatuordecim factum erat, secundum quod judicium se dixit ista omnia reprobare, et anathema dicere his, qui talia sentiendo, contra judicium veniunt, quod jam factum fuisse gesta indicant. Jam enim dixerant judices : « Quid ad hæc, quæ lecta sunt capitula, dicit præsens Pelagius monachus? Hæc enim reprobat sancta Synodus, et sancta Dei catholica Ecclesia. » Sed hoc qui nesciunt, et istam chartam legunt, putant aliquid illorum licite posse defendi, tamquam non fuerit judicatum, catholicæ contrarium esse doctrinæ, paratumque se Pelagius dixerit, id de his rebus sapere, quod Ecclesia, non judicavit, sed judicaverit. Non itaque sic scripsit in ea, de qua nunc agimus chartula, ut agnosceretur quod habet gestorum fides, omnia scilicet illa dogmata, quibus eadem hæresis proserpebat, et contentiosa convalescebat audacia, ecclesiastico judicio præsidentibus quatuordecim episcopis esse damnata. Quam rem, si ut est, innotescere timuit, se potius corrigat, quam nostræ licet seræ vigilantiæ qualicumque succenseat. Si autem hoc eum timuisse falsum est, et sicut homines suspicamur, ignoscat, dum tamen ea, quæ gestis, quibus auditus est, anathematizata et reprobata sunt, de cetero oppugnet; ne parcendo illis, non solum hæc antea credidisse, sed credere videatur.

Caput XXXIV. — 59. Proinde istum librum, in tam gravi et grandi caussa non frustra fortasse prolixum, ob hoc ad tuam venerationem scribere volui, ut si tuis sensibus non displicuerit, auctoritate potius tua, quæ longe major est quam nostræ exiguitatis industria, quibus necessarium existimaverit, innotescat, ad eorum vanitates contentionesque opprimendas, qui putant absoluto Pelagio, judicibus episcopis orientalibus illa dogmata placuisse, quæ adversum Christianam fidem, et Dei gratiam qua vocamur et justificamur, perniciosissime pullulantia, Christiana semper veritas damnat, et istorum etiam quatuordecim episcoporum auctoritate damnavit, quæ simul et Pelagium nisi ab illo essent anathematizata, damnasset. Nunc jam, quoniam reddidi-

damnées par la bouche des quatorze évêques, et elle aurait condamné Pélage, s'il ne les eut anathématisées. Maintenant, puisque nous nous sommes occupés de Pélage avec l'attention d'une charité toute fraternelle, et avec la sollicitude que réclamait sa cause, disons en peu de mots que, même après son absolution, l'hérésie qu'on examinait et que rien ne pouvait justifier, n'en a pas moins été condamnée par les quatorze évêques d'Orient.

Chapitre XXXV. — 60. Voici comment s'exprimèrent les juges en dernier lieu. Le synode a dit : « Le moine Pélage ici présent ayant répondu d'une manière satisfaisante dans cette procédure, en admettant ce que l'Église admet, et en réprouvant ce qu'elle condamne, nous déclarons qu'il n'a point cessé d'appartenir à la communion catholique. » Les juges ont compris deux choses remarquables dans leur courte sentence sur le moine Pélage : la première, c'est « qu'il admet tout ce que l'Église admet ; » la seconde, « qu'il réprouve tout ce que l'Église réprouve. » Pour ces deux motifs, on a déclaré que Pélage « était dans la communion de l'Église. » Voyons donc si les débats ont montré clairement les sentiments de Pélage sur ces deux points, autant qu'il est permis à l'homme de juger d'après ce qu'il voit, et faisons une courte récapitulation. Parmi les chefs d'accusation qu'il repoussa comme n'en étant pas responsable, on déclara qu'il les réprouvait et les anathématisait. Il n'est donc pas inutile de résumer, en peu de mots, s'il est possible, toute cette affaire.

61. Il faut, suivant la prédiction de l'apôtre saint Paul, il faut qu'il y ait des hérésies, pour la manifestation de ceux qui sont bons parmi vous. (I. *Cor.* xi, 19.) Après les anciennes hérésies, une nouvelle vient de se montrer parmi nous. Ce ne sont pas des évêques, ni des prêtres, ni personne du clergé, mais quelques prétendus moines qui lui ont donné naissance. Elle dispute contre la grâce de Dieu que nous avons par Jésus-Christ Notre-Seigneur, sous prétexte de défendre le libre arbitre ; elle s'efforce de renverser le fondement de la foi chrétienne, dont il est écrit : « La mort est venue « par un seul homme, et par un seul homme « aussi la résurrection des morts ; car de même « que tous meurent en Adam, tous aussi sont « vivifiés en Jésus-Christ. » (I. *Cor.* xv, 21.) Elle ne veut point de la grâce de Dieu pour inspirer nos actes, et elle dit : « que pour ne pas pécher et accomplir la justice, la nature humaine peut se suffire, ayant été créée avec le libre arbitre ; que la grâce de Dieu, c'est d'a-

mus homini curam fraternæ caritatis, et de illo ac pro illo nostram sollicitudinem fideliter promsimus, videamus quomodo breviter possit adverti, etiam illo, quod clarum, apud homines absoluto, hæresim tamen ipsam divino judicio semper damnabilem, etiam judicio quatuordecim episcoporum orientalium esse damnatam.

Caput XXXV. — 60. Hæc est illius judicii postrema sententia. Synodus dixit : « Nunc quoniam satisfactum est nobis prosecutionibus præsentis Pelagii monachi, qui quidem piis doctrinis consentit, contraria vero Ecclesiæ fidei reprobat et anathematizat, communionis ecclesiasticæ eum esse et catholicæ confitemur. » Duo quædam satis perspicua de Pelagio monacho sancti episcopi judices suæ sententiæ brevitate complexi sunt : unum quidem « piis eum consentire doctrinis : » alterum autem : « Ecclesiæ fidei reprobare et anathematizare contraria. » Pelagius propter hæc duo « communionis ecclesiasticæ et catholicæ pronuntiatus est. » Quibus ergo verbis ejus interim, quantum homines in præsentia de manifestis judicare potuerunt, utrumque claruerit, omnia breviter recapitulando videamus. In his enim sibi objectis, quæ sua non esse respondit, dictus est reprobare et anathematizare contraria. Breviter ergo totam istam caussam ita, si possumus, colligamus.

61. Quoniam necesse erat impleri quod prædixit apostolus Paulus, Oportet et hæreses esse, ut probati manifesti fiant in vobis (I. *Cor.* ii, 19) : post veteres hæreses, invecta etiam modo hæresis est, non ab episcopis, seu presbyteris, vel quibuscumque clericis ; sed a quibusdam veluti monachis, quæ contra Dei gratiam, quæ nobis est per Jesum Christum Dominum nostrum, tamquam defendendo liberum arbitrium, disputaret, et conaretur Christianæ fidei (*a*) firmamentum evertere, de quo scriptum est, « Per « unum hominem mors, et per unum hominem re« surrectio mortuorum : sicut enim in Adam omnes « moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur : » (I. *Cor.* xv, 21) et in actibus nostris Dei adjutorium denegaret, dicendo, « ut non peccemus, impleamusque justitiam, posse sufficere naturam humanam, quæ condita est cum libero arbitrio ; eamque esse

(*a*) Editio Suar. *fundamentum evertere*. Confer. lib. de peccato orig. c. xxiii.

voir été créés comme nous l'avons été, avec le pouvoir de la volonté, Dieu nous donnant aussi le secours de sa loi et de ses commandements, et pardonnant à ceux qui reviennent à lui les péchés de la vie passée. » Selon les novateurs, la grâce ne serait pas autre chose, loin d'être un secours nécessaire pour inspirer chacun de nos actes. Car l'homme peut être sans péché, et garder facilement, s'il le veut, les commandements de Dieu.

62. Cette herésie ayant séduit plusieurs chrétiens et troublant ceux qu'elle n'avait pas séduits, Célestius, un des principaux sectaires, fut cité à comparaître devant le tribunal de l'église de Carthage et fut condamné par la sentence des évêques. Quelques années après, Pélage qui passait pour être le maître de Célestius, fut accusé de cette même hérésie, et comparut en personne devant un tribunal épiscopal. On lut les chefs d'accusation que deux évêques des Gaules, Héros et Lazare, avait rassemblés dans un libelle contre lui et quoiqu'ils fussent absents, car ils s'étaient excusés sur la maladie de l'un d'eux, Pélage répondit à tout, et d'après ses réponses, les quatorze évêques de la province de Palestine déclarèrent qu'il ne trempait en rien dans la perversité de cette hérésie, tout en la condamnant expressément. Ils approuvèrent sa réponse, quand il disait sur l'un des chefs d'accusation : « que l'homme trouvait un secours dans la science de la loi pour ne pas pécher, selon cette parole de l'Écriture : Il leur a donné la loi comme un secours. » (*Is.*, VIII, 20, selon les LXX.) Cela ne veut pas dire néanmoins qu'à leurs yeux la science de la loi ne fût cette grâce de Dieu, dont il est dit : « Qui me délivrera de ce corps de mort? « La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-« Seigneur. » (*Rom.* VII, 24.) Cette parole de Pélage : « tous les hommes sont gouvernés par leur propre volonté, » ne signifiait pas pour les évêques que Dieu ne gouverne pas les hommes, puisque Pélage répondit : « qu'il n'avait parlé ainsi qu'à cause du libre arbitre auquel Dieu vient en aide, quand il se tourne du côté du bien ; mais que l'homme qui péche est responsable de son péché, à cause de son libre arbitre. » Ils approuvèrent encore, « qu'au jour du jugement les injustes et les pécheurs n'obtiendraient point miséricorde, mais qu'ils seraient punis éternellement. » Car Pélage expliqua « qu'il avait parlé selon l'Évangile, où il est dit : ceux-ci iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle. » (*Matth.* XXV, 46.) Il n'avait donc pas prétendu que tous les pécheurs seraient punis éternellement, comme pour con-

Dei gratiam, quia sic conditi sumus, ut hoc voluntate possimus, et quod adjutorium legis mandatorumque suorum dedit, et quod ad se conversis peccata præterita ignoscit ; » in his solis esse Dei gratiam deputandam, non in adjutorio nostrorum actuum singulorum. « Posse enim hominem esse sine peccato, et mandata Dei facile custodire, si velit. »

62. Ista hæresis cum plurimos decepisset, et fratres, quos non deceperat, conturbaret : Cœlestius quidam talia sentiens, ad judicium Carthaginiensis Ecclesiæ perductus (*a*), episcoporum sententia condemnatus est. Deinde post aliquot (*b*) annos Pelagio, qui magister ejus perhiberetur, cum ista hæresis fuisset objecta, ad episcopale judicium etiam ipse pervenit : recitatisque omnibus, quæ in libello contra eum dato Heros et Lazarus episcopi Galli posuerant ; illis quidem absentibus, et de ægritudine unius eorum excusantibus, Pelagium ad omnia respondentem, quatuordecim episcopi provinciæ Palæstinæ, secundum responsiones ejus alienum a perversitate hujus hæresis pronuntiarunt, eam tamen hæresim sine ulla dubitatione damnantes. Approbaverunt enim secundum quod ille ad ea quæ objecta sunt, respondebat, « adjuvari hominem per legis scientiam ad non peccandum, sicut scriptum est, Legem in adjutorium dedit illis. » (*Is* VIII, 20, sec. LXX.) Non tamen ex hoc eamdem legis scientiam illam Dei gratiam (*c*) esse approbaverunt, de qua scriptum est, « Quis me liberabit de corpore mortis hujus ? Gratia « Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 24.) Nec ideo dixisse Pelagium : « Omnes voluntate sua regi, » ut non eos regeret Deus : respondit enim, » hoc se dixisse propter liberum arbitrium, cui Deus adjutor est eligenti bona ; hominem vero peccantem ipsum esse in culpa, quasi liberi arbitrii. » Approbarunt etiam, « iniquis et peccatoribus in die judicii non esse parcendum sed æternis eos ignibus puniendos. » Quoniam « hoc se ille secundum Evangelium dixisse, » respondit, « ubi scriptum est, Isti ibunt in supplicium æternum,

(*a*) Judicium istud Aurelio Carthaginiensi episcopo habitum est sub initium anni 412, ut intelligitur ex epistola ad Innocentium, quæ apud August. est 175, n. 1 et 6. — (*b*) Anno 415, Pelagius hæresis accusatus in judicium venit, celebtarum apud Diospolim mense Decembri. — (*c*) Suar et Colbertinus Ms. *esse judicaverunt*.

tredire l'apôtre qui veut que certains pécheurs seront sauvés, mais pour ainsi dire en passant par le feu. (I. *Cor.* III, 15.) D'après les évêques, Pélage a pu dire aussi que « le royaume des cieux est promis dans l'Ancien Testament, » puisqu'il cite un témoignage du prophète Daniel, où il est écrit : « et les saints entreront dans le royaume du Très-Haut. » (*Dan.* VII, 18.) Par Ancien Testament ils entendaient ici non-seulement la loi donnée sur le mont Sinaï, mais tous les livres canoniques de la sainte Écriture avant la venue du Seigneur. Quant à cette maxime, « que l'homme peut être sans péché, s'il le veut, » les évêques ne l'approuvèrent pas au sens que Pélage semble lui avoir donné dans son livre, comme si la chose dépendait uniquement de l'homme, par le moyen de son libre arbitre, car Pélage était accusé de penser ainsi, parce qu'il disait : « s'il le veut; » mais suivant le sens de sa réponse, ou plutôt comme ils l'ont expliqué eux - mêmes d'une manière plus courte et plus claire, en disant que l'homme, avec le secours de Dieu et de sa grâce, pouvait être sans péché. Et néanmoins ils n'ont point fixé le temps où les saints atteindraient cet état de perfection, si la chose aurait lieu dans ce corps de mort, ou quand la mort sera absorbée par la victoire.

63. Parmi les maximes reprochées à Pélage, et qui appartenaient à Célestius son disciple, Pélage en accepta quelques-unes, tout en disant qu'il y attachait un autre sens que l'accusation. Il dit par exemple « qu'avant Jésus-Christ, certains personnages avaient vécu dans la sainteté et dans la justice; » tandis que, selon Célestius, « ils auraient été sans péché. » On signale également cette parole de Célestius : « que l'Église était sans tache et sans ride. » Mais Pélage répondit : « qu'il avait lui-même parlé ainsi, voulant dire que l'Église est purifiée dans le baptême de toute tache et de toute ride, et que le Seigneur désire qu'elle soit toujours dans cet état. » Sur cette autre assertion de Célestius : « que nous faisons plus qu'il ne nous est commandé dans la Loi et dans l'Évangile, Pélage répondit qu'il l'entendait de la virginité, selon cette parole de saint Paul : « Je n'ai point un précepte du Seigneur. » (I. *Cor.* VII, 25.) On cite encore cette affirmation de Célestius : « que tout homme peut avoir toutes les vertus et toutes les grâces, » affirmation qui anéantissait la diversité des grâces dont parle l'apôtre. Mais Pélage répondit : « qu'il n'anéantissait point la diversité des grâces; qu'il se bornait à dire que Dieu donne à celui qui en est digne toutes les grâces, comme il les a données à l'apôtre saint Paul. »

justi autem in vitam æternam. » (*Matth.* XXV, 46,) Non autem dixerat, Omnes peccatores ad æternum pertinere supplicium, ut merito contra Apostolum dixisse videretur, qui quosdam salvos ait futuros, sic tamen quasi per ignem. (I. *Cor.* III, 15.) « Regnum cœlorum » ideo approbaverunt « etiam in vetere Testamento esse promissum, » quoniam testimonium dedit de Propheta Daniele, ubi dictum est : « Et accipient sancti regnum altissimi. » (*Dan.* VII, 18.) Hoc loco vetus Testamentum intelligentes ab illo appellatum, non illud solum quod factum est in monte Sina, sed Scripturas omnes canonicas ante adventum Domini ministratas. « Posse autem hominem esse sine peccato, si velit, » non sic approbatum est, quomodo ab illo in libro suo positum videbatur, tamquam hoc in sola potestate esset hominis per liberum arbitrium; hoc quippe arguebatur sensisse dicendo, « si velit : » sed quomodo nunc ipse respondit; immo quomodo id brevius et apertius judices episcopi sua interlocutione commemoraverunt, hominem cum adjutorio Dei et gratia posse esse sine peccato. Nec tamen definitum est, quando istam perfectionem sancti assecuturi sunt, utrum in corpore mortis hujus, an quando absorbebitur mors in victoriam.

63. Ex iis etiam, quæ Cælestium dixisse vel scripsisse, tamquam dogmata discipuli ejus, sunt objecta Pelagio, sua quædam et ipse cognovit, sed aliter se, quam objiciebantur, sensisse respondit. Hinc est illud : « Quod ante adventum Christi vixerunt quidam sancte ac juste : » Cælestius autem dixisse perhibebatur, « quod sine peccato fuerint. » Item objectum est, dixisse Cælestium : « Ecclesiam esse sine macula et ruga. » Pelagius autem dixit, « dictum a se quidem, sed ita, quoniam lavacro ab omni macula et ruga purgatur Ecclesia, quam velit Dominus ita permanere. » Item illud dictum a Cælestio : « Quoniam plus faciamus, quam in Lege et Evangelio jussum est. » Pelagius autem « de virginitate se dixisse respondit, de qua Paulus dicit, « Præceptum Domini non habeo. » (I. *Cor.* VII, 25.) Item objectum est, affirmare Cælestium : « Unumquemque hominem posse habere omnes virtutes et gratias; » ac sic auferri diversitatem gratiarum, quam Apostolus docet. Pelagius autem respondit, « non se auferre gratiarum diversitatem; sed dicere, donare Deum ei,

64. Les Évêques n'ont donc pas approuvé ces quatre maximes de Célestius dans le sens où il était accusé de les avoir formulées, mais dans le sens qu'exprimait Pélage en faisant ses réponses. Ils ont en effet compris qu'autre chose est de vivre sans péché, et autre chose de vivre saintement, comme ont vécu certains personnages avant la venue de Jésus-Christ, selon le témoignage de l'Écriture. Et quoique l'Église ici-bas ne soit pas sans tache et sans ride, on peut dire néanmoins que dans le baptême elle est purifiée de toute tache et ride, et que le Seigneur veut qu'elle soit toujours dans cet état; et elle y sera toujours en effet, puisqu'elle doit régner sans tache et sans ride dans l'éternelle félicité. Quant à l'état de virginité, qui n'est pas obligatoire, il n'est pas douteux qu'il l'emporte sur la pudeur conjugale, qui est de précepte; quoique plusieurs, tout en pratiquant la virginité, ne soient pas exempts de péché. Ils comprirent aussi que l'apôtre eut toutes les grâces qu'il rappelle dans un endroit de ses épîtres; entendant d'une certaine façon qu'il avait été digne de les recevoir, sinon par ses mérites, du moins par une certaine prédestination; car il dit lui-même : je ne suis pas digne, je ne suis pas capable d'être appelé apôtre. Ou bien, leur pensée n'aura pas saisi la réponse et les paroles de Pélage. Voilà comment les Évêques ont prononcé que Pélage était d'accord avec la doctrine de l'Église.

65. Voyons maintenant, dans un résumé succinct, les points particuliers d'erreur que les Évêques ont obligé Pélage à réprouver et à anathématiser. Je laisse de côté ce passage où on l'accuse de flatter une veuve qui n'est pas nommée, et dont Pélage repousse la responsabilité, comme « n'ayant jamais rien écrit ni rien dit de semblable; et anathématisant, non comme des hérétiques, mais comme des insensés, ceux qui sont capables de parler ainsi. » Voici donc, par quelles ramifications, cette hérésie menaçait de tout envahir, à notre grande douleur, comme nous voyons les broussailles, et même les forêts envahir la terre. Elle enseignait qu'Adam avait été créé mortel, et que, péchant ou ne péchant pas, il devait mourir; que le péché d'Adam n'avait nui qu'à son auteur, sans atteindre le genre humain; que la Loi procure le salut, aussi bien que l'Évangile; que les enfants qui viennent de naître sont dans le même état qu'Adam avant la prévarication; que notre mort n'est point une conséquence de la mort ou du péché d'Adam comme notre

qui fuerit dignus accipere, omnes gratias, sicut Paulo apostolo donavit. »

64. Has ex nomine Cælestii quatuor sententias non sic approbaverunt episcopi judices, sicut eas Cælestius sensisse dicebatur : sed sicut de his respondit Pelagius. (*e*) Viderunt enim, quod aliud sit sine peccato esse, aliud sancte et juste vivere, sicut etiam ante adventum Christi quosdam vixisse Scriptura testatur. Et quamvis non sit hic Ecclesia sine macula et ruga; tamen eam et lavacro regenerationis ab omni macula rugaque purgari, et eam ita velle Dominum permanere : nam et ita permanebit, quia sine macula et ruga utique in æterna felicitate regnabit. Et quod perpetua virginitas, quæ præcepta non est, sine dubio plus sit, quam conjugalis pudicitia, quæ præcepta est; quamvis in multis virginitas perseveret, qui tamen non sunt sine peccato. Et quos eas omnes gratias, quas loco uno commemorat, habuit apostolus Paulus : quas tamen eum dignum fuisse accipere, aut non secundum merita, sed potius secundum prædestinationem aliquo modo intelligere potuerunt; ipse enim dicit, Non sum dignus, vel non sum idoneus vocari Apostolus : (I. *Cor.* xv, 9.) aut eorum intentionem subterfugit verbum, quod Pelagius quemadmodum posuerit, ipse viderit. Hæc sunt in quibus episcopi Pelagium pronuntiaverunt piis consentire doctrinis.

65. Nunc similiter recapitulando illa paulo adtentius videamus, quæ illum contraria reprobare et anathematizare dixerunt In (*f*. In his.) hoc enim potius tota hæresis ista consistit. Exceptis ergo illis, quæ in adulatione nescio cujus viduæ in libris suis posuisse dictus est, quæ ille « neque in libris suis esse, neque talia umquam se dixisse respondit; et eos qui talia saperent, non tamquam hæreticos, sed tamquam stultos anathematizavit : » hæc sunt quibus hæresis illius dumeta quotidie pullulare, immo jam silvescere dolebamus. « Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset. Quod peccatum Adæ ipsum solum læserit, et non genus humanum. Quod Lex sic mittat ad regnum, quemadmodum et Evangelium. Quod infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. Quod neque per mortem vel prævaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. Quod infantes, etsi non baptizentur, habeant vitam æternam. Quod divites baptizati nisi omnibus

(*a*) Ita Colbert. cod. At editi, *Videtur*.

résurrection n'est point une conséquence de la résurrection de Jésus-Christ; que les enfants, même sans le baptême, possèdent la vie éternelle; que les riches qui sont baptisés, s'ils ne renoncent à tout, n'auront aucun mérite à faire le bien, et ils ne pourront posséder le royaume de Dieu; que la grâce de Dieu ne nous est pas donnée pour chacun de nos actes, mais qu'elle réside dans le libre arbitre, dans la loi et dans la doctrine; que la grâce de Dieu nous est donnée selon nos mérites, et qu'en conséquence la grâce elle-même réside dans la volonté de l'homme, digne ou indigne; qu'on ne peut pas être appelé enfant de Dieu, si l'on n'est complétement exempt de péché; que l'oubli et l'ignorance ne sont pas coupables, puisqu'ils ne sont pas volontaires, mais inévitables; qu'il n'y a point de libre arbitre, si le secours de Dieu est nécessaire, puisque tout homme a la volonté de faire ou de ne pas faire une chose; que notre victoire ne vient pas du secours de Dieu, mais de notre libre arbitre; que du moment, comme dit saint Pierre, que nous sommes participants de la nature divine, la conséquence est que notre âme « peut être sans péché, comme Dieu. » J'ai lu moi-même dans un livre qui ne porte pas le nom de son auteur, mais qu'on attribue à Célestius, les paroles que voici : « Comment un homme est-il participant d'une chose, quand on dit qu'il est étranger à la nature et aux qualités de cette chose? » C'est pourquoi les chrétiens qui ont élevé ces accusations ont compris qu'il faisait l'âme et Dieu de même nature; que, selon lui, l'âme était une partie de Dieu, et qu'elle avait avec lui la même nature et les mêmes qualités. Enfin, comme dernier chef d'accusation, il était dit : « que le pardon n'était pas accordé selon la grâce et la miséricorde de Dieu, mais selon le mérite et le travail de l'homme, qui, par son repentir, se rendait digne de miséricorde. » Or Pélage ayant déclaré qu'il était étranger à toutes ces erreurs et à tout ce qui pouvait s'y rattacher, et qu'il les anathématisait, les juges approuvèrent ses sentiments et prononcèrent que, par cette réprobation et cet anathème, il avait condamné tout ce qui était contraire à la foi de l'Église. En conséquence, quelque soit ce qu'ait écrit ou n'ait pas écrit Célestius, quelque soit ce qu'ait pensé ou n'ait pas pensé Pélage, cette hérésie nouvelle et pernicieuse a été condamnée par le jugement des Evêques. Réjouissons-nous donc; rendons grâces à Dieu, et chantons ses louanges.

66. Que dirons-nous des excès auxquels se sont portés dans cette contrée, après ce jugement, des hommes perdus qui passaient pour être tristement dévoués à Pélage. Ils les ont accomplis avec une incroyable audace et ils ont poussé la scélé-

abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non eis reputetur, neque regnum Dei possint habere. Quod gratia Dei et adjutorium non ad singulos actus detur; sed in libero arbitrio sit, et in lege atque doctrina. Quod Dei gratia secundum merita nostra detur; et propterea ipsa gratia in hominis sit posita voluntate, sive dignus (*f.* fuerit.) fiat, sive indignus. Quod filii Dei non possint vocari, nisi omnino absque peccato fuerint effecti. Quod oblivio et ignorantia non subjaceant peccato; quoniam non eveniant secundum voluntatem, sed secundum necessitatem. Quod non sit liberum arbitrium, si indigeat auxilio Dei: quoniam propriam voluntatem habeat unusquisque aut facere aliquid, aut non facere. Quod victoria nostra ex Dei non sit adjutorio, sed ex libero arbitrio. Quod ex illo, quod ait Petrus, divinæ nos esse consortes naturæ, consequens sit, ut ita possit esse anima sine peccato, quemadmodum Deus. » Hoc enim in undecimo capitulo libri, non quidem habentis auctoris sui titulum, sed qui perhibetur esse Cælestii, his verbis positum ipse legi : « Quomodo quispiam, inquit, illius rei consortium suscepit, a cujus statu et virtute extraneus definitur? » Ideo fratres qui hæc objecerunt, sic eum intellexerunt, tamquam ejusdem naturæ animam et Deum, et partem Dei dixerit animam : sic enim acceperunt, quod ejusdem status atque virtutis eam esse cum Deo senserit. In extremo autem objectorum positum est : « Quod pœnitentibus venia non detur secundum gratiam et misericordiam Dei, sed secundum meritum et laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia. » Hæc omnia, et si quæ argumentationes ad ea confirmanda interpositæ sunt, sua negantem, et anthematizantem Pelagium judices approbaverunt : et ideo pronuntiaverunt, eum contraria ecclesiasticæ fidei reprobando et anathematizando, damnasse. Ac per hoc quomodolibet ea Cælestius posuerit aut non posuerit, vel Pelagius senserit aut non senserit, tanta mala tam novæ hujus hæresis illo ecclesiastico judicio damnata gaudeamus, et Deo gratias agamus, laudesque dicamus.

66. De his autem, quæ post hoc judicium ibi a nescio quo cuneo perditorum, qui valde in perver-

ratesse jusqu'à massacrer les serviteurs et les servantes de Dieu qui vivaient sous la conduite du saint prêtre Jérôme; un diacre a péri, les monastères ont été brulés, et Jérôme lui-même n'aurait pas échappé à la violence de ces impies, si la miséricorde de Dieu ne lui eut ménagé un refuge dans une tour fortifiée. Mais il vaut mieux garder le silence, et attendre que nos frères les Evêques aient pris des mesures pour remédier à de si grands maux. Peut-on croire en effet qu'ils fermeraient les yeux sur de semblables désordres? En tout cas, les doctrines impies que professent ces hommes doivent-être combattues par tous les catholiques, fussent-ils très-éloignés de cette contrée malheureuse, pour qu'elles ne portent pas la dévastation, là où elles pourraient s'implanter. Quant aux actes de cruauté, dont la répression appartient à la vigilance des Evêques, il faut qu'ils soient punis sur les lieux où ils se sont accomplis, et ce soin regarde surtout les Pasteurs de la contrée et du voisinage qui doivent s'y employer avec autant de sévérité que de charité. Nous qui sommes loin de la Palestine, nous devons désirer que toutes ces causes de troubles aient une fin, qu'on n'ait plus à les juger nulle part, et qu'on puisse prêcher en toute liberté; et qu'ainsi les esprits qui ont été scandalisés par le récit de tant de crimes se trouvent apaisés par un effet de la miséricorde divine. Il est temps aussi que je termine ce livre qui sera, je l'espère, moyennant votre bienveillante approbation et le secours du Seigneur, utile à ceux qui le liront. Car votre nom plus que le mien sera sa recommandation, et il vous sera redevable de sa publicité.

sum perhibentur Pelagio suffragari, incredibili audacia perpetrata (*a*) dicuntur, ut Dei servi et ancillæ ad curam sancti Hieronymi presbyteri pertinentes, sceleratissima cæde afficerentur, Diaconus occideretur, ædificia monasteriorum incenderentur, vix ipsum ab hoc impetu atque incursu impiorum in Dei misericordia turris munitior tueretur; tacendum nobis potius video, et exspectandum quid illic fratres nostri episcopi de his tantis malis agendum existiment, a quibus eos dissimulare posse, quis credat? Impia quippe dogmata hujuscemodi hominum, a quibuslibet catholicis, etiam qui ab illis terris longe absunt, redarguenda sunt; ne ubicumque nocere possint, quo pervenire potuerint: impia vero facta, quorum coercitio ad episcopalem pertinet disciplinam, ubi committuntur, ibi potissimum a præsentibus vel in proximo constitutis, diligentia pastorali et pia severitate plectenda sunt. Nos itaque tam longe positi, optare debemus his caussis talem illic finem dari, de quo non sit necesse ubilibet ulterius judicare; sed quæ nobis potius prædicare conveniat : ut animi omnium, qui illorum scelerum fama usquaquaque volitante graviter vulnerati sunt, Dei misericordia consequente sanentur. Unde jam hujus libri terminus iste sit, qui, ut spero, si sensibus tuis placere meruerit, adjuvante Domino, utilis erit legentibus, tuo quam meo nomine commendatior, et tua diligentia plurimis notior.

(*a*) Huc spectat epistola 32. Innocentii Papæ ad Joannem Jerosolymitanum, incipiens : *Direptiones, cædes, incendia, omne facinus extremæ dementiæ, generosissimæ sanctæ virgines Eustochium et Paula deploraverunt in locis ecclesiæ tuæ perpetrasse diabolum,* etc. Epistola quoque ejusdem 33, ad Hieronymum, cujus initium est, *Numquam boni aliquid contentionem fecisse in Ecclesia, testatur Apostolus.* Exibeatur in Appendice pag. 90.

SUR LES DEUX LIVRES

DE LA GRACE DU CHRIST ET DU PECHÉ ORIGINEL

ENVOYÉS A ALBINA, PINIEN ET MÉLANIE

LIVRE II DES RÉTRACTATIONS (CHAPITRE L)

Après que l'hérésie de Pélage eut été convaincue et condamnée, d'abord par Innocent et ensuite par Zosime, évêques de l'église de Rome, les lettres des conciles d'Afrique ayant contribué à cette condamnation, j'ai écrit deux livres contre les Pélagiens, le premier intitulé : de la Grâce du Christ, et le second : du Péché originel. Le premier livre commence ainsi : « Je ne saurais vous dire toute la joie que j'ai ressentie, etc. »

IN DUOS LIBROS

DE GRATIA CHRISTI ET DE PECCATO ORIGINALI

AD ALBINAM, PINIANUM ET MELANIAM SCRIPTOS

LIBRI II. RETRACTATIONUM. CAPUT L

Postea quam Pelagiana hæresis cum suis auctoribus ab episcopis Ecclesiæ Romanæ, prius Innocentio, deinde Zosimo, cooperantibus conciliorum Africanorum litteris, convicta atque (a) damnata est, scripsi duos libros adversus eos, unum « de gratia Christi, » alterum « de peccato originali. » Hoc opus sic incipit : « Quantum de vestra corporali et maxime spiritali salute gaudeamus. »

(*a*) Hinc fit, ut libri de gratia Christi et de peccato originali ad annum 418, referantur. Nam hoc anno Pelagiana hæresis ab ipso Zosimo damnata est, sub idem illud tempus, quo in eam hæresim ab Africanis episcopis Carthagine habitum est Concilium universale, quod Kalendis Maii anni ejusdem 418, consignatur. Ab isto Concilio remansit Augustinus Carthagine, fuitque diuturnior ipsius apud eamdem urbem commoratio, ut intelligitur ex Concilii Africani canone 94, seu ex codice canonum Ecclesiæ Africanæ, c. CXXVII, nec non ex epistola 93, ad Mercatorem, n. 1, atque hoc interim spatio temporis, prius quam inde in Mauritaniam Cæsareesem proficisceretur, hos ad Albinam, Pinianum et Melaniam libros conscripsit : quos idcirco in Retractationibus collocat proxime ante gesta cum Emerito, quæ apud Cæsaream eodem ipso anno 418, die 20 Septembris confecta sunt. Julianus in suo ad Turbantium opere calumniose carpebat locum libri de gratia Christi, qui ab Augustino in libro IV, contra Jul. c. VIII, n. 47, vindicatur, ubi ejusdem primi libri sui *ad sanctum Pinianum,* ut vocat, titulum esse ait, *De gratia contra Pelagium.*

DEUX LIVRES

SUR LA GRACE DE JÉSUS-CHRIST ET LE PÉCHÉ ORIGINEL

CONTRE PÉLAGE ET CÉLESTIUS (1)

LIVRE PREMIER

DE LA GRACE DE JÉSUS-CHRIST

Saint Augustin démontre que Pélage a fait preuve de peu de sincérité en confessant la grâce, car cet hérésiarque qui fait consister la grâce, ou dans la nature et le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine, et prétend que ce que la grâce de Dieu aide en nous, ce n'est ni la volonté ni l'action, qu'il soutient ne venir que de nous, mais seulement le pouvoir de vouloir et de faire, ou selon l'expression dont il se sert, la possibilité de la volonté et de l'action. Il ajoute en outre que la grâce dont Dieu nous aide, nous est accordée en vertu de nos mérites, et n'a d'autre effet que de nous aider à accomplir plus facilement les préceptes divins. Saint Augustin examine les divers passages des livres de Pélage où il se vantait d'avoir éloquemment défendu la grâce de Dieu, et fait voir que tout ce que Pélage a dit peut s'appliquer ou à la loi, ou à la doctrine, ou à la révélation divine et à l'exemple des vertus que nous a donné Jésus-Christ (points que l'on peut rapporter également à la doctrine) ou à la rémission des péchés; mais ne prouve pas que Pélage reconnaisse véritablement la grâce chrétienne, c'est-à-dire le secours par lequel Dieu, pour nous permettre de faire le bien, vient en aide à la nature et à la doctrine par l'inspiration et les lumières de la divine et ardente charité. Saint Augustin invite Pélage, qui a fait un si grand éloge d'Ambroise, à écouter les paroles de ce saint docteur sur la vertu de la grâce divine.

Chapitre premier (2). — 1. Je ne saurais vous dire mes très-chers frères et bien aimés de Dieu, (3) Albine, Pinien et Mélanie toute la joie que j'ai ressentie en apprenant le bon état de votre santé physique et spirituelle. Je vous laisse le soin de penser et de croire ce qu'il en est afin de répondre plus vite et de préférence aux questions sur lesquelles vous m'avez con-

(1) Écrits vers l'an 418 de Jésus-Christ. — (2) Albine, Pinien et Mélanie avaient adressé une lettre à saint Augustin, pour le consulter sur une déclaration que Pélage avait faite en leur présence, pour se justifier de l'hérésie dont on l'accusait concernant la grâce et le péché originel. Saint Augustin se trouvait alors à Carthage pour assister à un concile qui s'y tenait contre les Pélagiens, le premier mai de l'an 418. C'est dans cette ville qu'il composa ce traité et où il resta jusqu'au voyage qu'il fit à Césarée. — (3) Albine était belle-fille de Pinien et mère de Mélanie. Voyez la lettre 124 que saint Augustin écrivit d'Afrique aux mêmes personnages, l'an 411, et la lettre 126 qu'il adresse à Albine.

DE GRATIA CHRISTI

ET DE

PECCATO ORIGINALI

CONTRA PELAGIUM ET CÆLESTIUM

LIBRI DUO

LIBER PRIMUS

De Gratia Christi

Pelagium gratiæ confessione fucum facere ostendit : quippe qui gratiam vel in natura et libero arbitrio ponat, vel in lege atque doctrina : qui præterea divina gratia solam voluntatis et actionis possibilitatem, ut vocat, non ipsam voluntatem et actionem adjuvari dicat; et illam insuper adjuvantem gratiam a Deo secundum merita hominum dari, atque ad id solum juvare eos putet, ut præcepta facilius possint implere. Expendit Augustinus loca opusculorum ipsius, quibus ille Dei gratiam diserte a se commandatam jactabat; et hæc de lege ac doctrina, seu de divina revelatione ac de Christi exemplo, quæ ad doctrinam æque revocantur, aut de peccatorum remissione interpretari posse demonstrat; nec apparere omnino, an vere Christianam gratiam, id est, « adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ et luminosissimæ caritatis » agnoscat Pelagius : qui prostremo Ambrosium, tantopere ab ipso laudatum, præclara quædam in commendationem divinæ gratiæ dicentem audire jubetur.

Caput primum. — 1. Quantum de vestra corporali et maxime spiritali salute gaudeamus, sincerissimi fra-

sulté. Celui qui doit vous porter cette lettre est pressé de partir et c'est au milieu de mes occupations, qui sont à Carthage plus nombreuses que partout ailleurs, que j'ai dicté, comme je l'ai pu, selon les lumières que Dieu a daigné m'accorder, le présent écrit que je vous adresse.

CHAPITRE II. — *Que l'on ne doit point admettre comme sincère la profession de foi de Pélage sur la grâce nécessaire pour toutes les actions de la vie.* — 2. Vous m'annonciez dans votre lettre que vous aviez engagé Pélage à condamner par écrit, les erreurs dont on l'accuse et qu'en votre présence il avait dit : « Anathème à quiconque pense et dit que la grâce de Dieu, par laquelle Jésus-Christ est venu au monde pour sauver les pécheurs, n'est pas nécessaire, non-seulement à chaque heure et à chaque moment, mais encore pour chacune de nos actions, et peines éternelles à ceux qui s'efforcent de détruire cette grâce. » On croirait en entendant ces paroles de Pélage, sans être instruit de ses véritables sentiments qu'il a dévoilés dans ses livres, non pas dans ceux qu'il prétend lui avoir été soustraits avant qu'il les eût corrigés, ou dont il déclare n'être pas l'auteur, mais dans ceux dont il fait mention dans la lettre même qu'il a envoyée à Rome, on croirait, dis-je, que ses sentiments sont conformes à la vérité. Mais, en examinant plus attentivement ce qu'il dit, on ne peut s'empêcher de regarder comme suspectes les paroles que vous me rapportez. En effet, s'il fait consister dans la rémission des péchés la grâce de Dieu, par laquelle Jésus-Christ est venu au monde pour sauver les pécheurs, il peut interpréter ces paroles dans ce sens, que la grâce de Dieu nous est nécessaire à chaque heure et à chaque moment et pour chacune de nos actions, afin que nous souvenant sans cesse que nos péchés nous ont été remis, nous ne péchions plus à l'avenir; sans être aidés d'un secours divin, mais des seules forces de notre volonté qui se rappelle dans chacune de nos actions le bienfait qu'elle a reçu par la rémission des péchés. De même, lorsque ces hommes que nous combattons disent, que le secours que Jésus-Christ nous a donné pour nous préserver du péché consiste dans l'exemple de la sainteté de sa vie et les salutaires enseignements qu'il nous a donnés, ils peuvent encore interpréter ces paroles dans ce sens, que cette sorte de grâce nous est nécessaire à chaque instant et pour chacune de nos actions, c'est-à-dire que dans toute notre conduite nous devons prendre pour modèle celle de

tres, dilecti a Deo, (*a*) Albina, Piniane, et Melania, quia effari non possumus, vobis cogitandum credendumque committimus, ut ea de quibus nos consuluistis, potius jam loquamur. Festinante etenim perlatore inter occupationes nostras, multo apud Carthaginem quam ubicumque alibi densiores, quantum Deus donare dignatus est, ut potuimus, ista dictavimus.

CAPUT II. — 2. Scripsistis mihi, cum Pelagio vos egisse, ut quæcumque adversus eum dicerentur, scripto damnaret : eumque dixisse audientibus vobis, « Anathema qui vel sentit vel dicit, gratiam Dei qua Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, (I. *Tim.* I, 15.) Non solum per singulas horas, aut per singula momenta, sed etiam per singulos actus nostros non esse necessariam; et qui hanc conantur auferre, pœnas (*b*) sortiantur æternas. » Quisquis hæc audit, et sensum ejus ignorat, quem in libris suis satis evidenter expressit, non illis quos dicit inemendatos sibi fuisse subreptos, aut omnino suos negat, sed in illis quos litteris suis quas Romam misit commemorat, omnino eum putat hoc sentire quod veritas habet. Quisquis autem quid in eis apertius dicat advertit, debet habere etiam ista verba suspecta. Quia et si gratiam Dei, qua Christus venit in mundum peccatores salvos facere, in sola remissione peccatorum constituat, potest huic sensui verba ista coaptare dicens, ideo eam per singulas horas, per singula momenta, et per actus singulos necessariam, ut semper in memoria retinentes et reminiscentes dimissa nobis esse peccata, non peccemus ulterius, adjuti non aliqua subministratione virtutis, sed viribus propriæ voluntatis, quid sibi remissione peccatorum præstitum fuerit per actus singulos (*c*) recordantis. Item quoniam solent dicere, nobis in eo Christum ad non peccandum præbuisse adjutorium, quia juste ipse vivendo (*d*) justeque docendo reliquit exemplum : possunt etiam ad hoc ista verba coaptare, ut dicant, per singula momenta, per singulos actus necessariam nobis esse hujusmodi gratiam, id

(*a*) Editi, *Albine*. Vaticanus codex et nostri omnes Gallicani Mss. *Albina*. Convenit operis inscriptio in Mss. Retract. l. II, c. L, et Possid. indic. c. IV. *Ad Albinam*, etc. Hæc socrus Piniani et Melaniæ mater fuit. Confer. epistolam 124, ab Augustino iisdem in Africa anno 411, constitutis, et 126, ipsi Albinæ scriptam. — (*b*) Sic plures Mss. Editi vero, *sortiuntur*. — (*c*) Editi Am. Er. et Lov. *recordantes*. Aptius Mss *recordantis*, scilicet voluntatis : non enim alio referri hoc potest, *quid sibi*, etc. — (*d*) Am. et Er. *justeque dicendo*, forte legendum, *justaque docendo*.

Notre-Seigneur. Votre foi est trop éclairée pour ne pas voir quelle différence il y a entre la grâce, telle que l'admet Pélage et celle qu'il faut professer et dont il est question ici. Cependant vous comprenez quelles erreurs on peut déguiser sous un langage aussi ambigu.

Chapitre III. — 3. Du reste il ne faut pas vous en étonner puisque Pélage lui-même, dans le concile épiscopal de Diospolis, (1) a condamné, sans restriction aucune, tous ceux qui disent que la grâce et le secours du Seigneur ne nous sont pas donnés pour chacune de nos actions; mais qu'ils consistent dans le libre arbitre ou dans la loi et la doctrine. Nous ne pouvions par là nous empêcher de croire qu'il en avait fini avec tous ses détours et ses tergiversations, d'autant plus qu'il avait également condamné tous ceux qui enseignent que la grâce divine nous est donnée en vertu de nos mérites. Cependant par le livre qu'il publia pour défendre le libre arbitre, et dont il fait mention dans la lettre qu'il écrivit à Rome, il est facile de voir qu'il n'avait pas d'autres sentiments que ceux qu'il avait condamnés. En effet, il fait consister la grâce et le secours que Dieu nous accorde pour nous aider à ne pas pécher, ou dans la nature et le libre arbître ou dans la loi et la doctrine; en sorte que, lorsque Dieu vient au secours de l'homme pour qu'il s'éloigne du mal et fasse le bien, ce n'est, selon Pélage, qu'en lui révélant et en lui montrant ce qu'il doit faire, mais non en opérant conjointement avec lui et en lui inspirant l'amour et le désir de faire le bien dont il a connaissance.

4. Pélage, en effet, établit et distingue trois choses par lesquelles il dit qu'on peut accomplir les préceptes divins, le pouvoir, la volonté, l'action; le pouvoir, par lequel l'homme peut être juste, la volonté, par laquelle il veut être juste, l'action, par laquelle il le devient effectivement. Il avoue que la première de ces trois choses, c'est-à-dire le pouvoir, nous est accordée par le créateur de la nature, et ne dépend pas de nous, mais que nous l'avons quand bien même nous ne le voudrions pas. Il affirme que les deux autres, c'est-à-dire la volonté et l'action, viennent de nous et il nous les attribue de telle sorte qu'il n'admet pas qu'elles puissent venir d'autre part que de nous-mêmes. Enfin il prétend que ce que Dieu aide en nous par sa grâce, ce n'est ni la volonté, ni l'action qu'il attribue entièrement à nous seuls, mais seulement le pouvoir qui vient de Dieu et qu'il ne dépend pas de nous d'avoir ou de ne pas avoir. Comme si ces choses qui sont en notre pouvoir, c'est-à-dire la volonté et l'action, étaient assez puis-

(1) Livre des Actes de Pélage, ch. xix,

est, ut in omni conversatione nostra intueamur dominicæ conversationis exemplum. Pervidet autem fides vestra, a confessione gratiæ, de qua quæstio est, quam sit distinguenda ista confessio : et tamen obtegi potest istorum ambiguitate verborum.

Caput III. — 3. Sed quid mirum? Quando quidem ipse Pelagius cum episcopalibus gestis sine ulla recusatione damnaverit eos, qui dicunt gratiam Dei et adjutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina; ubi putabamus ejus de hac re omnes tergiversationes esse consumtas; damnaverit etiam eos, qui docent gratiam Dei secundum merita nostra dari : tamen in libris quos edidit pro libero arbitrio, quorum mentionem facit in epistola quam Romam misit, nihil aliud sentire monstratur, quam id quod damnasse videbatur. Nam gratiam Dei et adjutorium, quo adjuvamur ad non peccandum, aut in natura et libero ponit arbitrio, aut in lege atque doctrina : ut videlicet, cum adjuvat Deus hominem, ut declinet a malo et faciat bonum, revelando et ostendendo quid fieri debeat, adjuvare credatur; non etiam cooperando et dilectionem inspirando, ut id quod faciendum esse cognoverit faciat.

4. Nam cum tria constituat atque distinguat, quibus divina mandata dicit impleri, possibilitatem, voluntatem, actionem; possibilitatem scilicet, qua potest homo esse justus; voluntatem, qua vult esse justus; actionem, qua justus est : horum trium primum, id est, possibilitatem datam confitetur a creatore naturæ, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere etiam si nolimus : duo vero reliqua, id est, voluntatem et actionem, nostra esse asserit, atque ita nobis tribuit, ut nonnisi a nobis esse contendat. Denique gratia Dei, non ista duo, quæ nostra omnino vult esse, id est, voluntatem et actionem; sed illam quæ in potestate nostra non est, et nobis ex Deo est, id est, possibilitatem, perhibet adjuvari : tamquam illa quæ nostra sunt, hoc est, voluntas et actio, tam sint valentia ad declinandum a malo et faciendum bonum, ut divino adjutorio non indigeant; illud vero quod nobis ex Deo est, hoc (*a*) sit invali-

(*a*) Sola editio Lov. *hoc est possibilitas, tam sit invalidum, ut semper.*

santes pour porter l'homme à faire le bien et éviter le mal sans le secours divin; tandis que ce qui nous vient de Dieu, c'est-à-dire le pouvoir, n'aurait de force qu'autant qu'il serait aidé par le secours continuel de la grâce.

Chapitre IV. — 5. Mais de peur qu'on ne dise que nous n'avons pas bien compris les paroles de Pélage, (1) ou que par malveillance nous les interprétons dans un sens différent que celui qu'il a exprimé, voici ses propres termes : « Nous distinguons, dit-il, trois choses, et nous les rangeons dans un ordre qui nous paraît convenable. Au premier rang, nous plaçons le pouvoir, au second le vouloir, au troisième l'être. Le pouvoir est dans la nature, le vouloir dans le libre arbitre, et l'être dans l'effet. La première de ces choses, c'est-à-dire le pouvoir appartient proprement à Dieu qui l'a donné à sa créature. Les deux autres, c'est-à-dire le vouloir et l'être appartiennent à l'homme, parce qu'ils proviennent du libre arbitre. C'est donc dans la volonté et les bonnes œuvres que consiste la gloire de l'homme, ou plutôt cette gloire appartient tout à la fois à l'homme et à Dieu qui a donné à l'homme le pouvoir de vouloir et de faire le bien, et qui aide ce pouvoir par le secours constant de sa grâce. Mais le pouvoir que l'homme a de vouloir et de faire le bien vient de Dieu seul. Ce pouvoir peut donc être seul dans l'homme sans que la volonté et l'action s'y trouvent également, tandis que l'action et la volonté ne peuvent y être sans le pouvoir. C'est pourquoi il m'est libre de ne pas avoir la volonté et l'action, mais d'aucune manière je ne puis ne pas avoir le pouvoir de faire le bien. Il est en moi, indépendamment de ma volonté, c'est un droit dont la nature ne se départit jamais. Expliquons notre pensée par quelques exemples. De ce que nous avons la possibilité de voir avec les yeux, cela ne dépend pas de nous, mais il dépend de nous de faire du sens de la vue, un bon ou mauvais usage. Et pour tout dire en peu de mots : pouvoir, faire, dire et penser tout ce qui est juste et bon, nous le devons à celui qui nous en a donné le pouvoir et dont la grâce rend efficace ce pouvoir même. Mais faire, dire et penser le bien, cela dépend de nous, parce que nous pouvons faire tourner au mal nos actions, nos pensées et nos paroles. C'est pourquoi afin de nous disculper de toutes vos colomnies nous ne saurions trop répéter que, lorsque nous disons que l'homme peut être sans péché, et que nous confessons que ce pouvoir vient du ciel, c'est un hommage que nous rendons à Dieu pour le remercier de nous l'avoir donné, et en cela nous ne cherchons pas à glorifier l'homme,

(1) Livre III du Libre arbitre.

dum, id est, possibilitas, ut semper gratiæ adjuvetur auxilio.

Caput IV. — 5. Sed ne quis forsitan dicat, nos vel non recte intelligere quæ loquitur, vel malevolo animo in alium sensum quæ non ita dicta sunt vertere, ipsa jam verba ejus accipite. « Nos, inquit, sic tria ista distinguimus, et certum velut in ordinem digesta partimur. Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est, posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit : duo vero reliqua, hoc est, velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est : immo et hominis, et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adjuvat semper auxilio. Quod vero potest homo velle bonum atque perficere, solius Dei est. Potest itaque illud unum esse, etiam si duo ista non fuerint : ista vero sine illo esse non possunt. Itaque liberum mihi est, nec voluntatem bonam habere, nec actionem : nullo autem modo possum non habere possibilitatem boni : inest mihi etiam si noluero, nec otium sui aliquando in hoc natura recipit. Quem nobis sensum exempla aliqua facient clariorem. Quod possumus videre oculis, nostrum non est : quod vero bene aut male videmus, hoc nostrum est *(a)*. Et ut generaliter universa complectar, quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare illius est qui hoc posse donavit, qui hoc posse adjuvat : quod vero bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est; quia hæc omnia vertere in malum etiam possumus. Unde, quod propter calumniam *(b)* vestram sæpe repetendum est, cum dicimus hominem posse esse sine peccato, et confessione possibilitatis acceptæ laudamus Deum, qui nobis hoc posse largitus est, nec est ibi ulla laudandi hominis occasio, ubi solius Dei caussa tractatur : non enim de velle, nec de esse, sed tantummodo de eo quod potest esse, disseritur. »

(a) Omissa hic alia exempla, quæ excutiuntur lib. de natura et gratia, c. xlvii. — *(b)* Am. et Er. et Victorinus Ms. *nostram*.

puisqu'il s'agit uniquement de Dieu. Nous ne parlons en effet, ici ni du vouloir, ni de l'être, mais seulement de ce qui peut être. »

Chapitre V. — 6. Voilà toute la doctrine de Pélage fidèlement tirée de son troisième livre pour « la défense du libre arbitre » et telle qu'il l'a lui-même exprimée lorsqu'il distingue trois choses ; la première, ce que c'est que pouvoir, la seconde ce que c'est de vouloir, la troisième ce que c'est qu'être, c'est-à-dire le pouvoir, la volonté et l'action ; et il a établi cette distinction avec tant de soin que, lorsque nous lirons ou que nous entendrons désormais sa profession de foi sur le secours de la grâce divine pour éviter le mal et faire le bien, soit qu'il fasse consister cette grâce dans la loi et la doctrine ou dans tout autre chose, nous saurons ce qu'il veut dire et nous ne pourrons plus nous tromper sur ses véritables sentiments. En effet, nous ne pourrons désormais ignorer qu'il n'admet pas que la volonté et l'action soient aidées par le secours divin, mais seulement le pouvoir de vouloir et de faire, pouvoir que, parmi les trois choses qu'il a nommées, il reconnaît être la seule qui vienne de Dieu ; comme si ce que Dieu lui-même a mis dans la nature de l'homme était sans force et eut besoin de secours, et que les choses que Pélage reconnaît comme venant de nous seuls fussent assez puissantes et efficaces, pour n'avoir besoin d'aucun secours étranger ; en sorte que Dieu ne nous aiderait pas, pour que nous voulions ou que nous agissions, mais seulement afin que nous puissions vouloir et agir. L'Apôtre, au contraire, nous dit : « Opérez votre salut avec crainte et tremblement, » (*Philipp.* II, 12) et pour faire comprendre à ceux à qui il écrivait que ce n'est pas seulement dans le pouvoir d'agir (pouvoir qu'ils avaient déjà reçu dans la nature et dans la doctrine), qu'ils sont aidés par le secours du ciel, mais aussi dans tout ce qu'ils font, saint Paul ne dit pas : c'est Dieu qui opère en vous le pouvoir ; comme s'ils avaient déjà par eux-mêmes le vouloir et l'action, sans avoir besoin du secours de Dieu pour rendre efficaces l'action et le vouloir, mais il leur dit (*Ibid.* II, 13) : C'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le parfaire, ou comme le portent d'autres exemplaires et particulièrement les exemplaires grecs, le vouloir et l'opérer. Voyez si l'apôtre inspiré par le Saint-Esprit n'a pas prévu longtemps auparavant qu'il y aurait des ennemis de la grâce de Dieu, et si ce n'est pas pour cela qu'il a dit que c'est Dieu seul qui opère en nous la volonté et l'action que Pélage, au contraire, regarde comme venant de nous-mêmes et n'ayant pas besoin du secours de la grâce divine.

Chapitre VI. — 7. Que les faibles et ceux qui ne sont pas sur leurs gardes ne se laissent pas tromper par Pélage et que Pélage ne s'a-

Caput V. — 6. Ecce est totum dogma Pelagii in libro ejus tertio pro libero arbitrio, his omnino verbis diligenter expressum, quo tria ista, unum quod est posse, alterum quod est velle, tertium quod est esse, id est, possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta curavit subtilitate distinguere, ut quandocumque legimus vel audimus, divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ut a malo declinemus bonumque faciamus, sive in lege atque doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus quid loquitur ; nec erremus, aliter eum intelligendo quam sentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo : tamquam hoc sit infirmum, quod Deus ipse posuit in natura ; cetera vero duo quæ nostra esse voluit, ita sint firma, et fortia, et sibi sufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio, et ideo non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus : sed tantummodo adjuvet ut velle et agere valeamus. Contra autem Apostolus, Cum timore, inquit, et tremore vestram ipsorum operamini salutem. (*Philip.* II, 12.) Et ut scirent, quia non tantum in eo quod operari possint, (hoc enim in natura et in doctrina jam acceperant ;) sed etiam in eo quod operantur, divinitus adjuvantur, non ait, Deus est enim qui operatur in vobis posse, tamquam ipsi jam et velle et operari per se ipsos habeant, nec in his duobus adjutorio ejus indigeant ; sed ait, Deus enim est qui operatur in vobis et velle et perficere (*Ibid.* 13) ; vel sicut in aliis et maxime Græcis codicibus legitur, et velle et (τὸ ἐνεργεῖν) operari. Videte si non Apostolus gratiæ Dei futuros adversarios sancto Spiritu tanto ante prævidit, et hæc duo, id est, et velle et operari, quæ iste ita nostra esse voluit, tamquam ipsa divinæ gratiæ non adjuventur auxilio, Deum in nobis dixit operari.

Caput VI. — 7. Neque hinc Pelagius incautos fallat et simplices, vel etiam se ipsum, quoniam cum dixisset : « Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est : » velut correxit atque addidit, « immo et hominis, et Dei. » Non enim hoc propterea dixit,

buse pas lui-même parce qu'après avoir dit : « que c'est la volonté et les bonnes œuvres qui font la gloire de l'homme, » il se reprend aussitôt et ajoute : « mais cette gloire appartient et à l'homme et à Dieu. » Ce n'est pas toutefois qu'il ait voulu dire, conformément à la saine doctrine, que Dieu opère en nous le vouloir et le faire, mais il fait assez voir ce qu'il a voulu dire en ajoutant aussitôt : « que c'est Dieu qui a donné le pouvoir de vouloir et de faire le bien. » Or, d'après ses paroles précédentes, il est clair qu'il fait consister ce pouvoir dans la nature. Mais pour qu'il ne parut pas n'avoir pas parlé de la grâce, il ajoute « que Dieu aide toujours ce pouvoir même de sa grâce. » Il ne dit pas que Dieu aide la volonté même ou l'action même, car s'il s'était exprimé ainsi il ne serait pas éloigné de la doctrine apostolique, mais il dit seulement que Dieu aide toujours ce pouvoir de sa grâce; or, ce pouvoir, une des trois choses qui composent sa doctrine, il le fait résider dans la nature. Quand il dit que la gloire de la volonté et des bonnes œuvres appartient à Dieu et à l'homme, ce n'est pas qu'il reconnaisse que, lorsque l'homme veut le bien, c'est Dieu qui lui inspire la divine ardeur de la charité ou que, quand l'homme fait le bien, c'est avec la coopération du Seigneur, et cependant qu'est-ce que l'homme sans le secours du ciel? mais il mêle la gloire de Dieu à celle de l'homme, parce que si la nature dans laquelle Dieu nous a créés n'était pas capable de vouloir et d'agir, nous ne pourrions ni agir, ni vouloir.

8. A l'égard même de cette grâce divine, qu'il reconnaît comme aidant ce pouvoir que nous tenons de la nature, il n'exprime pas clairement dans ce passage quelle est cette grâce et jusqu'à quel point elle vient en aide à la nature, mais d'après ce qu'il dit plus nettement dans d'autres endroits, on voit qu'il n'entend point, par cette grâce qui aide le pouvoir naturel, autre chose que la loi et la doctrine.

Chapitre VII. — En effet, voici comment il s'exprime dans un autre endroit : « Des hommes ignorants regardent comme une injure faite à la grâce divine, lorsque nous disons qu'elle n'opère point en nous la sainteté sans le concours de notre volonté : Comme si c'était à sa grâce que Dieu eut imposé des préceptes et que ce fût à ceux-là même à qui il les avait imposés qu'il refusât le secours de sa grâce, afin qu'ils pussent plus facilement accomplir par cette grâce divine ce qui leur est ordonné de faire par le libre arbitre. » Ensuite comme pour mieux faire voir ce qu'il entend par « grâce » il ajoute aussitôt : « Nous ne la faisons pas consister, comme vous le croyez, uniquement dans la loi, mais aussi dans le secours de Dieu. » Qui ne désirerait qu'il s'expliquât

quia secundum sanam doctrinam intelligi voluit, quod et velle et operari Deus operetur in nobis : sed cur hoc dixerit, satis evidenter ostendit, continuo subjungendo, « qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit. » Hanc autem possibilitatem in natura eum ponere, de verbis ejus superioribus clarum est. Sed ne nihil de gratia dixisse videretur, adjunxit, « quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adjuvat semper auxilio : » non ait, ipsam voluntatem, vel ipsam operationem; quod si diceret, non abhorrere a doctrina apostolica videretur : sed ait, « ipsam possibilitatem, » illud videlicet ex tribus quod in natura locavit, « gratiæ suæ adjuvat semper auxilio : » ut scilicet in voluntate et actione non ideo laus sit et Dei et hominis, quia sic vult homo, ut tamen Deus voluntati ejus ardorem dilectionis inspiret; et sic operatur homo, ut tamen Deus cooperetur, sine cujus adjutorio quid est homo? sed ideo ad hanc laudem adjunxit et Deum, quia nisi natura esset, in qua nos condidit, qua velle et agere possemus, nec vellemus, nec ageremus.

8. Hanc autem naturalem possibilitatem quod adjuvari Dei gratia confitetur, non est hic apertum vel quam dicat gratiam, vel quatenus ea naturam sentiat adjuvari : sed sicut aliis locis, in quibus evidentius loquitur, intelligi potest, non vult aliud accipi quam legem atque doctrinam, qua naturalis possibilitas adjuvetur.

Caput VII. — Nam quodam loco ait : « Hic nos imperitissimi hominum putant injuriam divinæ gratiæ facere, quia dicimus eam sine voluntate nostra nequaquam in nobis perficere sanctitatem : quasi Deus gratiæ suæ aliquid imperaverit, et non illis quibus imperavit, etiam gratiæ suæ auxilium subministret, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possent implere per gratiam. » Et tamquam explicaturus quam dicat gratiam, secutus adjunxit, dicens : « Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed et in Dei esse adjutorio confitemur. » Quis non hic desideret, ut ostendat quam velit intelligi gratiam? Propter hoc enim maxime de illo exspectare debemus, ut dicat

ici clairement sur ce qu'il veut qu'on entende par « grâce? » Nous serions d'autant plus en droit d'attendre cela de lui, qu'il déclare que ce n'est pas uniquement dans la loi qu'il fait consister la grâce. Mais après nous avoir tenus dans cette attente, écoutez ce qu'il ajoute : « Dieu, dit-il, nous aide par sa doctrine et sa révélation, lorsqu'il ouvre les yeux de notre cœur ; lorsque pour détourner notre esprit des choses de cette vie il nous découvre celle de la vie future, lorsqu'il met au jour les embûches du démon ; lorsqu'il nous éclaire de l'ineffable don de sa grâce divine qu'il répand en nous de diverses manières. » Ensuite, comme pour s'absoudre de tout reproche qu'on pourrait lui faire, il conclut en disant : « Celui qui parle ainsi vous paraît-il nier la grâce? Ne reconnaît-il pas, au contraire, et le libre arbitre de l'homme et la grâce divine! » Dans tout cela il ne cherche qu'à faire valoir la vertu de la loi et de la doctrine, qu'à inculquer dans les esprits que c'est en cela que consiste la grâce qui nous aide, et il ne fait que développer ce qu'il avait avancé, en disant : « Nous confessons que la grâce consiste dans le secours de Dieu. » En définitive, en quoi fait-il consister sous différents termes la grâce du Seigneur, sinon dans la doctrine, dans la révélation, dans la lumière qui ouvre les yeux du cœur, qui nous découvre les biens de la vie future, qui met à jour les embûches du démon, et dans l'ineffable don de la grâce divine qui se répand en nous de diverses manières, mais toujours dans le but de nous apprendre les préceptes et les promesses du Seigneur. Or, n'est-ce pas faire consister la grâce de Dieu dans la loi et la doctrine?

Chapitre. VIII. — *Différence de la loi et de la grâce.* — 9. Il est donc évident que la grâce que reconnaît Pélage est celle par laquelle Dieu nous révèle ce que nous devons faire mais non la grâce par laquelle il nous donne le pouvoir de faire le bien et nous aide à l'accomplir. Or à quoi peut nous conduire la connaissance de la loi, sans le secours de la grâce, sinon à nous rendre prévaricateurs de la loi. « En effet, là où la loi n'existe pas, il n'y a pas de prévarication. » (*Rom.* IV, 15.) Et dans un autre endroit : « Je n'aurais pas connu la convoitise si la loi n'avait pas dit : vous ne convoiterez pas. » (*Ibid.* VII, 7.) C'est pourquoi la loi diffère tellement de la grâce que, sans le secours de la grâce, non-seulement la loi ne sert de rien, mais, au contraire, est très-nuisible. Toute l'utilité de la loi consiste à forcer ceux qu'elle rend prévaricateurs à recourir à la grâce pour être sauvés et à implorer son secours pour triompher du mal de la concupiscence. La loi, en effet, ordonne plutôt qu'elle n'aide. Elle

hoc (*a*) quod dicit, non in lege tantummodo se gratiam confiteri. Sed nobis hac exspectatione suspensis, quid addiderit intuemini : « Adjuvat enim nos Deus, inquit, per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit ; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi et ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. » Deinde sententiam suam quadam velut absolutione concludens : « Qui hæc dicit, inquit, gratiam tibi videtur negare? An et liberum hominis arbitrium, et Dei gratiam confitetur? » In his omnibus non recessit a commendatione legis atque doctrinæ, hanc esse adjuvantem gratiam diligenter inculcans, et hoc exsequens quod proposuerat, cum diceret, « sed in Dei esse adjutorio confitemur. » Denique Dei adjutorium multipliciter insinuandum putavit, commemorando doctrinam et revelationem, et oculorum cordis adapertionem, et demonstrationem futurorum et apertionem diabolicarum insidiarum, et *b*) multiformi atque ineffabili dono gratiæ cælestis illuminationem : ad hoc utique ut divina præcepta et promissa discamus. Hoc est ergo gratiam Dei ponere in lege atque doctrina.

Caput VIII. — *Aliud lex, aliud gratia.* — 9. Hinc itaque apparet, hanc eum gratiam confiteri, qua demonstrat et revelat Deus quid agere debeamus; non qua donat atque adjuvat ut agamus : cum ad hoc potius valeat legis agnitio, si gratiæ desit opitulatio, ut fiat mandati prævaricatio. Ubi enim non est lex, ait Apostolus, nec prævaricatio. (*Rom.* IV, 15.) Et, Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces. (*Rom.* VII, 7 ; *Exod.* XX, 17.) Ac per hoc, usque adeo aliud est lex, aliud est gratia, ut lex non solum nihil prosit, verum etiam plurimum obsit, nisi adjuvet gratia; et hæc ostendatur legis utilitas, quoniam quos facit prævaricationis reos, cogit confugere ad gratiam liberandos, et ut concupiscentias malas superent adjuvandos. Jubet enim magis, quam juvat; docet morbum esse, non sanat; immo ab ea potius quod non sanatur augetur, ut attentius et sollicitius gratiæ medicina

(*a*) Sigiramnensis Ms. *quid dicit.* — (*b*) Am. et Er. *et multiformem et ineffabilem.*

indique la maladie mais elle ne la guérit pas. Elle l'augmente, au contraire, pour nous faire rechercher avec plus d'empressement et d'ardeur le remède salutaire de la grâce. « En effet, dit l'apôtre, la lettre tue mais l'esprit vivifie. (II. *Cor.* III, 6.) Car si la loi qui a été donnée pouvait justifier, la justice viendrait entièrement de la loi. (*Galat.* III, 21.) Cependant pour montrer jusqu'à quel point la loi peut nous être utile, il ajoute : « L'Écriture a tout renfermé sous le péché afin que ce que Dieu avait promis, fût donné par la foi en Jésus-Christ à ceux qui croiraient en lui. Ainsi la loi nous a servi de conducteur pour nous mener à Jésus-Christ. » (*Galat.* III, 21.) Il est donc utile aux superbes d'être enfermés étroitement et d'une manière évidente sous la loi du péché, afin qu'on ne présume pas que les seules forces du libre arbitre nous suffisent pour opérer la justice, « mais pour que toute bouche soit fermée, et que tout le monde se reconnaisse coupable devant Dieu, parce que nul homme ne sera justifié devant Dieu par les œuvres de la loi : car la loi ne donne que la connaissance du péché, mais maintenant la justice que Dieu donne sans la loi nous a été découverte; elle a été attestée par la loi et les prophètes. » (*Rom.* III, 19.) Mais comment la justice de Dieu peut-elle avoir été manifestée sans la loi, si elle est attestée par la loi? C'est que, bien que la justice ne soit pas manifestée sans la loi; cette justice cependant ne vient pas de la loi; parce que la justice, dont parle saint Paul, est la justice de Dieu, c'est-à-dire une justice qui ne nous est point donnée par la loi mais par Dieu même; non une justice commandée par Dieu et dont la connaissance n'inspire que la crainte, mais une justice donnée par Dieu et que l'on observe avec amour, afin que « celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. » (I. *Cor.* I, 31.)

CHAPITRE IX. — *En quoi la loi nous est-elle utile?* — 10. Comment donc Pélage peut-il placer la grâce qui nous aide à opérer la justice dans la loi et la doctrine, dont le plus grand secours consiste à nous faire rechercher la grâce même? Personne, en effet, ne peut accomplir la loi par la loi, car la charité est la plénitude de la loi. (*Rom.* XIII, 10.) Or, ce n'est point par la loi que la charité de Dieu est répandue dans nos cœurs, mais par le Saint-Esprit qui nous a été donné. » (*Ibid.* V, 5.) Ainsi, la grâce est démontrée par la loi, afin que la loi soit accomplie par la grâce. A quoi donc sert-il à Pélage de répéter la même chose en termes différents, afin de ne pas faire voir qu'il fait consister dans la loi et la doctrine, la grâce dont, selon lui, le secours est nécessaire au pouvoir que nous tenons de la nature? S'il l'exprime de manière à ne pas être compris

quæratur. Quia littera occidit, spiritus autem vivificat. (II. *Cor.* III, 6.) « Si enim data esset lex quæ « posset (*a*) vivificare, omnino ex lege esset justi« tia. » (*Gal.* III, 21.) In quantum tamen etiam lex adjuvet, adjungit et dicit, « Sed conclusit Scriptura « omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi « daretur credentibus. » Itaque lex, inquit, pædagogus noster fuit in Christo Jesu. Hoc ipsum ergo superbis est utile, sub peccato artius manifestiusque concludi, ne ad faciendam justitiam de liberi arbitrii quasi propriis viribus præsumatur; sed omne os obstruatur, et reus fiat omnis mundus Deo, « quia « non justificabitur ex lege omnis caro coram illo. « Per legem enim cognitio peccati : nunc autem « sine lege justitia Dei manifestata est, testificata per « legem et prophetas. » (*Rom.* III, 19.) Quomodo ergo sine lege manifestata, si per legem testificata? Non (*b*) itaque sine lege manifestata, sed sine lege justitia, quia justitia Dei est, id est, quæ nobis non ex lege sit, sed ex Deo : non quæ illo imperante cognoscendo timeatur, sed quæ illo donante diligendo teneatur, ut et qui gloriatur in Domino glorietur. (I. *Cor.* I, 31.)

CAPUT IX. — *Ad quid lex adjuvet.* — 10. Quid ergo est, quod iste legem atque doctrinam deputat gratiam, qua juvamur ad operandam justitiam, quæ ut multum adjuvet, ad hoc adjuvat ut gratia requiratur? Nemo enim potest legem implere per legem. Plenitudo enim legis caritas. (*Rom.* XIII, 10.) Caritas autem Dei non per legem diffusa est in cordibus nostris, sed per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis. (*Rom.* V, 5.) Proinde per legem gratia demonstratur, ut lex per gratiam compleatur. Quid enim juvat Pelagium, quia diversis verbis eamdem rem dicit, ut non intelligatur in lege atque doctrina gratiam constituere, qua possibilitatem naturæ asserit adjuvari? Quantum autem existimo, ideo veretur intelligi, quia damnavit eos, qui dicunt gratiam Dei et

(*a*) Am. Er. et codex Sigiramnensis, *justificare.* — (*b*) Sic Mss. Editi vero, *Non ita.*

c'est, à mon avis, parce qu'il a condamné ceux qui disent que la grâce et le secours de Dieu ne nous sont pas donnés pour chaque action, et que ce secours et cette grâce consistent dans le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine, et il croit avoir bien caché le fond de sa pensée en employant une multitude d'expressions, dont le sens, en définitive, revient toujours à celui de la loi et de la doctrine.

CHAPITRE X. — *Pélage fait consister la grâce dans la loi et la doctrine.* — 11. Dans un autre passage, après avoir longtemps discuté pour prouver que ce n'est point par le secours de Dieu, mais par nos propres forces que la bonne volonté se produit en nous, il se pose une question tirée d'une épître de saint Paul et dit : Comment accorder cela avec cette maxime de l'Apôtre : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire ? » (*Philipp.* II, 13.) Ensuite, comme pour résoudre cette difficulté entièrement opposée et contraire à son dogme, il poursuit en disant : « Dieu opère en nous la puissance de vouloir ce qui est bon, de vouloir ce qui est saint, lorsque, quand nous sommes entraînés par des affections terrestres et que, comme les animaux privés de raison, nous n'avons d'amour que pour les biens présents, il anime et relève notre âme par la grandeur de la gloire future et la promesse des récompenses éternelles ; lorsqu'en nous éclairant des rayons de sa divine sagesse il réveille notre volonté assoupie et nous fait désirer le ciel ; lorsqu'enfin il nous donne de saintes aspirations pour tout ce qui est bien. » Et cependant Pélage ne craint pas dans un autre endroit de refuser cette vertu à la grâce. N'est-il pas de toute évidence que pour lui la grâce, par laquelle Dieu opère en nous le vouloir et le faire, n'est autre chose que la loi et la doctrine ? Car c'est dans la loi et la doctrine des Saintes-Écritures que nous est promise la grandeur de la gloire future et des récompenses éternelles. C'est aussi à la doctrine qu'appartiennent les révélations de la sagesse, et les exhortations au bien, et quoiqu'il paraisse exister quelque différence entre instruire et conseiller, ou plutôt exhorter, tout cela cependant est compris généralement dans la doctrine qui renferme tout ce que la parole et les livres peuvent enseigner. En effet, si les saintes Écritures instruisent et exhortent, les hommes aussi peuvent instruire et exhorter. Mais nous voulons enfin que Pélage reconnaisse la grâce qui non-seulement promet mais encore qui fait croire et espérer la grandeur de la gloire future, qui ne révèle pas seulement, mais aussi qui fait aimer la sagesse et qui ne se borne point à conseiller le bien, mais qui le persuade. Tous ceux, en effet, qui entendent dans ces saintes Écritures la voix du Seigneur qui leur promet le royaume des cieux, n'ont pas foi en

adjutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina : et tamen latere se putat, cum aliis atque aliis locutionibus versat significationem legis atque doctrinæ.

CAPUT X. — *Gratiam in lege atque doctrina ponit Pelagius.* — 11. Et alio quippe loco, cum diu asseruisset, non adjutorio Dei, sed ex nobis ipsis in nobis effici voluntatem bonam, opposuit sibi ex Apostoli epistola quæstionem, atque ait : « Et quomodo, inquit, stabit illud Apostoli, Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere ? » (*Philip.* II, 13.) Deinde ut hanc oppositionem veluti solveret, quam videbat dogmati suo vehementer esse contrariam, secutus adjunxit : « Operatur in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, et mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine et præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis (quod (*a*) tu alibi negare non metuis,) suadet omne quod bonum est. » Quid manifestius, nihil aliud eum dicere gratiam, qua Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quam legem atque doctrinam ? In lege namque et doctrina sanctarum scripturarum futuræ gloriæ atque præmiorum promittitur magnitudo. Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia revelatur, ad doctrinam pertinet cum suadetur omne quod bonum est. Et si inter docere et suadere, vel potius exhortari, distare aliquid videtur ; etiam hoc tamen doctrinæ generalitate concluditur, quæ quibusque sermonibus vel litteris continetur : nam et sanctæ scripturæ et docent et exhortantur, et potest esse in docendo et exhortando etiam hominis operatio. Sed nos eam gratiam (*b*) volumus iste aliquando fateatur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur ; nec solum revelatur sapientia, verum et amatur ; nec solum suade-

(*a*) Vaticanus Ms. *quod alibi negare non metuit.* — (*b*) Editio Am. et Ms. Victorinus, *eam gratiam nolumus. Isti aliquando fateantur.* Et, *eam gratiam nolumus. Istam aliquando fateatur.*

ces divines promesses. Tous ceux qu'il invite à venir à lui en leur disant : « Venez à moi vous tous qui êtes chargés et fatigués, » (*Matth.* XI, 28) ne sont pas convaincus pour cela. Quels sont donc ceux qui ont foi dans les promesses du Seigneur et qui sont persuadés de venir à lui? Jésus-Christ lui-même l'a suffisamment fait voir quand il dit : « Personne ne vient à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire » (*Jean*, VI, 44) et un peu après en parlant de ceux qui ne croient pas il ajouta : « Je vous ai dit que nul ne peut venir à moi s'il ne lui a été donné par mon Père. » (*Ibid.* 66.) Voilà la grâce que Pélage doit reconnaître s'il veut non-seulement avoir le nom de chrétien, mais l'être véritablement.

Chapitre XI. — 12. Que dirai-je de la révélation de la sagesse? On ne peut guère espérer d'atteindre dans cette vie à la grandeur des révélations que l'apôtre Paul a reçues du ciel, et l'on ne peut pas croire non plus qu'il lui ait été révélé autre chose que ce qui appartient à la sagesse. Cependant il dit lui-même : « De peur que la grandeur de mes révélations ne me causât de l'orgueil, un aiguillon a été donné à ma chair comme un ange de Satan pour me donner des soufflets. C'est pourquoi j'ai prié trois fois le Seigneur de l'éloigner de moi et il m'a répondu : ma grâce vous suffit, car la force se perfectionne dans la faiblesse. » (II. *Cor.* XII, 7.) Sans aucun doute si la charité de l'apôtre eut alors été parfaite sans rien laisser à désirer et à l'abri de tout orgueil il n'eut pas eu besoin qu'un ange de Satan lui donna des soufflets pour réprimer les sentiments d'élévation que pouvait lui inspirer la grandeur de ses révélations. Mais qu'est-ce qu'une élévation sinon une enflure du cœur causé par l'orgueil? Or saint Paul a dit avec vérité « que la charité ne connaît ni l'envie ni l'orgueil. » (I. *Corinth.* XIII, 4.) Cette charité dans un si grand apôtre devait donc s'accroître de jour en jour à mesure que de jour en jour s'accomplissait en lui le renouvellement de l'homme intérieur et ne pouvait recevoir sa perfection que dans le ciel où l'orgueil ne saurait l'atteindre. Mais alors l'âme de l'Apôtre à cause de la grandeur de ses révélations n'était pas encore hors des atteintes de l'orgueil jusqu'à ce que le solide édifice de la charité fut accompli en elle. Saint Paul, en effet, n'était pas encore arrivé au but où il tendait par de continuels progrès.

Chapitre XII. — 13. C'est donc avec raison que, lorsque l'Apôtre n'ayant point encore atteint ce suprême degré de charité ne voulait pas souffrir l'humiliation qui devait servir de frein à son orgueil, il lui fut dit : « Ma grâce vous suffit; la force se perfectionne dans la

tur omne quod bonum est, verum et persuadetur. Non enim omnium est fides (II. *Thess.* III, 2), qui audiunt per Scripturas Dominum regnum cœlorum pollicentem; aut omnibus persuadetur quibuscumque suadetur, ut veniant ad eum qui dicit, Venite ad me omnes qui laboratis. (*Matth.* XI, 28.) Quorum autem sit fides, et quibus persuadetur, ut ad eum veniant, satis ipse demonstravit, ubi ait, Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. (*Joan.* VI, 44.) Et paulo post, cum de non credentibus loqueretur, Dixi, inquit, vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo. (*Ibid.* 66.) Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus.

Caput XI. — 12. Quid autem dicam de revelatione sapientiæ? Neque enim facile quisquam speraverit in hac vita posse pervenire ad magnitudinem revelationum apostoli Pauli : et utique in eis quid aliud credendum est ei revelari solere, nisi quod ad sapientiam pertineret? Et tamen dicit. « In magnitu-« dine revelationum mearum ne extollar, datus est « mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ qui me « colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavi, ut « auferret eum a me : et dixit mihi, Sufficit tibi « gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. » (II. *Cor.* XII, 7.) Procul dubio si jam summa, et cui nihil esset addendum, caritas in Apostolo tunc fuisset, quæ omnino non posset inflari (*a*), numquid necessarius esset angelus satanæ, quo colaphizante reprimeretur elatio, quæ in magnitudine revelationum posset exsistere? Quid est autem aliud elatio, quam inflatio? Et utique de caritate verissime dictum est, Caritas non æmulatur, non inflatur. (I. *Cor.* XIII, 4.) Hæc itaque caritas adhuc etiam in tanto Apostolo de die in diem profecto augebatur, quamdiu homo ejus interior de die in diem renovabatur, (II. *Cor.* IV, 16), perficienda sine dubio ubi jam non posset inflari. Tunc autem mens ejus adhuc erat ubi inflaretur magnitudine revelationis, donec impleretur solido ædificio caritatis : nondum enim perveniendo apprehenderat, quo proficiendo currebat.

Caput XII. — 13. Ideoque nolenti perpeti moles-

(*a*) Vaticanus cod. *numquam,* forte pro, *nequaquam.*

faiblesse. » De quelle faiblesse parle l'Apôtre? de la faiblesse de l'âme et du corps et non de celle de la chair, comme le pense Pélage. En effet, l'âme de saint Paul était faible en comparaison de cette suprême perfection à laquelle il aspirait, et c'est pour le préserver de tout mouvement d'orgueil qu'un ange de Satan, l'aiguillon de la chair lui fut donné, quoique cependant elle fut forte en comparaison de ces hommes terrestres et « charnels » (I. *Corinth.* II, 14) qui n'ont pas encore la conscience des choses qui viennent de l'esprit de Dieu. C'est pourquoi si la force se perfectionne dans la faiblesse, quiconque ne se reconnaît pas faible ne saurait arriver à la perfection. Mais la grâce, par laquelle la force se perfectionne dans la faiblesse, conduit au plus haut degré de perfection et de gloire les prédestinés et ceux qui sont appelés selon les décrets de Dieu. L'effet de cette grâce est non-seulement de nous faire connaître ce que nous devons faire, mais encore de nous porter à accomplir ce que nous connaissons et tout en proposant à notre foi ce que nous devons aimer, de nous faire aimer ce que nous devons croire.

Chapitre XIII. — *En quel sens la grâce peut elle être appelée une doctrine.* — 14. Si l'on veut donner à cette grâce le nom de doctrine, que ce soit du moins pour nous pénétrer intimement de cette croyance que c'est Dieu qui la répand avec une ineffable bonté au fond de notre cœur, non-seulement « par le ministère de ceux qui plantent et arrosent, » (I. *Cor.* III, 7) mais aussi « par lui-même » en donnant l'accroissement par une opération secrète, qui ne se borne pas à faire voir la vérité, mais qui inspire aussi la charité. C'est ainsi que Dieu instruit « ceux qui sont appelés selon ses immuables décrets, » (*Rom.* VIII, 28) leur donnant tout à la fois la grâce et de savoir ce qu'ils doivent faire et de faire ce qu'ils savent. C'est pourquoi l'Apôtre dit aux Thessaloniciens : « Quant à la charité fraternelle, vous n'avez pas besoin que je vous en écrive, puisque vous avez appris de Dieu à vous aimer les uns les autres. » (I. *Thes.* IV, 9.) Et pour leur prouver que c'était Dieu qui leur avait enseigné cette charité il ajoute : « Car vous faites ainsi à l'égard de tous vos frères qui sont en Macédoine. » Comme si la preuve la plus certaine que ce que l'on sait on l'a appris de Dieu, soit de faire ce que l'on a appris. C'est ainsi que « ceux qui sont appelés selon le décret de Dieu sont, » comme il est écrit dans le livre des prophètes, « tous enseignés par Dieu. » (*Jean*, VI, 45.) Mais celui qui connaît ce qu'il doit faire et qui ne le fait pas, n'a encore rien appris de Dieu selon la grâce, mais selon la loi, et n'a pas été instruit

tiam, qua ejus cohiberetur elatio, ante quam esset in eo caritatis ultima et summa perfectio, rectissime dicitur, Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur (II. *Cor.* XII, 9) : « in infirmitate » scilicet, non ut ille putat, « carnis tantum ; » sed et carnis et animi : quia et animus erat in comparatione summæ illius perfectionis infirmus, cui, ne extolleretur, proinde stimulus carnis angelus satanæ intelligebatur datus : quamvis esset in carnalium vel animalium, nondum percipientium quæ sunt Spiritus Dei (I. *Cor.* II, 14), comparatione, firmissimus. Quocirca si virtus in infirmitate perficitur, quisquis se non fatetur infirmum, non perficitur. Hæc autem gratia qua virtus in infirmitate perficitur, prædestinatos et secundum propositum vocatos (*Rom.* VIII, 28) ad summam perfectionem glorificationemque perducit. Qua gratia agitur, non solum ut facienda noverimus, verum etiam ut cognita faciamus ; nec solum ut diligenda credamus, verum etiam ut credita diligamus.

Caput XIII. — *Quomodo doctrina possit dici gratia.* — 14. Hæc gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam, per se ipsum qui incrementum suum ministrat occultus (I. *Cor.* III, 7), ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem. Sic enim docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt, simul donans et quid agant scire, et quod sciunt agere. Unde ad Thessalonicenses sic Apostolus loquitur (I. *Thess.* IV, 9) : De caritate autem fraternitatis non opus habetis vobis scribi ; nam ipsi vos a Deo didicistis ut diligatis invicem. Atque ut probaret eos a Deo didicisse, subjunxit, Etenim facitis illud in omnes fratres, in universa Macedonia. Tamquam hoc sit certissimum indicium quod a Deo didiceris, si id quod didiceris feceris. Isto modo sunt omnes secundum propositum vocati, sicut scriptum est in Prophetis, docibiles Dei. (*Joan.* VI, 45.) Qui autem novit (*a*) quidem quod fieri debeat, et non facit, nondum a Deo didicit secundum gra-

(*a*) Apud Lov, *quid est quod.*

selon l'esprit mais selon la lettre. Il y en a toutefois beaucoup qui paraissent faire ce que la loi ordonne, mais ils agissent par crainte du châtiment et non par amour de la justice. Cette justice que l'Apôtre dit être la sienne et qui vient de la loi, n'est pas donnée par Dieu, mais imposée par le commandement. Celle qui nous est donnée, l'Apôtre ne l'appelle pas notre justice, mais la justice de Dieu, parce que tout en devenant notre propre justice, elle nous vient cependant de Dieu. C'est ce qui lui fait dire : afin que je sois trouvé en lui, non pas avec ma propre justice qui vient de la loi, mais avec celle qui naît de la foi en Jésus-Christ qui est la justice de Dieu. La loi diffère donc tellement de la grâce que, quoique la loi vienne certainement de Dieu, la justice cependant qui vient de la loi n'est pas la justice de Dieu, tandis que celle qui est accomplie par la grâce est une justice qui vient de Dieu. On appelle justice de la loi celle que l'on pratique par crainte des peines que la loi prononce contre les prévaricateurs, et on appelle justice de Dieu, celle qui nous est donnée par le bienfait de la grâce, afin de rendre le commandement non terrible, mais doux et agréable selon les paroles du psalmiste : Vous êtes bon, Seigneur, enseignez-moi votre justice dans votre douceur. C'est-à-dire faites que je ne me soumette point servilement à la loi par crainte du châtiment, mais que j'aime à l'observer en toute liberté et avec amour. Car il n'y a que celui qui accomplit le précepte librement, qui l'accomplit avec joie ; comme il n'y a que celui qui a été instruit par Dieu qui accomplit entièrement tout ce qu'il a appris qu'il doit faire.

Chapitre XIV. — *Celui qui est instruit par la grâce vient au Seigneur, mais celui qui n'a pas été instruit par elle ne vient point à Jésus-Christ.* — 15. C'est de cette manière d'enseigner que parle le Seigneur quand il dit : (*Jean*. vi, 45.) « Quiconque a entendu la voix de mon Père » et a été instruit par lui vient à moi. Il n'est donc pas vrai de dire d'un homme qui ne vient pas à Jésus-Christ, qu'il a entendu la voix du Père et qu'il a appris qu'il devait venir au Seigneur; mais qu'il ne veut pas faire ce qui lui a été enseigné ; comme c'est également mal apprécier la manière d'enseigner de Dieu quand il instruit par sa grâce. En effet si, comme le dit la vérité même, quiconque a appris, vient, il est certain que quiconque ne vient pas n'a point appris. On ne peut nier cependant que ce ne soit par un libre effet de sa volonté que chacun vient ou ne vient point à Jésus-Christ. S'il n'y vient pas, cela peut être par l'effet seul de son libre arbitre, mais quand il y vient c'est que ce libre arbitre est aidé par Dieu même et ce

tiam, sed secundum legem ; non secundum spiritum, sed secundum litteram. Quamvis multi, quod imperat lex, facere videantur timore pœnæ, non amore justitiæ : quam dicit Apostolus justitiam suam quæ ex lege est; tamquam sit imperata, non data. Si autem data est, non dicitur justitia nostra, sed Dei : quia sic fit nostra, ut sit nobis ex Deo. Dicit enim, Ut inveniar in illo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed eam quæ ex fide est Jesu, justitiam ex Deo. (*Philip*. iii, 9,) Tantum igitur inter legem distat et gratiam, ut cum lex esse non dubitetur ex Deo, justitia tamen quæ ex lege est, non sit ex Deo; sed justitia quæ per gratiam consumatur, ex Deo. Quia ex lege justitia dicitur, quæ fit propter legis (*a*) maledictum : justitia ex Deo dicitur, quæ datur per gratiæ beneficium; ut non sit terribile, sed suave mandatum, sicut oratur in Psalmo, Suavis es Domine, et in tua suavitate doce me justitiam tuam (*Ps*. cxviii, 68) : id est, ut non formidine pœnæ serviliter cogar esse sub lege, sed libera caritate delecter esse cum lege. Præceptum quippe liber facit, qui libens facit. Et hoc modo quisquis discit, agit omnino quidquid agendum didicerit.

Caput XIV. — *Qui per gratiam didicit, venit; qui non venit non didicit* (*b*). — 15. De isto docendi modo etiam Dominus ait, Omnis qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me. (*Joan*. vi, 45.) Qui ergo non venerit, non de illo recte dicitur, Audivit quidem et didicit sibi esse veniendum, sed facere non vult quod didicit. Prorsus non recte dicitur de isto docendi modo, quo per gratiam docet Deus. Si enim, sicut Veritas loquitur, Omnis qui didicit, venit : quisquis non venit, profecto nec didicit. Quis autem non videat, et venire quemquam et non venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit : non autem potest nisi adjutum esse, si venit; et sic adjutum, ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit etiam faciat. Ac per hoc, quando Deus docet, non per legis litteram, sed per Spiritus gratiam ; ita docet, ut quod

(*a*) In editis, *legis mandatum*. Aptius ad antithesim in Mss. Sigiram. et Casal. *legis maledictum :* quo scilicet prævaricatori malum denuntiatur, ita ut sit terribile mandatum. — (*b*) V. lib. de prædestinatione SS. c. viii.

secours divin lui fait connaître non-seulement ce qu'il doit faire mais aussi le porte à faire ce qu'il connaît. C'est pourquoi lorsque Dieu nous instruit, non par la lettre de la loi, mais par la grâce du Saint-Esprit, il le fait de manière que celui qu'il daigne instruire non-seulement connaisse parfaitement, mais encore veuille sincèrement accomplir et accomplisse effectivement ce qu'il a appris. Cet enseignement divin ne vient point en aide au seul pouvoir naturel de vouloir et de faire, mais à la volonté elle-même et à l'œuvre de la volonté. En effet, si c'était le pouvoir naturel seul qui fut aidé par cette grâce le Seigneur aurait dit : quiconque a entendu la voix de mon Père et a été instruit par lui, peut venir à moi; mais Jésus-Christ ne s'est point exprimé ainsi. « Quiconque, dit-il a entendu la voix de mon Père, et a été instruit par lui vient à moi. » Selon Pélage, c'est à la nature seule qu'appartient ce pouvoir de venir, ou comme il semble le dire, ce pouvoir est un effet de la grâce, quel que soit du reste le sens qu'il attache à cette grâce, « par laquelle dit-il le pouvoir naturel est aidé ; » mais venir réellement à Dieu est toujours d'après lui, un effet de la volonté et de l'action. Or, parce que l'on peut venir ce n'est pas une raison pour que l'on vienne réellement, à moins qu'on ne le veuille et qu'on ne le fasse; tandis que quiconque a été instruit par le Père, non-seulement peut venir au Seigneur, mais encore vient à lui. Ce qui renferme tout à la fois la réalisation du pouvoir et la coopération de la volonté.

Chapitre XV. — 16. A quoi servent donc les exemples cités par Pélage sinon à nous faire mieux voir le fond de sa pensée, comme il l'avait promis? Mais ses exemples, loin de nous porter à les adopter, ne sont propres qu'à nous faire connaître plus clairement sa doctrine. « De ce que, dit-il, nous pouvons voir avec nos yeux, cela ne dépend pas de nous, mais de ce que nous voyons bien ou mal, cela vient de nous-mêmes. » Qu'il écoute la réponse que lui fait le Psalmiste quand il dit à Dieu : « Seigneur, détournez mes yeux afin qu'ils ne voient point la vanité. (*Ps.* CXVIII, 37.) Quand bien même le prophète parlerait des yeux de l'âme, ce qu'il dit s'applique également à ceux du corps, puisque c'est par les yeux de l'âme que ceux du corps voient bien ou mal. En effet, il n'est pas question de ceux qui voient bien les choses parce qu'ils ont les yeux sains, ni de ceux qui les voient mal parce que leurs yeux sont malades ; mais voir bien c'est considérer comment on peut secourir son prochain; voir mal c'est concevoir de mauvais désirs, car quoique ce soit par les yeux du corps que l'on voit le pauvre qu'on soulage, ou la femme qui allume notre convoitise, c'est cependant par les yeux intérieurs de l'âme que nait en nous la charité qui fait voir bien ou la passion qui nous fait voir mal. Pourquoi donc le psalmiste dit-il à Dieu : « Seigneur détournez mes yeux

quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et isto divino docendi modo etiam ipsa voluntas et ipsa operatio, non sola volendi et operandi naturalis possibilitas adjuvatur. Si enim solum posse nostrum hac gratia juvaretur, ita diceret Dominus : Omnis qui audivit a Patre et didicit, potest venire ad me. Non autem ita dixit : sed, Omnis qui audivit, inquit, a Patre et didicit, venit ad me. Venire posse in natura ponit Pelagius, vel etiam, ut modo dicere cœpit, in gratia, qualemlibet eam sentiat, « qua ipsa, » ut dicit, « possibilitas adjuvatur : » venire autem jam in voluntate et opere est. Non est autem consequens, ut qui potest venire, etiam veniat, nisi id voluerit atque fecerit. Sed omnis qui didicit a Patre, non solum potest venire, sed venit : ubi jam et possibilitatis profectus, et voluntatis affectus, et actionis effectus est.

Caput XV. — 16. Quid sibi ergo volunt exempla, nisi quia re vera nobis ejus sensum fecerunt, sicut pollicitus est, clariorem ; non ut ea sentire debeamus, sed ut id quod ipse sensit, manifestius apertiusque noscamus ? « Quod possumus, inquit, videre oculis, nostrum non est : quod vero bene aut male videmus, hoc nostrum est. » Respondeat illi Psalmus, ubi Deo dicitur, Averte oculos meos, ne videant vanitatem. (*Ps.* CXVIII, 37.) Quod et si de oculis mentis dictum est, inde utique procedit in hos oculos carnis, vel bene videre, vel male : non quemadmodum dicuntur bene videre sanis oculis intuentes, et male lippientes ; sed bene videre ad subveniendum, male videre ad concupiscendum. Quamvis enim per hos exteriores oculos videatur et pauper cui subvenitur, et mulier quæ concupiscitur; tamen ex interioribus ad male vel bene videndum misericordia vel libido procedit. Cur ergo dicitur Deo,

afin qu'ils ne voient pas la vanité. » Pourquoi lui demande-t-il ce qui dépend uniquement de nous, si le secours de Dieu est inutile à la volonté?

CHAPITRE XVI. — 17. « Le pouvoir que nous avons de parler, continue Pélage, est un don de Dieu, mais quand nous parlons bien ou mal cela dépend de nous. » Ce n'est pas là ce que nous enseigne celui qui parle toujours bien. « Ce n'est pas vous, dit Jésus-Christ à ses disciples, qui parlez; mais c'est l'esprit de votre Père qui parle en vous. (*Matth.* x, 20.) Et pour tout dire en un mot, ajoute Pélage, le pouvoir que nous avons de faire, de dire, de penser tout ce qui est bien vient de celui qui nous a donné et qui aide ce pouvoir. » Ici, il ne fait que répéter ce qu'il a dit précédemment que, parmi les trois facultés qui se trouvent dans l'homme, le pouvoir, la volonté et l'action, il n'y a que le pouvoir qui soit aidé par Dieu. Enfin, pour compléter sa pensée il ajoute, « mais lorsque nous agissons, nous parlons ou nous pensons bien, cela dépend uniquement de nous. » Il paraît avoir oublié ce qu'il avait avancé plus haut, lorsqu'après avoir dit « que la gloire de la bonne volonté et de la bonne œuvre appartient à l'homme, » il ajoute comme correctif à ce qu'il avance : « disons mieux cette gloire appartient et à l'homme et à Dieu qui nous a donné le pouvoir de vouloir et de faire le bien. » Pourquoi ne parle-t-il pas ainsi à la suite des exemples qu'il a allégués? Pourquoi ne dit-il pas du moins en finissant : le pouvoir que nous avons de faire, de dire et de penser tout ce qui est bien vient de celui qui nous a donné et qui aide ce pouvoir, mais lorsque nous agissons, nous parlons et nous pensons bien cela vient de nous et de Dieu? Si je ne me trompe, je crois voir ce qui l'a retenu de s'expliquer ainsi.

CHAPITRE XVII. — *Motif de la réticence de Pélage.* — 18. Comme Pélage voulait montrer que le vouloir et l'action viennent de nous, il dit que c'est parce que nous pouvons faire tourner toutes choses au mal. S'il n'a pas dit que la bonne volonté et la bonne action viennent de nous et de Dieu, c'est qu'il craignait qu'on ne lui répondit : si, lorsque nos actions, nos paroles et nos pensées ont le bien pour objet cela vient de nous et de Dieu, parce que Dieu nous en a donné le pouvoir ; lorsque le mal est l'objet de nos actions, de nos paroles et de nos pensées cela vient donc aussi et de nous et de Dieu, puisque Dieu, nous a donné le pouvoir de faire le bien et le mal. Or, il en résulterait cette conséquence que l'on ne saurait admettre que, comme Dieu est loué avec nous dans nos bonnes œuvres, il doit aussi partager le blâme que nous encourons en faisant le mal, puisque le pouvoir qu'il nous a donné nous rend capables de faire le mal comme le bien.

Averte oculos meos, ne videant vanitatem? Cur petitur quod ad nostram pertinet potestatem, si Deus non adjuvat voluntatem?

CAPUT XVI. — 17. « Quod loqui possumus, inquit, Dei est : quod vero bene vel male loquimur, nostrum est. » Non hoc docet ille, qui (*a*) loquitur bene. Non enim vos estis, inquit, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. (*Matth.* x, 20.) « Et ut generaliter, inquit, universa complectar; quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est qui hoc posse donavit, qui hoc posse adjuvat. » Ecce etiam hic superiorem repetit sensum, quod illorum trium, id est, possibilitatis, voluntatis, actionis, non nisi possibilitas adjuvatur. Denique adjungens, ut impleat quod intendit : « Quod vero bene, inquit, vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est. » Oblitus est quod superius quasi correxerat, ubi cum dixisset : « Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est; adjunxit atque ait, immo et hominis, et Dei qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit. » Cur etiam in his exemplis hoc non recordatus est, ut saltem in eorum fine diceret, Quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est qui hoc posse donavit, qui hoc posse adjuvat; quod vero bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, et nostrum est, et illius? Non hoc dixit : sed, nisi fallor, videor mihi videre quid timuit.

CAPUT XVII. — *Aperit metus Pelagii caussam.* — 18. Cum enim vellet ostendere quare nostrum sit : « Quia hæc, inquit, omnia vertere etiam in malum possumus. » Illud ergo timuit, ut non diceret, et nostrum est et Dei, ne sibi responderetur, Si quod bene agimus, loquimur, cogitamus, ideo est et nostrum et Dei, quia ille nobis hoc posse donavit; ergo et quod malum agimus, loquimur, cogitamus, et nostrum est et Dei, quia illud posse ad utrumque donavit; atque ita, quod absit, quemadmodum cum

(*a*) Sigiramnensis Ms, *qui loquuturis bene, Non enim vos estis, inquit.*

Chapitre XVIII. — 19. Dans son premier livre sur le libre arbitre, Pélage parle ainsi du pouvoir naturel de l'homme : « Nous avons, dit-il, reçu de Dieu un pouvoir qui peut se porter de deux côtés, c'est comme une racine féconde qui, selon la volonté de l'homme, produit des fruits différents et qui peut, au gré de celui qui la cultive, se couvrir des fleurs de toutes les vertus, ou se hérisser des ronces de tous les vices. » Pélage ne fait point attention à ce qu'il dit. Il donne une seule et même racine au bien et au mal, ce qui est contraire à la vérité évangélique et à la doctrine des apôtres : Le Seigneur, en effet, dit « qu'un bon arbre ne peut pas produire de mauvais fruits, et qu'un mauvais arbre ne peut en produire de bons ; » (*Matth.* vii, 18.) et saint Paul, en disant que la cupidité est la racine de tout mal nous avertit et nous fait entendre que par opposition, la charité est la racine de tout bien. Si donc il y a deux arbres ; l'un bon, l'autre mauvais, il y a aussi deux hommes, le bon et le mauvais ; quel est celui qui est bon, sinon « l'homme de bonne volonté, » c'est-à-dire l'arbre dont la racine est bonne, et quel est au contraire l'homme mauvais sinon celui dont la volonté est mauvaise, c'est-à-dire l'arbre qui a une mauvaise racine ? Or, les fruits qui proviennent de ces racines et de ces arbres ce sont les actions, les paroles et les pensées, qui lorsque elles sont bonnes viennent de la bonne volonté ; et qui sont mauvaises quand elles viennent d'une volonté qui n'est pas bonne.

Chapitre XIX. — *En quel sens l'homme fait-il l'arbre bon ou mauvais.* — 20. L'homme rend l'arbre bon en recevant de Dieu le don de la grâce. Car ce n'est pas par lui-même qu'il peut devenir bon de mauvais qu'il était, mais par celui et en celui dont la bonté est inaltérable. Mais pour que l'arbre soit tout à la fois bon et capable de produire de bons fruits, il a besoin du secours de la grâce sans laquelle il ne peut rien faire de bon. Car si la coopération divine est indispensable à l'homme pour produire le fruit dans les bons arbres, « c'est Dieu aussi qui par lui-même donne l'accroissement intérieur à l'arbre qu'il arrose et cultive extérieurement par les mains de ses ministres. » (I. *Cor.* iii, 7.) L'homme, au contraire, rend l'arbre mauvais quand il devient mauvais lui-même en s'éloignant du bien immuable et suprême. Car c'est l'éloignement de ce souverain bien qui est la source de la mauvaise volonté, et cet éloignement ne donne pas l'origine à une autre nature mauvaise ; mais il altère et déprave celle qui avait été créée bonne et pure. Quand le vice

Deo laudamur in operibus bonis, sic cum illo culpamur in malis. Possibilitas quippe illa, quam dedit, tam nos facit bona posse quam mala.

Caput XVIII. — 19. De qua possibilitate Pelagius in libro primo pro libero arbitrio ita loquitur : « Habemus autem, inquit, possibilitatem utriusque partis a Deo insitam, velut quamdam, ut ita dicam, radicem fructiferam atque fecundam, quæ ex voluntate hominis diversa gignat et pariat, et quæ possit ad proprii cultoris arbitrium, vel nitere flore virtutum, vel sentibus horrere vitiorum. » Ubi non intuens quid loquatur, unam eamdemque radicem constituit bonorum et malorum, contra evangelicam veritatem doctrinamque apostolicam, Nam et Dominus nec arborem bonam dicit posse facere fructus malos, nec malam bonos : (*Matth.* vii, 18.) et apostolus Paulus (I. *Tim.* vi, 10.) cum dicit radicem malorum omnium esse cupiditatem, admonet utique intelligi radicem bonorum omnium caritatem. Unde si duæ arbores bona et mala, duo sunt homines bonus et malus, quid est bonus homo nisi voluntatis bonæ, hoc est, arbor radicis bonæ ? et quid est homo malus nisi voluntatis malæ, hoc est, arbor radicis malæ ? Fructus autem harum radicum atque arborum, facta sunt, dicta sunt, cogitata sunt, quæ bona de bona voluntate procedunt, et mala de mala.

Caput XIX. — *Arborem bonam vel malam quo sensu faciat homo.* — 20. Facit autem homo arborem bonam, quando Dei accipit gratiam. Non enim se ex malo bonum per se ipsum facit ; sed ex illo et per illum et in illo qui semper est bonus : nec tantum ut arbor sit bona, sed etiam ut faciat fructus bonos, eadem gratia necessarium est ut adjuvetur, sine qua boni aliquid facere non potest. Ipse quippe in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat atque excolit per quemlibet ministrum, et per se dat intrinsecus incrementum. (I. *Cor.* iii, 7.) Malam vero arborem homo facit, quando se ipsum malum facit, quando a bono incommutabili deficit : ab eo quippe defectus est origo voluntatis malæ. Qui defectus non aliam naturam malam (*a*) initiat, sed eam quæ bona condita est vitiat. Sanato autem vitio nullum malum remanet ; quia vitium naturæ quidem inerat, sed vitium natura non erat.

(*a*) Vaticanus cod. *nuntiat.*

est guéri tout mal a disparu, parce que, bien que ce mal fut dans la nature, il n'était cependant pas la nature elle-même.

CHAPITRE XX. — *Que la charité est la racine du bien et la cupidité, celle du mal.* — 21. Le pouvoir que l'homme a reçu de la nature n'est donc point, comme le pense Pélage, la racine unique et commune du bien et du mal. Autre chose, en effet, est la charité racine de tout bien, autre chose est la cupidité racine de tout mal. Il y a entre elles la même différence qu'entre le vice et la vertu. Toutefois ce pouvoir naturel peut devenir la racine du mal et du bien, parce que l'homme peut non-seulement avoir la charité qui en fait un arbre bon, mais aussi la cupidité qui en fait un arbre mauvais. Mais la cupidité de l'homme, qui est un vice, a pour auteur l'homme lui-même ou le démon séducteur de l'homme, et jamais le créateur de l'homme. Qu'est-ce en effet, que la cupidité sinon « la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux et l'amour des choses de la terre, ce qui ne vient pas du Père, mais du monde. » (*Jean*, II, 16.) Or, qui ne sait que l'Écriture a coutume de désigner sous le nom de monde, les habitants mêmes du monde.

CHAPITRE XXI. — 23. La charité qui est une vertu vient de Dieu et non de nous-mêmes. L'Ecriture l'atteste clairement, quand elle dit : « La charité est un don de Dieu. Quiconque aime son prochain est né de Dieu et a connu Dieu, parce que Dieu est amour et charité. » (*Ibid.* IV, 7.) Le même apôtre nous fait encore mieux comprendre ce que c'est que la charité en disant : « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas, et ne saurait pécher, » (*Ibid.* III, 9.) parce que la charité, « selon laquelle on est né de Dieu s'abstient de toute action et de toute pensée mauvaise. » (I. *Corinth.* XIII, 4 et 5.) Ainsi lorsque l'homme tombe dans le péché ce n'est point la charité qui l'y pousse, mais la cupidité selon laquelle il n'est pas né de Dieu. La raison en est, comme je l'ai dit, que le pouvoir naturel qui est en nous, peut produire les deux racines dont parle l'Ecriture, c'est-à-dire celle du mal et celle du bien. Or, puisque la sainte Ecriture dit : « La charité est un don de Dieu » et ce qui est plus clair encore : « Dieu est amour et charité ; » puisque l'apôtre Jean crie hautement : Voyez quelle charité le Père nous a donné pour que nous soyons appelés et que nous soyons en effet enfants de Dieu, » (I. *Jean* III, 1.) pourquoi donc Pélage, en entendant l'Apôtre s'écrier : Dieu est amour et charité, prétend-il encore que, des trois choses dont il parle dans son livre sur le libre arbitre, il n'y a que le pouvoir que nous tenions de Dieu, mais que, pour ce qui concerne la bonne volonté et la bonne action, cela dépend uniquement de nous-mêmes? Comme si la bonne volonté était autre chose que la charité, cette charité que l'Apôtre proclame hautement « venir de Dieu et nous avoir été donnée par le Père afin de nous rendre enfants de Dieu. »

CAPUT XX. — *Radix bonorum caritas, malorum cupiditas.* — 21. Illa ergo possibilitas, non ut iste opinatur, una eademque radix est bonorum, et malorum. Aliud est enim caritas radix bonorum, aliud cupiditas radix malorum ; tantumque inter se differunt, quantum virtus et vitium. Sed plane illa possibilitas utriusque radicis est capax ; quia non solum potest homo habere caritatem, qua sit arbor bona, sed potest etiam cupiditatem, qua sit arbor mala. Sed cupiditas hominis quæ vitium est, hominem habet auctorem, vel hominis deceptorem, non hominis creatorem. Ipsa est enim concupiscentia carnis, et concupiscentia oculorum, et ambitio sæculi, (I. *Joan.* II, 16.) quæ non est ex Patre, sed ex mundo est. Quis autem nesciat, mundi nomine solere appellare Scripturam, a quibus habitatur hic mundus ?

CAPUT XXI. — 22. Caritas autem quæ virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis, Scriptura teste, quæ dicit, Caritas ex Deo est, et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognovit Deum, quia Deus caritas est (I. *Joan.* IV, 7.) Secundum istam caritatem, melius intelligitur dictum : Qui natus est ex Deo, non peccat : et, quia non potest peccare. (I. *Joan.* III, 9.) Quia caritas secundum quam natus ex Deo est, non agit perperam, nec cogitat malum. (I. *Cor.* XIII, 4 et 5.) Cum ergo peccat homo, non secundum caritatem, sed secundum cupiditatem peccat, secundum quam non est natus ex Deo : quoniam illa possibilitas, ut dictum est, utriusque radicis est capax. Cum ergo dicat Scriptura, Caritas ex Deo est : vel quod est amplius, Deus caritas est : cum apertissime clamet Joannes apostolus, Ecce qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei vocemur et simus : (I. *Joan.* III, 1.) Iste audiens, Deus caritas est, quare adhuc usque contendit, quod ex illis tribus tantummodo possibilitatem habeamus ex Deo, bonam vero voluntatem bonamque actionem habeamus ex nobis ?

CHAPITRE XXII.—23. Mais cette charité ne nous serait-elle point donnée par Dieu en vertu de nos mérites précédents? Telle est l'opinion émise par Pélage touchant la grâce de Dieu dans le livre qu'il a adressé à Démétriade et dont il fit aussi mention dans la lettre qu'il écrivit à Rome. En effet, après avoir cité le passage où l'Apôtre Saint-Jacques dit : « Soyez soumis à Dieu, résistez au démon; il fuira de vous. » (*Jacq.* IV, 7.) Pélage ajoute et dit : « L'Apôtre nous montre comment nous devons résister au démon et nous apprend que pour cela il faut être soumis à Dieu et faire sa volonté, afin d'obtenir la grâce divine et de résister plus facilement par le secours du Saint-Esprit aux suggestions de l'esprit du mal .» (1) Voilà avec quelle sincérité de cœur il a condamné dans le concile de Dios-polis en Palestine ceux qui disent que la grâce de Dieu nous est donnée d'après nos mérites. Pourrions-nous encore douter que Pélage ne pense ainsi et ne proclame pas ouvertement cette erreur? Comment donc regarder comme sincère la profession de foi qu'il a faite dans cette assemblée d'évêques? Aurait-il déjà écrit le livre où il dit clairement que la grâce nous est donnée en vertu de nos mérites, opinion qu'il a condamnée sans aucune restriction dans le concile d'Orient? Alors il aurait du avouer qu'il avait autrefois partagé cette erreur et qu'il y avait renoncé. Ce retour à la vérité nous aurait comblé de joie. Mais lorsqu'on lui fit cette objection, entre beaucoup d'autres, il répondit : « Que ce soit là ou non l'opinion de Célestius, c'est à ceux qui la lui attribuent à voir s'il a raison. Pour moi je n'ai jamais partagé ce sentiment et j'anathématise ceux qui le soutiennent (2). » Comment donc Pélage peut-il dire que telle n'a jamais été sa manière de voir, si avant cet aveu il avait déjà composé le livre qui la renferme? ou si c'est après cette déclaration qu'il l'a composé, comment peut-il anathématiser ceux qui pensent de la sorte?

24. Peut-être répondra-t-il que, lorsqu'il a dit qu'en faisant la volonté de Dieu nous méritons d'obtenir la grâce divine, il voulait faire entendre que ceux qui servent le Seigneur avec fidélité et piété reçoivent la grâce qui leur permet de résister courageusement à l'esprit tentateur; mais qu'avant tout, ils avaient déjà obtenu comme première grâce celle de faire la volonté de Dieu. Pour couper court à de pareilles réponses écoutez ce qu'il dit sur le même sujet : « Celui qui court vers le Seigneur et qui désire être conduit par lui, c'est-à-dire de conformer sa volonté à celle de Dieu, et qui en se rattachant

(1) Chapitre XXV de la lettre à Démétriade. — (2) Livre des Actes de Pélage, ch. XIV.

Quasi vero aliud sit bona voluntas quam caritas, quam Scriptura nobis esse clamat ex Deo, et a Patre datam, ut filii ejus essemus.

CAPUT XXII. — 23. Sed forte, ut daretur nobis, præcedentia merita nostra fecerunt : sicut iste de gratia Dei sentit in eo libro, quem ad sacram virginem scripsit, cujus etiam commemorationem fecit in litteris, quas Romam misit. Ibi enim interposito Jacobi apostoli testimonio, quo ait, « Subditi estote Deo, resistite autem diabolo, et fugiet a vobis : » subjungit et dicit, « Ostendit quomodo resistere debeamus diabolo, si utique subditi simus Deo, ejusque faciendo voluntatem, divinam mereamur gratiam, (*f.* ut.) et facilius nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio resistamus. » (*Jacob.* IV, 7.) Ecce quam veraci corde damnavit in ecclesiastico judicio Palæstino eos, qui dicunt gratiam Dei secundum merita nostra dari. An adhuc eum id sentire et apertissime prædicare dubitamus? Quomodo ergo verax fuit in episcopali examine illa confessio? An forte jam istum scripserat librum, ubi apertissime dicit gratiam secundum merita nostra dari, quod in orientali synodo sine ulla recusatione damnavit? Confiteretur ergo sic se aliquando tenuisse, sed jam non tenere, ut de correctione ejus apertissime gauderemus. Nunc vero cum illi inter cetera et hoc fuisset objectum, respondit, « Hæc utrum Cœlestii sint, ipsi viderint, qui dicunt ea Cælestii esse : ego vero numquam sic tenui, sed anathematizo qui sic tenent. (*a*) Quomodo numquam sic tenuit, si hunc ante condiderat librum? Aut quomodo anathematizat eos qui sic tenent, si hunc librum postea condidit?

24. Sed ne forte respondeat, ita se hic dixisse, « Dei faciendo voluntatem, divinam mereamur gratiam, » sicut fidelibus et pie viventibus additur gratia, qua resistant fortiter tentatori, cum tamen gratiam etiam primitus accepissent, ut Dei facerent voluntatem : ne forte ergo ita respondeat, alia de hac re verba ejus accipite. « Qui currit, inquit, ad Dominum, et ab eo se regi cupit, id est, voluntatem

(*a*) Lib. de gestis Pelagii, c. XIV.

sans cesse et uniquement à Dieu ne fait plus avec lui selon les paroles de l'Apôtre, qu'un seul et même esprit, (I. *Corinth.* VI, 17.) ne peut y parvenir que par les forces de son libre arbitre. » Considérez la grandeur de la chose que Pélage prétend ne pouvoir être accomplie qu'avec les forces du libre arbitre. Il croit donc que nous pouvons nous unir à Dieu sans le secours de Dieu lui-même? Autrement que signifieraient ces paroles : « Nous ne pouvons y parvenir qu'avec les forces du libre arbitre ? » Ainsi après nous être unis à Dieu sans son secours nous mériterions donc le secours du Seigneur par le fait seul que nous sommes attachés à lui ?

CHAPITRE XXIII. — Pélage poursuit ainsi son raisonnement : « Celui, dit-il, qui fait un bon usage de son libre arbitre, se livre tout entier à Dieu et mortifie tellement toute sa volonté qu'il peut dire avec l'Apôtre : Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus Christ qui vit en moi. (*Galat.* II, 20.) Il remet son cœur entre les mains de Dieu afin que Dieu le dirige à son gré. » (*Prov.* XXI, 1.) C'est sans doute un grand secours que Dieu nous accorde par sa grâce de diriger notre cœur comme il lui plait, mais selon la doctrine insensée de Pélage, pour obtenir et mériter ce puissant secours il nous suffit, sans aucun autre aide que celui de notre libre arbitre, de courir vers le Seigneur, d'avoir le désir d'être gouverné par lui, de conformer notre volonté à la sienne, enfin de nous unir sans cesse et entièrement au Seigneur, afin de ne plus faire qu'un seul et même esprit avec lui. C'est-à dire, selon Pélage, que tous ces devoirs si grands, si saints, nous ne les accomplissons que par les seules forces de notre libre arbitre, en sorte que c'est en vertu de ces mérites précédents que nous obtenons de Dieu la grâce qu'il dirige notre cœur à son gré. Mais comment est-ce une grâce si elle n'est pas donnée gratuitement ? Comment est-ce une grâce, si c'est une dette que Dieu acquitte envers nous? L'Apôtre aurait donc parlé contre la vérité quand il dit : Cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu ; ce n'est pas le fruit de vos œuvres, de peur que quelqu'un ne s'en glorifie. (*Ephes.* II, 8.) Et dans un autre endroit : Si c'est par la grâce, ce n'est donc point par les œuvres, autrement ce ne serait plus une grâce. (*Rom.* XI, 6.) Comment, dis-je les paroles de l'Apôtre seraient-elles vraies si, pour mériter d'obtenir la grâce de Dieu, il fallait que cette grâce fût la conséquence de nos bonnes œuvres précédentes, puisque dans ce cas la grâce ne nous serait pas donnée gratuitement, mais ne serait plus qu'une dette que le Seigneur acquitterait envers nous? Pour parvenir a obtenir la protection de Dieu il suffirait donc de courir vers lui

suam ex ejus voluntate suspendit ; qui ei adhærendo jugiter, unus, secundum Apostolum, cum eo fit spiritus, (I. *Cor.* VI, 17.) non hoc nisi de arbitrii efficit libertate. » Videte quantam rem dixerit non effici nisi arbitrii libertate ; ac per hoc sine adjutorio Dei nos Deo existimat adhærere ; hoc est enim, « non nisi de arbitrii libertate : ut cum adhæserimus eo non adjuvante, tunc jam quoniam adhæsimus, etiam adjuvari mereamur.

CAPUT XXIII. Sequitur enim et dicit, « Qua qui bene utitur, » id est, arbitrii libertate qui bene utitur, ita se, inquit, totum tradit Deo, omnemque suam mortificat voluntatem, ut cum Apostolo possit dicere, Vivo autem jam non ego, vivit autem in me Christus : (*Gal.* II, 20.) Ponitque cor suum in manu Dei, ut illud quo voluerit (*a*), ipse declinet. » (*Prov.* XXI, 1.) Magnum profecto adjutorium divinæ gratiæ, ut cor nostrum quo voluerit Deus, ipse declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium, sicut iste desipit, tunc meremur, cum sine ullo adjutorio non nisi de arbitrii libertate ad Dominum currimus, ab eo nos regi cupimus, voluntatem nostram ex ejus voluntate suspendimus, eique adhærendo jugiter, unus cum illo efficimur spiritus. Hæc scilicet tam ingentia bona, non nisi de arbitrii, secundum istum, efficimus libertate, ut his præcedentibus meritis sic ejus gratiam consequamur, ut cor nostrum quo voluerit ipse declinet. Quomodo est ergo gratia, si non gratis datur ? Quomodo est gratia, si ex debito redditur ? Quomodo verum dicit Apostolus, Non ex vobis, sed Dei donum est ; non ex operibus, ne forte quis extollatur ? (*Ephes.* II, 8.) Et iterum : Si autem gratia, inquit, jam non ex operibus ; alioquin gratia jam non est gratia. (*Rom.* XI, 6.) Quomodo, inquam, hoc verum est, si opera tanta præcedunt, quæ nobis adipiscendæ gratiæ meritum faciant, quo nobis non donetur gratuito, sed reddatur ex debito ? Ergone ut perveniatur ad adjutorium Dei, ad Deum curritur sine adjutorio Dei ; et ut Deo adhærentes adjuvemur a Deo, a Deo non adjuti adhæremus Deo? Quid homini majus, quidve tale poterit gratia ipsa præstare, si jam sine

(*a*) Apud Lov. hic additum est, *Deus.*

sans son divin secours? Pour être aidés de Dieu après nous être attachés à lui, nous pourrions donc sans son divin secours commencer par nous attacher à lui? Qu'est-ce que l'homme pourrait alors demander de plus? Qu'est-ce que la grâce elle-même pourra lui donner davantage si, sans elle et par les seules forces de son libre arbitre, il a pu devenir un seul et même esprit avec le Seigneur?

CHAPITRE XXIV. — 25. Je voudrais bien que Pélage m'expliquât ce qui a pu changer si subitement le cœur d'Assuérus dont Esther (*Esther* v, selon les Septante.) la pieuse épouse avait la couche en horreur. Ce prince assis sur son trône était revêtu de tout l'éclat de la grandeur royale; L'or et les pierres précieuses brillaient sur tous ses vêtements. Son aspect inspirait la frayeur; élevant alors ses yeux enflammés de colère, comme un taureau furieux, il aperçut la reine qui se présentait devant lui. Esther fut saisie d'effroi, la pâleur couvrit son visage, elle s'évanouit et laissa tomber sa tête sur une de ses filles qui la précédait. Je voudrais donc encore une fois que Pélage me dit si ce roi avait déjà couru vers le Seigneur, s'il avait eu le désir d'être gouverné par lui, s'il avait conformé sa volonté à celle de Dieu et s'il s'était déjà intimement uni à lui afin de ne faire qu'un seul et même esprit avec son créateur, et tout cela par les seules forces de son libre arbitre? Je voudrais que Pélage me dit, si ce prince s'était déjà donné tout entier à Dieu, s'il avait fait au Seigneur le sacrifice de toutes ses volontés, et s'il avait remis son cœur entre les mains de Dieu. Il faudrait, je ne dis pas manquer de sens, mais avoir perdu tout-à-fait la raison pour penser cela d'Assuérus dans l'état où il se trouvait alors. Et cependant Dieu changea tout-à-coup les dispositions du cœur du prince, et fit tourner sa colère et son indignation en douceur et en clémence. Qui ne voit qu'il faut être bien plus puissant pour faire tourner la colère et l'indignation en douceur et en clémence, que pour changer les dispositions d'un cœur qui n'est possédé d'aucune passion et qui n'est pas plus porté vers l'une que vers l'autre. Que les adversaires de la grâce lisent donc et comprennent les saintes Ecritures. Qu'ils reconnaissent et avouent que ce n'est point par la loi et les instructions qui sonnent à l'oreille, mais par une puissance intérieure et secrète, merveilleuse et ineffable que Dieu opère dans le cœur des hommes, non-seulement la connaissance de la vérité, mais encore la bonne volonté.

CHAPITRE XXV. — *Où l'on combat la grâce pélagienne qui ne consiste qu'à aider le pouvoir naturel de l'homme.* — 26. Que Pélage cesse donc de se tromper lui-même et de tromper les autres en disputant contre la grâce. La grâce qu'il faut reconnaître n'est pas celle qui n'est

illa unus cum Domino spiritus effici potuit, non nisi de arbitrii libertate?

CAPUT XXIV. — 25. Sed vellem ut iste diceret, utrum rex ille (*a*) Assyrius cujus Esther sancta mulier exsecrabatur cubile, (*Esther* v. *Sec.* LXX.) quando considebat in throno regni sui, et omni stolâ illustrationis suæ indutus erat, totus auro variatus lapidibusque pretiosis, et erat formidolosus valde, et elevata facie sua inflammata in claritate intuitus est eam, tamquam taurus (*b*) in impetu indignationis suæ; et timuit regina, et conversus est color ejus per dissolutionem, et inclinavit se super caput delicatæ suæ, quæ præcedebat eam : vellem ergo diceret iste nobis, utrum rex ille ad Dominum jam cucurrerat, et ab eo se regi cupiverat, suamque voluntatem ex ejus voluntate suspenderat, et ei jugiter inhærendo unus cum illo spiritus factus erat, non nisi de arbitrii libertate? utrum se totum deo tradiderat, omnemque suam mortificaverat voluntatem, et cor suum in manu Dei posuerat? Puto non desipere, sed insanire hominem, quisquis de illo rege, qualis tunc erat, hæc senserit : et tamen convertit Deus et transtulit indignationem ejus in lenitatem. Quis autem non videat, multo majus esse, indignationem a contrario in lenitatem convertere atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utramque medium in aliquid declinare? Legant ergo et intelligant, intueantur, atque fateantur non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates.

CAPUT XXV. — *Pelagiana gratia possibilitatis exploditur.* — 26. Desinat itaque jam Pelagius, et se ipsum et alios fallere, contra Dei gratiam disputando. Non propter illorum trium unum, id est, propter possibilitatem bonæ voluntatis atque

(*a*) In Colbertino Ms. *rex ille Assuerus.* (*b*) Hic particula *in* restituitur ex Mss.

nécessaire que pour une des trois choses dont Pélage fait mention dans l'exposition de sa doctrine (1), c'est-à-dire pour acquérir le pouvoir de vouloir et de faire le bien, mais une grâce qui produit en nous la bonne volonté et la force de l'accomplir. Car Pélage attribue ces deux effets au pouvoir naturel de l'homme. Cependant on ne pourrait attribuer à Dieu nos péchés, comme il prétend lui attribuer nos bonnes œuvres en vertu de ce pouvoir naturel que nous avons reçu de lui. Qu'il ne considère donc plus le secours de la grâce divine comme servant uniquement à aider le pouvoir naturel. Qu'il cesse de dire : « Le pouvoir que nous avons de faire, de dire et de penser ce qui est bien vient de celui qui nous a donné ce pouvoir et qui peut l'aider, mais lorsque nous faisons, disons et pensons effectivement quelque chose de bien cela vient de nous-mêmes. » Qu'il cesse, dis-je, de tenir un pareil langage, car Dieu ne nous a pas donné, non-seulement un pouvoir qu'il se borne à aider de son divin secours, « mais il opère aussi en nous le vouloir et le faire, » (*Philipp.* II, 13) non pas que nous ne puissions point vouloir et agir par nous-mêmes; mais parce que nous ne pouvons ni vouloir, ni faire quelque chose de bien sans lui. Comment, en effet, peut-on dire « que le pouvoir de faire le bien vient de Dieu, mais que faire le bien vient uniquement de nous, » tandis que l'Apôtre dit aux Corinthiens à qui il écrivait, « qu'il prie Dieu pour eux, afin qu'ils ne fassent aucun mal, mais qu'ils ne fassent que le bien? » Il ne dit pas, en effet, nous prions Dieu pour que vous ne puissiez faire aucun mal, mais pour que vous ne fassiez aucun mal. Il ne dit pas non plus : nous prions Dieu pour que vous puissiez faire le bien, mais pour que vous fassiez le bien. Puisque l'Apôtre dit : Tous ceux qui sont mûs par l'esprit de Dieu sont enfants de Dieu ; il est certain que pour faire le bien ils doivent y être portés par celui qui est le bien par excellence. Comment donc Pélage peut-il dire « que le pouvoir de parler saintement vient de Dieu, mais que parler saintement vient de nous, » lorsque le Seigneur lui-même dit : « C'est l'Esprit de votre Père céleste qui parle en vous? » (*Matth.* X, 29.) Il ne dit pas, en effet, ce n'est point vous qui vous êtes donné le pouvoir de bien parler, mais il dit : ce n'est pas vous qui parlez. Il ne dit pas non plus : c'est l'Esprit de votre Père céleste qui vous donne ou qui vous a donné le pouvoir de bien parler; mais : c'est l'esprit de votre Père céleste qui parle en vous. Le Seigneur ne veut point faire entendre par ces paroles d'où part et d'où vient le pouvoir, mais la grâce qui coopère à l'efficacité du pou-

(1) Troisième Livre de Pélage sur le Libre arbitre.

operis, sed etiam propter voluntatem et operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda est. Nam illam possibilitatem ad utrumque valere definit : et tamen non ideo tribuenda sunt Deo etiam nostra peccata, sicut et propter eamdem possibilitatem vult tribuere bona opera nostra. Non ideo tantum adjutorium divinæ gratiæ commendetur, quia possibilitatem adjuvat naturalem. Desinat dicere, « Quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est qui hoc posse donavit, qui hoc posse adjuvat : quod vero bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est. » Desinat, inquam, ista dicere. Non solum enim Deus posse nostrum donavit atque adjuvat, sed etiam velle et operari operatur in nobis. (*Philip.* II, 13.) Non quia nos non volumus, aut nos non agimus : sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus. Quomodo enim dicitur : « Quod possumus bene agere, Dei est; quod autem agimus, nostrum est? » cum dicat Apostolus, orare se ad Deum pro eis, ad quos scribebat, ne quid mali faciant, et ut quod bonum est faciant. (II. *Cor.* XIII, 7.) Non enim ait, Oramus ut possitis nihil mali facere; sed, ne quid faciatis mali : nec ut possitis bonum facere; sed, ut bonum faciatis. Quoniam de quibus scriptum est, Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei (*Rom.* VIII, 14) : profecto ut agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est. Quomodo dicit Pelagius : « Quod bene loqui possumus, Dei est : quod bene loquimur, nostrum est, » cum dicat Dominus, Spiritus Patris vestri est, qui loquitur in vobis? (*Matth.* X, 29.) Neque enim ait, Non vos estis qui dedistis vobis bene posse loqui : sed ait, Non vos estis qui loquimini. Nec ait, Spiritus Patris vestri est qui vobis dat, vel dedit posse bene loqui : sed ait, qui loquitur in vobis : non significans possibilitatis profectum, sed exprimens cooperationis effectum. Quomodo dicit liberi arbitrii elatus assertor : « Quod possumus bene cogitare, Dei est : quod autem bene cogitamus, nostrum est? » Cui respondet humilis

voir. Comment donc ce superbe défenseur du libre arbitre ose-t-il dire « que le pouvoir de bien penser vient de Dieu, mais que bien penser vient de nous? » L'humble prédicateur de la grâce lui répond : « Nous ne sommes point capables de penser de nous-mêmes quelque chose comme de nous-mêmes, mais cette capacité vient de Dieu. » (II. *Cor.* III, 5.) Saint Paul, en effet, ne parle pas ici du pouvoir de penser, mais de l'acte même de penser.

CHAPITRE XXVI. — *Quelle est la vraie grâce opposée à la grâce pélagienne.* — 27. Que Pélage reconnaisse donc ouvertement cette grâce divine enseignée si clairement dans les Saintes-Écritures. Qu'une fausse honte ne l'empêche pas d'avouer son erreur si longtemps prolongée à ce sujet; mais qu'un salutaire repentir lui arrache cet aveu, afin que son orgueilleuse obstination ne soit plus un sujet de trouble, mais que son retour à la vérité soit un sujet de joie pour la sainte église. Qu'il sache bien la différence qu'il faut faire entre la science et la charité. La science enfle, dit l'Apôtre, mais la charité édifie. (I. *Cor.* I, 8.) Et quand la charité édifie, la science n'enfle plus, et comme elles sont toutes deux un don de Dieu, l'un moins grand, il est vrai, l'autre plus précieux; Pélage ne doit donc pas élever notre propre justice au-dessus de la gloire de celui qui nous justifie, de manière à attribuer le moins grand de ces dons au secours qui nous vient de Dieu, et le plus précieux au libre arbitre de l'homme. Et s'il reconnaît avec nous que c'est à la grâce de Dieu que nous sommes redevables de la charité, qu'il ne pense pas que nous recevons cette grâce en vertu de nos mérites précédents. Quels mérites, en effet, pouvions-nous avoir lorsque nous n'aimions pas Dieu? Car pour recevoir cette charité qui nous fît aimer Dieu, il a fallu que Dieu nous aimât avant que nous eussions aucun amour pour lui. C'est ce que l'Apôtre saint Jean déclare ouvertement, lorsqu'il dit : Ce n'est pas que nous ayons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés. (I. *Jean,* IV, 10.) Et dans un autre endroit : « Aimons donc Dieu puisqu'il nous a aimés le premier. » (*Ibid.* IV, 19.) Ces paroles sont aussi justes que vraies. D'où recevrions-nous, en effet, l'amour que nous devons avoir pour Dieu, sinon de Dieu même, puisque c'est lui qui nous a aimés le premier? Mais quel bien pourrions-nous faire si nous ne l'aimions pas véritablement, et si nous l'aimions nous serait-il possible de ne pas faire le bien? Quoique la soumission aux commandements du Seigneur, soit quelquefois l'effet de la crainte et non de l'amour, cependant là où il n'y a pas d'amour, on ne peut s'attribuer aucune bonne œuvre, et aucune œuvre ne peut, à proprement parler, être appelée bonne parce que tout ce qui ne

gratiæ prædicator : Non quia idonei sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobismetipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est. (II. *Cor.* III, 5.) Non enim ait, posse cogitare : sed, cogitare.

CAPUT XXVI. — *Quæ vera gratia Pelagianæ gratiæ opposita.* — 27. Istam Dei gratiam in divinis eloquiis manifestam etiam Pelagius manifeste fateatur, seque tamdiu contra sensisse non operiat impudentissimo pudore, sed dolore saluberrimo aperiat; ut sancta Ecclesia non turbetur pervicaci ejus obstinatione, sed veraci correctione lætetur (*a*). Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat. Quia scientia inflat, caritas ædificat. (I. *Cor.* I, 8.) Et tunc scientia non inflat, quando caritas ædificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum majus; non sic justitiam nostram super laudem justificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est, divino tribuat adjutorio, quod autem majus est, humano usurpet arbitrio. Et si consenserit, nos gratia Dei accipere caritatem; non sic sentiat, tamquam ulla merita bona nostra præcesserint. Nam quæ merita bona tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus? Ut enim acciperemus dilectionem qua diligeremus, dilecti sumus, cum eam nondum haberemus. Hoc Joannes apostolus apertissime dicit : Non quod nos dilexerimus Deum, sed quia ipse (*b*) dilexit nos. (I. *Joan.* IV, 10.) Et alibi : Nos diligamus, inquit, quia ipse prior dilexit nos. (*Ibid.* 19.) Optime omnino atque verissime. Non enim haberemus unde illum diligeremus, nisi hoc ab illo, cum prior nos diligeret, sumeremus. Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus? aut quomodo bonum non facimus, si diligamus? Et si enim Dei mandatum videtur aliquando (*c*) non a diligentibus, sed a timentibus fieri : tamen « ubi non est dilectio, nullum bonum

(*a*) Editi, *Cogitationem et electionem.* Castigantur auctoritate Mss. — (*b*) Hic in editis additur, *prior :* sed a Mss. et ab eo loco Joannis abest. — (*c*) Sigiramnensis Ms. *a non diligentibus.*

vient pas de la foi est péché (*Rom.* XIV, 23); et que la foi opère par l'amour. (*Galat.* V, 6.) C'est pourquoi celui qui veut véritablement confesser la grâce de Dieu par laquelle la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné (*Rom.* V, 5), doit reconnaître que sans elle on ne peut rien faire de bien, qui appartienne à la piété et à la vraie justice. Pélage, en disant « que la grâce n'est donnée à l'homme que pour lui rendre plus facile l'accomplissement des commandements de Dieu, » fait assez voir ce qu'il pense de la grâce, puisqu'il prétend que sans elle nous pouvons moins facilement, il est vrai, mais cependant accomplir les préceptes du Seigneur.

CHAPITRE XXVII. — *Opinion de Pélage sur la grâce exprimée dans le vingt-cinquième chapitre de la lettre à la vierge Démétriade.*—28. Lorsque Pélage, dans son livre adressé à la vierge Démétriade et dont nous avons fait mention plus haut, dit : « En faisant la volonté de Dieu nous méritons sa grâce et nous pouvons plus facilement résister à l'esprit du mal par le secours du Saint-Esprit, » il indique clairement quelle est son opinion sur la grâce divine. Pourquoi, en effet, ce mot « plus facilement? » Le sens de sa phrase n'aurait-il pas été complet s'il avait dit seulement, « et nous pouvons alors résister à l'esprit du mal par le secours du Saint-Esprit? » Il est facile de comprendre combien, par l'addition de ce seul mot, il affaiblit l'effet de la grâce de Dieu. Lorsqu'il attribue tant de puissance aux seules forces de la nature humaine dont il précipite la ruine, en les élevant outre mesure, son but n'est-il pas de faire croire que, sans le secours du Saint-Esprit, nous pouvons moins facilement, il est vrai, mais cependant résister en quelque sorte à l'esprit du mal?

CHAPITRE XXVIII. — 29. De même, dans son premier livre sur le libre arbitre, Pélage ne craint pas de dire : « Quoique le libre arbitre, qui est un don commun du créateur à toute la nature humaine, soit assez puissant pour nous préserver du péché, cependant Dieu, dans son ineffable bonté, nous fortifie encore chaque jour par son secours divin. » Qu'avons-nous besoin de ce secours, si le libre arbitre a par lui-même assez de force et de fermeté pour nous préserver du péché? Mais Pélage veut encore ici faire entendre que ce secours divin ne sert qu'à rendre plus facile par la grâce l'accomplissement de ce que sans la grâce on peut cependant faire, quoique avec plus de difficultés.

CHAPITRE XXIX. — 30. Dans un autre endroit du même livre, Pélage dit aussi « que le secours de la grâce permet à l'homme d'accomplir plus facilement ce qui lui est ordonné par le libre arbitre. » Supprimez le mot « plus facilement ».

opus imputatur, nec recte bonum opus vocatur : quia omne quod non ex fide est, peccatum est; (*Rom.* XIV, 23.) et fides per dilectionem operatur. (*Gal.* V, 6.) Ac per hoc gratiam Dei, qua caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis, (*Rom.* V, 5) sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet veramque justitiam, fieri posse non dubitet. Non quomodo iste, qui cum dicit : « propterea dari gratiam, ut quod a Deo præcipitur, facilius impleatur, » quid de illa sentiat satis ostendit, scilicet, quod etiam sine illa, etsi minus facile, fieri tamen quod divinitus præcipitur potest.

CAPUT XXVII. — 28. In libro quippe ad virginem sacram, quod et supra commemoravi, cum dicit : Divinam mereamur gratiam, et facilius nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio, resistamus (*a*) : significat profecto quid sapiat. Ut quid enim hoc verbum interposuit, id est, « facilius? » An vero non erat integer sensus, « ut nequam spiritui sancti Spiritus auxilio, resistamus? » Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? Volens utique credi, tantas esse naturæ vires, quas extollendo præcipitat, ut etiam sine auxilio Spiritus sancti, etsi minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur.

CAPUT XXVIII. — 29. Item in primo libro pro libero arbitrio, « Cum autem tam forte, inquit, tam firmum ad non peccandum liberum in nobis habeamus arbitrium, quod generaliter naturæ humanæ Creator inseruit, rursus pro inæstimabili ejus benignitate, quotidiano ipsius munimur auxilio. » Quod opus est hoc auxilio, si tam forte, tam firmum est ad non peccandum liberum arbitrium? Sed etiam hic vult intelligi, ad hoc esse auxilium, ut facilius fiat per gratiam, quod etsi minus facile, tamen putat fieri præter gratiam.

CAPUT XXIX. — 30. Item in eodem libro alio loco : « Ut quod per liberum, inquit, homines facere jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam. Tolle « facilius, » et non solum plenus, verum

(*a*) Epist. ad Demetriad. c. XXV.

et dites : « que l'homme peut accomplir par le secours de la grâce ce qui lui est ordonné par le libre arbitre. » Alors le sens sera non-seulement complet, mais aussi conforme à la saine doctrine. Mais l'addition de ce mot « plus facilement » laisse sous-entendu que l'homme peut faire le bien sans la grâce divine. Or, cette doctrine est contraire à ce que dit le Seigneur lui-même : « Sans moi vous ne pouvez rien faire. » (*Jean*, XV, 5.)

CHAPITRE XXX. — 31. Il faut donc que Pélage corrige tous ces faux principes, afin que, si dans des matières aussi profondes, la faiblesse humaine l'a induit en erreur, il n'ajoute pas encore à ces faux principes un esprit de ruse ou d'opiniâtreté diabolique, soit en niant que tel ait été son sentiment, soit en cherchant à défendre ce qu'il a eu tort de penser, lorsque la vérité se manifestant à son esprit lui aura fait reconnaître la fausseté de ses sentiments. En effet, cette grâce par laquelle nous sommes justifiés, c'est-à-dire « cette charité de Dieu répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné, » (*Rom.* V, 5) je ne la trouve exprimée et confessée comme elle doit l'être, dans aucun des écrits de Pélage et de Célestius que j'ai pu lire. Ni l'un ni l'autre, comme je l'ai remarqué, ne reconnaissent, conformément à ce que la foi nous enseigne, quels sont véritablement les enfants de la promesse dont l'Apôtre dit : « Ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont enfants de Dieu, mais ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés les vrais enfants d'Abraham. » (*Ibid.* IX' 8.) Ce n'est pas nous, en effet, qui accomplissons par le libre arbitre ou par les seules forces de notre nature, les promesses faites par le Seigneur, c'est lui-même qui les accomplit par sa grâce.

32. Je passe sous silence les ouvrages de Célestius et les écrits qu'il a produits dans les assemblées ecclésiastiques. J'ai eu soin de vous les envoyer avec d'autres que j'ai cru nécessaires pour que vous fussiez à même, après les avoir examinés attentivement, d'apprécier et de juger ses sentiments sur la grâce de Dieu. Vous avez dû y remarquer que, outre le libre arbitre donné par Dieu à la nature de l'homme, il ne fait consister la grâce qui nous aide à faire le bien ou à éviter le mal, que dans la loi et la doctrine, et qu'il va jusqu'à prétendre que la prière ne sert qu'à faire connaître aux hommes quel doit être l'objet de leurs désirs et de leur amour. Je ne parlerai donc pas, dis-je, des écrits de Célestius et ne m'occuperai que de Pélage. Dans sa profession de foi envoyé à Rome avec une lettre adressée au pape Innocent,

etiam sanus est sensus, si ita dicatur : « Ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, possint implere per gratiam. » Cum autem « facilius » additur, adimpletio boni operis etiam sine Dei gratia posse fieri, tacita significatione suggeritur. Quem sensum redarguit qui dicit, Sine me nihil potestis facere. (*Joan.* XV, 5.)

CAPUT XXX. — 31. Emendet hæc omnia, ne si in rerum magnarum profunditate humana erravit infirmitas, etiam diabolica huic accedat errori, vel fallacia, vel animositas, sive negando quod sensit, sive defendendo quod perperam sensit, cum id se non debuisse sentire commemorata perspicua veritate cognoverit. Istam quippe gratiam qua justificamur, id est, qua caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis, (*Rom.* V, 5) in Pelagii et Cælestii scriptis, quæcumque legere potui, nusquam eos inveni, quemadmodum confitenda est, confiteri. Prorsus nusquam eos adverti, sicut agnoscendi sunt, agnoscere filios promissionis, de quibus dicit Apostolus, Non ii qui filii carnis hi filii Dei, sed filii promissionis deputantur in semen. (*Rom.* IX, 8.) Quod enim promittit Deus, non facimus nos per arbitrium seu naturam, sed facit ipse per gratiam.

32. Nam ut de Cælestii opusculis interim taceam, vel libellis ejus, quos judiciis (*b*) ecclesiasticis allegavit, quæ vobis omnia, cum aliis quas necessarias existimavimus litteris, mittenda curavimus, quibus omnibus diligenter inspectis, possitis advertere, non eum ponere Dei gratiam, qua juvamur, vel ad declinandum a malo, vel ad faciendum bonum, præter naturale arbitrium voluntatis, nisi in lege atque doctrina; ita ut ipsas quoque orationes ad hoc asserat necessarias, ut ostendatur homini quid concupiscat et diligat : ut ergo hæc interim omittam, nempe ipse Pelagius et litteras nuper et libellum Romam fidei suæ misit, scribens ad beatæ memoriæ papam Innocentium, quem defunctum esse nesciebat. In his ergo litteris dicit, « esse de quibus eum homines in-

(*a*) Libellum Romæ gestis ecclesiasticis a Cælestio allegatum dicit rursum infra cap. XXXIII, et lib. de peccato originali cap. II et V, etc. Gesta illa *Cælestio*, (ut in lib. II. contra duas epistolas Pelagianorum cap. III, testatur) *præsente et respondente confecta* sunt sub Zosimo anno Christi 417. Vide Zosimi litteras in II. parte Appendicis.

d'heureuse mémoire et dont il ignorait la mort, il se plaint dans cette lettre « de ceux qui s'efforcent de le décrier en lui reprochant, premièrement, de refuser aux enfants le sacrement du baptême et de promettre à quelques-uns le royaume des cieux sans la rédemption de Jésus-Christ; secondement, d'enseigner que l'homme peut éviter le péché sans le secours divin et d'avoir dans la libre volonté humaine une confiance telle qu'il rejette le secours de la grâce. » Quoique Pélage avoue qu'on doit conférer le baptême aux enfants, ce n'est pas ici la place de faire voir combien sa doctrine sur ce point est contraire à la foi chrétienne et à la saine doctrine de l'Église catholique. Je ne veux présentement que poursuivre l'examen que j'ai commencé de ses sentiments sur le secours de la grâce. Nous venons de voir les reproches qu'on lui adresse, examinons maintenant comment il va y répondre. Après les plaintes qu'il fait de ses prétendus ennemis et que je passe sous silence, il en vient à la chose même et s'exprime ainsi.

CHAPITRE XXXI. — *Que Pélage ne dit rien sur la grâce qu'on ne puisse attribuer à la loi et à la doctrine.* — 33. « Je serai, je l'espère, justifié aux yeux de votre Sainteté par cette lettre, où je déclare sincèrement et simplement que, pour pécher et ne pas pécher, nous avons le libre arbitre, qui dans les bonnes œuvres est toujours aidé par le secours divin. » L'intelligence que Dieu vous a donnée suffit pour vous faire voir que ces paroles de Pélage ne suffisent pas pour résoudre la question. Car nous lui demandons encore quel est ce secours qu'il donne comme auxiliaire au libre arbitre pour faire le bien, parce que nous craignons qu'à son ordinaire il ne place ce secours dans la loi et la doctrine. En effet, si vous lui demandez pourquoi il a mis ce mot « toujours » il pourra répondre que c'est parce que l'écriture dit. « Le juste méditera jour et nuit la loi du Seigneur? » (*Ps.* I, 2.) Après avoir ensuite parlé dans le cours de cette lettre de la condition de l'homme et du pouvoir naturel qu'il a de pécher ou de ne pas pécher, il ajoute :« Nous disons que ce pouvoir du libre arbitre est en général dans tous les hommes, dans tous les chrétiens, les juifs et les païens; que le libre arbitre se trouve également dans tous par la nature, mais qu'il n'y a que les chrétiens en qui il soit aidé par la grâce. » Si nous lui demandons encore qu'elle est cette grâce, il pourra nous répondre de même, que c'est la loi et la doctrine chrétienne.

34. Mais quelle que soit la grâce dont il veuille parler, il dit qu'elle n'est accordée aux chrétiens mêmes qu'en vertu de leurs mérites, quoique, dans le concile de Palestine où il fit pour se justifier cette fameuse déclaration dont

famare conantur : unum, quod neget parvulis baptismi sacramentum, et absque redemtione Christi aliquibus cœlorum regna promittat : aliud, quod ita dicat posse hominem vitare peccatum, ut Dei excludat auxilium, et in tantum libero confidat arbitrio, ut gratiæ repudiet adjutorium. » Sed de baptismo parvulorum, quamvis eis dandum esse concedat, quam perverse contra fidem Christianam et catholicam sentiat veritatem, non hic locus est ut diligentius disseramus : nunc enim de adjutorio gratiæ quod instituimus peragendum est. Unde ad id quod proposuit, quid etiam hinc respondeat videamus. Ut enim omittamus ejus invidiosas de suis inimicis querelas, ubi ad rem ventum est, ita locutus est.

CAPUT XXXI. — *De gratia nihil Pelagius profitetur quod non possit intelligi de lege ac doctrina.* — 33. « Ecce, inquit, apud beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua pure atque simpliciter ad peccandum et ad non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus bonis operibus divino adjuvatur semper auxilio. » Cernitis itaque, pro intellectu quem vobis Dominus dedit, hæc ejus verba solvendæ non sufficere quæstioni. Quærimus enim adhuc, quo auxilio liberum adjuvari dicat arbitrium, ne forte, sicut solet, velit intelligi legem atque doctrinam. Si enim quæras cur dixerit, « semper » : poterit respondere, quia dictum est, Et in lege ejus meditabitur die ac nocte. (*Psal.* I, 2.) Deinde cum de hominis conditione, et ad peccandum atque non peccandum naturali ejus possibilitate quædam interposuisset, adjunxit dicens : « Quam liberi arbitrii potestatem dicimus in omnibus esse generaliter in Christianis, Judæis atque gentilibus. In omnibus est liberum arbitrium æqualiter per naturam, sed in solis Christianis juvatur a gratia. » Iterum quærimus qua gratia? Et adhuc poterit respondere, lege atque doctrina Christiana.

34. Deinde quamlibet sentiat gratiam, ipsis Christianis secundum merita dari dicit : cum eos qui hoc dicunt, jam in Palæstina, sicut supra (Cap. XXII) commemoravi, sua illa præclara purgatione damnaverit.

j'ai parlé plus haut, (1) il ait condamné ceux qui tiennent ce langage. Telles sont, en effet, ses paroles : « Dans ceux-là, » dit-il, c'est-à-dire dans ceux qui ne sont pas chrétiens, « le libre arbitre qui est l'apanage de la nature humaine est un bien qui demeure sans effet; » et pour compléter sa pensée, il ajoute : « mais dans ceux qui appartiennent à Jésus-Christ le libre arbitre reçoit une nouvelle force du secours de Jésus-Christ même. » Vous voyez encore, selon ce que j'ai dit plus haut, qu'il nous laisse toujours dans la même incertitude sur la nature du secours dont il parle. Revenant ensuite à ceux qui ne sont pas chrétiens : « Ceux-là dit-il, seront justement jugés et condamnés, parce qu'ayant le libre arbitre, par lequel ils pourraient parvenir à la foi et mériter la grâce de Dieu, ils font un mauvais usage de la liberté qui leur a été accordée; mais une juste récompense est due à ceux qui, par le bon usage qu'ils font du libre arbitre, méritent la grâce du Seigneur et observent ses commandements. » Il est donc de toute évidence que, sans expliquer ouvertement sa pensée, il prétend que la grâce. quelle qu'elle soit et quelqu'idée qu'il s'en forme, est donnée à l'homme en conséquence de ses mérites. Car dire qu'une juste récompense est due à ceux qui, par le bon usage qu'ils font du libre arbitre, méritent la grâce du Seigneur, c'est avouer que la grâce est une dette payée au mérite. Que devient donc cette parole de l'Apôtre : « Vous avez été justifiés par la grâce de Dieu, (*Rom.* III, 24.) et cette autre parole : C'est par la grâce que vous avez été sauvés. » (*Ephes.* II, 8.) Et pour ne pas laisser croire à ceux à qui il s'adressait que c'était en vertu de leurs œuvres, saint Paul ajoute : « par la foi; » comme aussi dans la crainte qu'ils ne s'attribuassent à eux-mêmes, sans le secours de la grâce divine, le mérite de cette foi, il ajoute : « Cela ne vient pas de vous, mais c'est un don de Dieu. » Ainsi donc ce qui est en nous le commencement de tout mérite que nous pouvons acquérir, c'est-à-dire la foi, n'est-elle même précédée d'aucun mérite. Niera-t-on que la foi soit un don de Dieu? Mais alors que signifient ces paroles de l'Apôtre : « c'est Dieu qui a départi à chacun la mesure de foi qui est en lui. (*Rom.* 12. III.) Si l'on reconnaissait que la foi est effectivement un don, mais non pas un don gratuit, parce qu'il est la récompense du mérite, ce serait encore contredire l'Apôtre, quand il dit : « c'est une grâce que Dieu vous a faite, non-seulement de ce que vous croyez en Jésus-Christ, mais encore de ce que vous souffrez pour lui. (*Philip.* I, 29.) On ne peut pas témoigner plus formellement que croire en Jésus-Christ et souffrir pour lui, est un double don de la grâce divine. Mais Pélage, au contraire, fait tellement dépendre la foi du libre arbitre que, selon sa doctrine, la grâce n'est plus un don gratuit, mais une dette payée au

(1) Voyez chap. XXII.

Nam verba ejus ista sunt : « In illis, inquit, nudum et inerme est conditionis bonum : » in eis dicit, qui Christiani non sunt. Deinde cetera contexens : « In his vero, inquit, quid ad Christum pertinent, Christi munitur auxilio. » Videtis adhuc incertum esse quo auxilio, secundum ea quæ supra diximus. Sed adhuc sequitur de his qui Christiani non sunt, et dicit : « Illi ideo judicandi atque damnandi sunt, quia tum habeant liberum arbitrium, per quod ad fidem venire possent, et Dei gratiam promereri, male utuntur libertate concessa. Hi vero remunerandi sunt, qui bene libero utentes arbitrio merentur Domini gratiam, et ejus mandata custodiunt. » Nempe manifestum est, eum dicere gratiam secundum merita dari, quamlibet eam, vel qualemlibet significet, quam tamen aperte non exprimit. Nam cum eos remunerandos dicit, qui bene utuntur libero arbitrio, et ideo mereri Domini gratiam, debitum eis reddi fatetur. Ubi est ergo illud Apostoli, Justificati gratis per gratiam ipsius? (*Rom.* III, 24.) Ubi est et illud, Gratia salvi facti estis? (*Ephes.* II, 8.) Et ne putarent per opera, addidit, per fidem. Rursus ne ipsam fidem sine Dei gratia sibi putarent esse tribuendam : Et hoc, inquit, non ex vobis, sed Dei donum est. Nempe ergo illud unde incipit omne quod merito accipere dicimur, sine merito accipimus, id est ipsam fidem. Aut si negatur dari; quid est quod dictum est, Sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei? (*Rom.* XII, 3.) Si autem sic dicitur dari, ut reddatur meritis, non donetur; quid est quod iterum dicit, Vobis donatum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro eo? (*Philip.* I, 29.) Utrumque enim donatum esse testatus est, quod credit in Christum, et quod patitur quisque pro Christo. Isti autem libero arbitrio sic applicant fidem, ut fidei videlicet reddi videatur, non gratuita, sed debita gratia : ac per hoc jam nec gratia, quia nisi gratuita, non est gratia.

mérite de la foi. Dès lors ce n'est plus la grâce, car elle n'est grâce qu'autant qu'elle est gratuite.

CHAPITRE XXXII. — 35. Mais Pélage veut faire passer le lecteur de sa lettre au pape Innocent, à la profession de foi qu'il a jointe et qu'il vous a citée. Il y traite d'une infinité de choses sur lesquelles on ne l'interrogeait nullement. Pour ce qui nous concerne bornons-nous à examiner les questions que nous avons à débattre avec lui. Après avoir discuté aussi longtemps qu'il le voulait sur tout ce qui touche à la foi, depuis l'unité de la Trinité jusqu'à la résurrection de la chair, points, sur lesquels on ne l'interrogeait nullement, il en vient enfin au baptême des enfants et dit : (1) « Nous reconnaissons un seul baptême et nous déclarons qu'il doit être administré aux enfants dans les mêmes termes sacramentels qu'on emploie pour baptiser ceux qui sont dans un âge plus avancé. » Vous l'avez entendu lui-même faire cette déclaration, comme vous me l'avez dit; mais à quoi bon nous déclarer que le baptême doit être conféré aux enfants dans les mêmes termes que pour ceux qui sont plus âgés, puisque c'est le sacrement lui-même qu'on nous demande et non simplement les paroles. Lorsque vous l'avez interrogé sur ce point la réponse a été bien plus pertinente puisque, comme vous me l'écrivez, il a dit « que les enfants reçoivent le baptême pour la rémission des péchés. » Il n'a pas dit, en effet, qu'on emploie pour baptiser les enfants des paroles qui obtiennent la rémission des péchés, mais il a reconnu que c'est dans le sacrement même du baptême qu'ils reçoivent la rémission des péchés. Et cependant demandez-lui de quel péché il croit que les enfants reçoivent la rémission, il soutiendra qu'il n'en ont commis aucun.

CHAPITRE XXXIII. — 36. Qui croirait que les termes d'une profession de foi si nette cachent un sens tout-à-fait opposé aux paroles, si Célestius ne l'avait fait voir dans le mémoire qu'il présenta à Rome, quand on examinait sa cause (2)? Il confessa en effet, que les enfants étaient baptisés pour la rémission des péchés et en même temps il niait qu'il y eût en eux aucun péché originel. Mais laissons de côté ce qui concerne le baptême des enfants et voyons plutôt, l'opinion que Pélage exprime sur le secours de la grâce, dans sa profession de foi qu'il a envoyée à Rome. « Nous reconnaissons, dit-il, le libre arbitre de l'homme, mais nous déclarons aussi que nous avons toujours besoin du secours de Dieu. » Nous lui demandons de nouveau quel est le secours dont il dit que nous avons toujours besoin, et de nouveau nous ne trouvons encore qu'ambiguité dans ses paroles, parce qu'il peut répondre que ce secours n'est autre chose que la loi et la doctrine chrétienne

(1) Chap. II du livre sur le péché originel. — (2) Voir plus haut ch. XXX, n. 32.

CAPUT XXXII. — 35. Sed ab his litteris Pelagius ad fidei suæ librum vult transire lectorem, cujus vobis commemorationem fecit : in quo ea de quibus non interrogabatur, multa disseruit. Sed nos de quibus agimus cum illis, ipsa videamus. Cum enim ab unitate Trinitatis usque ad resurrectionem carnis, quod ab illo nemo quærebat, disputationem quantam voluit terminasset (*b*) : « Et baptisma, inquit, unum tenemus, quod iisdem sacramenti verbis in infantibus, quibus etiam in majoribus, dicimus esse celebrandum. » Hoc certe vos et a præsente audisse dixistis : sed quid prodest, quod eisdem verbis in parvulis, quibus et in majoribus, celebrari dicit baptismi sacramentum, cum res a nobis, non sola verba quærantur? Plus est quod vobis ore proprio interrogantibus respondit, uti scribitis, « infantes in remissionem peccatorum percipere baptismum. » Non enim et hic dixit, in verbis remissionis peccatorum ; sed eos baptizari in ipsam remissionem confessus est : et tamen si ab eo quæreretis, quid peccati eis (*f.* credat) credatur remitti, non eos aliquid habere contenderet.

CAPUT XXXIII. — 36. Quis crederet, sub hac quasi manifesta confessione sensum latere contrarium, nisi eum Cælestius aperuisset? Qui in libello suo, quem Romæ gestis ecclesiasticis allegavit, « parvulos et baptizari in remissionem peccatorum » confessus est, et negavit « ullum habere originale peccatum. » Sed nunc non de baptismate parvulorum, sed de adjutorio gratiæ potius, etiam in libello fidei suæ, quem Romam misit, quid Pelagius senserit attendamus. « Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos indigere Dei semper auxilio. » Ecce iterum quærimus, quo auxilio nos indigere fateatur : et iterum invenimus ambiguum, quoniam potest respondere, legem se dicere doctrinamve

(*a*) V. Infra lib. de peccato orig. cap. XXI. — (*b*) Am. Er. et Mss. *nobis.*

qui vient en aide au pouvoir naturel. Pour nous nous voulons que dans leur profession ils ne reconnaissent pas d'autre grâce que celle dont l'Apôtre dit : « Dieu ne nous a pas donné un esprit de crainte mais un esprit de force, de charité et de continence. » (II. *Tim.* I, 7.) Or, parce qu'un homme a reçu le don de la science, par laquelle il connaît les devoirs qu'il a à remplir, il ne s'ensuit pas qu'il ait aussi reçu le don de charité qui le porte à s'en acquitter.

Chapitre XXXIV. — 37. A l'exception d'une seule lettre fort courte que Pélage dit avoir adressée au saint évêque Constance, j'ai lu tous les livres et tous les écrits qu'il a composés et dont il fait mention dans sa lettre au pape Innocent; et je n'ai pu y trouver un seul passage où il reconnaisse cette grâce qui aide le pouvoir naturel de la volonté et de l'action, pouvoir qui, selon lui, est toujours en nous même quand nous ne voulons ni n'accomplissons pas le bien, cette grâce, dis-je, qui aide aussi, par l'opération intérieure du Saint-Esprit, la volonté elle-même et l'accomplissement des bonnes œuvres.

Chapitre XXXV. — *Passage de la lettre de Pélage à l'évêque Paulin. Définition de la grâce de Jésus-Christ.* — 38. « Qu'on lise, dit-il, la lettre que j'ai écrite, il y a plus de douze ans, au saint évêque Paulin. Dans les trois cents lignes environ qu'elle contient je n'y recommande et n'y prêche que la grâce et le secours de Dieu, sans lequel je confesse que nous ne pouvons rien faire de bien. » J'ai lu cette lettre et j'ai trouvé que, dans presque tout ce qu'il y dit, il n'insiste que sur la faculté et le pouvoir que nous tenons de la nature et que c'est à peu près en cela seul qu'il fait consister la grâce divine. Mais pour ce qui est de la grâce chrétienne, c'est à peine s'il en prononce même le nom, et cela encore avec tant de brièveté qu'il paraît seulement craindre qu'on ne lui reproche de n'en avoir pas parlé. Fait-il consister cette grâce dans la rémission des péchés, ou dans la doctrine de Jésus-Christ et dans les divins exemples que le Sauveur nous a donnés, comme il l'a fait dans quelques endroits de ses autres ouvrages, ou bien croit-il que, pour nous porter au bien, il y a quelque secours qui vient en aide à la nature et à la doctrine, par l'inspiration de cette charité qui éclaire et qui embrase les cœurs; c'est ce qu'il est impossible de voir et de démêler dans sa lettre.

Chapitre XXXVI. — *Ce que l'on doit penser de la lettre de Pélage à l'évêque Constance.* — 39. « Qu'on lise aussi, dit-il, ma lettre à l'évêque Constance; j'y confesse, quoiqu'en peu de mots mais bien clairement, que le libre arbitre de l'homme doit toujours être accompagné de la grâce et du secours de Dieu. » C'est cette lettre, comme je l'ai dit plus haut, (Ch. XXXIV.) que je n'ai pas lue, mais si elle ressemble aux autres dont il parle et qui me sont connues, elle ne

Christianam, qua naturalis illa possibilitas adjuvetur. Nos autem illam gratiam in eorum confessione requirimus, de qua dicit Apostolus, Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et caritatis et continentiæ (II. *Tim.* I, 7), Non est autem consequens, ut qui habet donum scientiæ, quo noverit quid agere debeat, habeat etiam caritatis, ut agat.

Caput XXXIV. — 37. Illos etiam, quos in eisdem litteris, quas misit ad sanctæ memoriæ papam Innocentium, libros suos vel scripta commemorat, legi, præter unam epistolam, quam se brevem misisse ad sanctum Constantium episcopum dicit : nec alicubi potui reperire, hanc eum gratiam confiteri, qua non solum possibilitas naturalis voluntatis et actionis, quam dicit nos habere etiam si nec volumus nec agimus bonum, sed ipsa etiam voluntas et actio subministratione sancti Spiritus adjuvatur.

Caput XXXV. — *Pelagii epistola ad Paulinum.* — 38. « Legant, inquit, illam epistolam, quam ad sanctum virum Paulinum episcopum ante duodecim fere annos scripsimus, quæ trecentis forte versibus nihil aliud quam Dei gratiam et auxilium confitetur, nosque nihil omnino boni facere posse sine Deo. » Hanc ergo epistolam legi, et inveni eum pene per totam non immorari, nisi in facultate et possibilitate naturæ, et pene ibi tantum Dei gratiam constituere : Christianam vero gratiam tanta brevitate sola nominis commemoratione perstringit, ut nihil aliud videatur, quam eam tacere timuisse. Utrum tamen eam in remissione peccatorum velit intelligi, an etiam in doctrina Christi, ubi est et conversationis ejus exemplum, quod aliquot suorum opusculorum locis facit, an credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ et luminosissimæ caritatis, non apparet omnino.

Caput XXXVI. — 39. « Legant etiam, inquit, ad sanctum Constantium episcopum, ubi breviter quidem, sed plane libero hominis arbitrio Dei gratiam auxiliumque conjunxi. » Hanc epistolam, ut supe-

contient pas non plus ce que nous demandons.

CHAPITRE XXXVII. — *Pélage dans sa lettre à la vierge Démétriade, ne s'explique pas plus clairement sur ce qu'il entend par la grâce divine.* — 40. « Qu'on lise encore, dit-il la lettre que j'ai écrite en Orient à la vierge Démétriade. On y verra que, dans la louange que je donne à la nature de l'homme, je n'en sépare jamais le secours de la grâce de Dieu. » J'ai lu cette lettre et j'étais presque persuadé, en la lisant, que Pélage reconnaissait la vraie grâce dont il est question, quoique dans beaucoup de passages de cette lettre, il paraisse se contredire lui-même; mais d'autres ouvrages qu'il écrivit ensuite et avec plus d'étendue, étant tombés entre mes mains, j'ai compris comment il avait pu dans cette lettre parler nommément de la grâce, cherchant ainsi sous l'ambiguité de ce terme général à cacher ses véritables sentiments. Par le mot de « grâce, » il voulait se mettre à l'abri de tout reproche et éviter d'offenser la foi chrétienne. En effet lorsqu'au commencement de cette lettre (Ch. I.) il dit : « Donnons tous nos soins à l'ouvrage que nous nous sommes proposé, et que la faiblesse de notre esprit ne nous décourage pas, persuadés que nous sommes que nous serons aidés dans notre tâche et par la foi de la mère et par les mérites de la fille, » j'avais cru d'abord que Pélage reconnaissait enfin la grâce qui nous aide à faire le bien; mais je n'avais point fait attention qu'il pouvait bien ne la faire consister que dans les seules lumières de la doctrine.

41. Dans un autre endroit du même ouvrage, (Ch. III.) « si, sans le secours divin, dit-il, les hommes peuvent faire voir de quelles qualités Dieu les a doués en les créant, de quoi ne sont pas capables les chrétiens dont la nature a été relevée et améliorée par Jésus-Christ, et qui de plus sont aidés par le secours de la grâce divine? » Que veut-il faire entendre par cette nature relevée et améliorée, sinon la rémission des péchés? Il le fait assez voir dans un autre passage du même écrit (Ch. XVII.), où il dit : « Ceux-mêmes qui se sont comme endurcis par un long usage du péché peuvent se relever et revenir à un état meilleur par la pénitence. » Mais ici encore il peut faire consister le secours de la grâce divine dans les lumières de la doctrine.

CHAPITRE XXXVIII. — 42. Voici, en effet, ce qu'il avance dans cette même lettre à Démétriade (Chap. VIII) : « Si, comme nous l'avons dit, il s'est trouvé, même avant la loi et longtemps avant l'avénement de Jésus-Christ notre Sauveur, des hommes qui ont vécu dans la justice et la sainteté, combien plus après l'éclat et les lumières que son divin avénement a répandus sur la terre, devons-nous croire que cela nous est possible, à nous qui avons reçu une nature

rius dixi, non legi : sed si non est dissimilis ceteris, quæ mihi nota commemorat, non habet etiam ipsa quod quærimus.

CAPUT XXXVII. — 40. « Legant etiam, inquit, quam ad sacram Christi virginem Demetriadem in Oriente conscripsimus, et invenient nos ita hominis laudare naturam, ut Dei semper gratiæ addamus auxilium. » Istam sane legi, mihique pene persuaserat, hanc illum gratiam, de qua quæstio est, confiteri : quamvis in multis ejus opusculi locis sibi ipse contradicere videretur : sed cum in manus meas et alia venissent, quæ posterius latiusque conscripsit; vidi quemadmodum potuerit etiam illic gratiam nominare, sub ambigua generalitate quid sentiret abscondens, gratiæ tamen vocabulo frangens invidiam, offensionemque declinans. Nam in ipsius principio (*Cap.* I.) ubi ait : « Proposito insudemus operi, nec mediocritati diffidamus ingenii, quod credimus fide matris et merito virginis adjuvari : » gratiam qua adjuvamur ad aliquid agendum, mihi visus fuerat confiteri, nec adtenderam hanc eum ponere potuisse in sola revelatione doctrinæ.

41. Item in eodem opere alio loco : (*Cap.* III.) « Quod si etiam sine Deo, inquit, homines ostendunt, quales a Deo facti sunt; vide quid Christiani facere possint, quorum in melius per Christum instaurata natura est, et qui divinæ quoque gratiæ juvantur auxilio. » Naturam in melius instauratam, remissionem vult intelligi peccatorum; quod alio loco in hoc ipso libro satis demonstravit, ubi ait, (*Cap.* XVII.) : « Etiam illi qui longo peccandi usu quodam modo obduruere, instaurari per pænitentiam possunt? » Auxilium vero divinæ gratiæ potest et hic ponere in revelatione doctrinæ.

CAPUT XXXVIII.— 42. Item alibi in eadem epistola (*Cap.* VIII.) : « Nam si etiam ante legem, inquit, ut diximus, ac multo ante Domini nostri et Salvatoris adventum, juste quidam et sancte vixisse referuntur : quanto magis post illustrationem adventus ejus nos id posse credendum est, qui instaurati per

plus parfaite et une nouvelle naissance par la grâce de Jésus-Christ, à nous qui avons été purifiés par le sang qu'il a versé en expiation de nos péchés, à nous, à qui par son exemple il a enseigné la perfection de la justice! Combien plus, je le répèle, ne devons-nous pas être meilleurs que ceux qui ont vécu avant la loi? Remarquez bien qu'ici encore, quoiqu'en d'autres termes, Pélage fait toujours consister la grâce dans la rémission des péchés et dans l'exemple de Jésus-Christ. Ensuite il ajoute : « Nous devons même être meilleurs que ceux qui ont vécu sous la loi, selon les paroles de l'Apôtre : Le péché ne vous dominera plus parce que vous n'êtes plus sous la loi, mais sous la grâce. Nous avons assez parlé, poursuit Pélage, de la nature et de la grâce, occupons-nous maintenant de ce qui contribue à rendre parfaite une vierge qui puisse par la sainteté de sa vie, témoigner de l'excellence du bien et des avantages renfermés dans la grâce et dans la nature. » Vous devez remarquer que par ces paroles il a voulu confirmer ce qu'il disait, c'est-à-dire entendre que ces avantages de la nature sont ceux que nous avons reçus, quand Dieu nous a créés, et que ceux de la grâce viennent de notre constance à observer l'exemple de Jésus-Christ. La raison, selon Pélage, pour laquelle ceux qui ont vécu ou vivent encore sous la loi, n'ont pas reçu le pardon du péché serait donc, ou qu'ils n'ont pas eu pour se guider l'exemple de Jésus-Christ, ou qu'ils ne veulent pas y croire.

Chapitre XXXIX. — 43. Tel est le sentiment de Pélage. Cela ressort évidemment de ce qu'il dit, non dans le traité dont nous venons de parler, mais dans le troisième livre « sur le libre arbitre. » En effet, celui dont il combat l'opinion dans cet ouvrage avait allégué ces paroles de l'Apôtre : « Je ne fais pas ce que je veux, et cet autre passage : je sens dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre celle de mon esprit, » (*Rom.* VII 15 et 23.) ainsi que le reste de cette épître de saint Paul aux Romains. Voici ce que Pélage répondit à son adversaire : « Si vous croyez que dans ces passages l'Apôtre a parlé de lui-même, vous êtes en contradiction avec les membres les plus éclairés de l'Église qui assurent, au contraire, que saint Paul parle ici dans la personne d'un pécheur et d'un homme qui est encore sous la loi, d'un homme que la trop longue habitude du vice tient comme enchaîné dans la nécessité de pécher et qui, malgré la volonté qu'il éprouve de faire bien, est par suite de ses mauvaises habitudes précipité dans le mal. Dans la personne d'un seul homme, » continue Pélage, « l'apôtre désigne le peuple

(1) Voir pour l'intelligence de ce chapitre, le premier livre contre les deux livres de Pélage, chapitre VIII. Le livre II contre Julien, chapitres III, IV, V, VIII, et le livre sur la Prédestination des Saints, chapitre IV.

Christi gratiam et in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine ejus expiati atque mundati, ipsiusque exemplo ad perfectionem incitati justitiæ, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuere. » Videte quemadmodum et hic aliis quidem verbis, sed tamen in remissione peccatorum et in exemplo Christi adjutorium gratiæ constituerit. Deinde subjungit et dicit : « Meliores etiam quam fuerunt sub lege, dicente Apostolo, Peccatum vobis non dominabitur; non enim sub lege estis, sed sub gratia. (*Rom.* VI, 14.) Et quoniam hinc, inquit, sufficienter, ut puto, diximus, nunc perfectam instituamus virginem, quæ ex utroque semper accensa, et naturæ simul et gratiæ bonum morum sanctitate testetur. » Et in his verbis debetis advertere, ideo illum quod dicebat, sic voluisse concludere, ut naturæ bonum intelligamus, quod cum crearemur accepimus; gratiæ autem, cum Christi intuemur exemplum : tamquam ideo peccatum non indultum fuerit eis qui sub lege fuerunt vel sunt, quia exemplum Christi sive non habuerunt, sive non credunt.

Caput XXXIX. — 43. Hoc autem istum sapere, et alia ejus verba ostendunt, non in hoc libro, sed in tertio pro libero arbitrio, ubi ad eum loquens contra quem disputat, quoniam ille posuerat verba Apostoli dicentis, Non quod volo ago : et, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, (*Rom.* VII, 15 et 23.) et cetera quæ ibi dicuntur; iste respondit atque ait : « Hoc enim quod tu de Apostolo intelligere cupis, omnes ecclesiastici viri in peccatoris et sub lege adhuc positi asserunt eum dixisse persona, qui nimia vitiorum consuetudine velut quadam teneretur necessitate peccandi, et quamvis bonum appeteret voluntate, usu tamen præcipitaretur in malum. In persona autem, inquit, hominis unius, designat populum sub vetere adhuc lege peccantem; quem ab hoc consuetudinis malo dicit liberandum esse per Christum, qui credentibus sibi primo omnia per baptismum peccata dimittit,

juif encore esclave du péché sous l'ancienne loi, et il dit qu'il ne doit être et ne peut être délivré de ce mal de l'habitude que par Jésus-Christ qui, par le sacrement du baptême remet d'abord les péchés à ceux qui croient en lui, les excite ensuite à l'imiter pour arriver à une sainteté parfaite, et enfin les fait triompher de l'habitude du vice, par l'exemple qu'il leur donne de toutes les vertus. » Voilà comment Pélage entend le secours, dont ceux que la loi tient encore sous l'empire du péché ont besoin pour être justifiés et délivrés par la grâce de Jésus-Christ, parce que, selon lui, la trop grande habitude qu'ils ont de pécher rendrait inefficace le secours de la loi seule, sans celui du Seigneur lui-même; mais dans sa pensée, ce secours n'est pas une inspiration d'amour et de charité répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, mais l'exemple des vertus de Jésus-Christ, que la doctrine évangélique leur propose à imiter. Certainement Pélage avait ici une belle occasion de faire voir clairement de quelle grâce il voulait parler, puisque, dans ce passage auquel il répond, l'Apôtre confirmait tout ce qu'il venait de dire, en s'écriant : « Malheureux que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? Ce sera la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. (*Rom.* VII, 24.) Or, puisque Pélage fait consister cette grâce non dans le secours de la toute puissance du Sauveur mais dans l'imitation de ses vertus, que pouvons-nous encore attendre d'un homme qui, toutes les fois qu'il fait mention de cette grâce divine, n'en parle jamais que sous le nom vague et général de grâce.

CHAPITRE XL. — 44. Dans la même lettre dont nous avons déjà parlé et que Pélage a adressée à la vierge Démétriade, il dit : « Soyons soumis à Dieu afin qu'en faisant sa volonté nous méritions d'obtenir sa sainte grâce, pour résister plus facilement à l'esprit du mal par le secours du Saint-Esprit. » (chap. XXV.) Ne voit-on pas clairement par ces paroles que son sentiment est que, si nous sommes aidés par la grâce du Saint Esprit, ce n'est pas parce que, sans la grâce et par le seul pouvoir que nous tenons de la nature, nous serions incapables de résister au tentateur, mais uniquement parce qu'avec son divin secours nous pouvons le faire plus facilement. Quelque faible encore que soit ce secours admis par Pélage, il est vraisemblable qu'il le fait consister dans les lumières que le Saint-Esprit développe en nous par la doctrine, lumières que nous ne pouvons avoir, ou du moins que très-difficilement par la nature. Tels sont, dans la lettre de Pélage à la pieuse vierge Démétriade, les seuls passages où j'ai pu remarquer qu'il paraît reconnaître la grâce divine. Or, vous voyez ce que signifient ces passages.

CHAPITRE XLI. — *Des quatre livres de Pélage sur le libre arbitre.* — 45. « Qu'on lise aussi, dit-il, l'ouvrage que j'ai été obligé de composer récemment pour la défense du libre arbitre, et

deinde imitatione sui ad perfectam incitat sanctitatem, et vitiorum consuetudinem virtutum vincit exemplo. » Ecce quomodo vult intelligi adjuvari eos, qui sub lege peccant, ut per gratiam Christi justificati liberentur, tamquam eis non sufficiat sola lex, propter nimiam peccandi consuetudinem, nisi Christi accedat, non inspiratio caritatis per Spiritum-sanctum, sed intuendum et imitandum in doctrina evangelica virtutis ejus exemplum. Et certe maxima hic erat caussa exprimendi, quam diceret gratiam, ubi locum ipsum de quo respondet, sic conclusit Apostolus, ut diceret : « Infelix ego homo, « quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia « Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 24.) Hanc iste cum constituat, non in virtutis ejus auxilio, sed imitationis exemplo, quid amplius de illo sperare debemus, ubicumque gratiæ nomen sub ambigua generalitate commemorat?

CAPUT XL. — 44. Item in eodem libro ad virginem sacram, unde jam etiam supra disseruimus, ubi ait : « Subditi simus Deo, ejusque faciendo voluntatem, divinam mereamur gratiam, et facilius nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio, resistamus. » (Cap. XXV.) In quibus ejus verbis certe manifestum est, ita eum velle nos adjuvari gratia Spiritus-Sancti, non quia sine illo etiam per solam naturæ possibilitatem non possumus resistere tentatori, sed ut facilius resistamus. Quod tamen qualecumque et quantulumcumque adjutorium, eum credibile est in hoc constituere, quod nobis additur scientia revelante Spiritu per doctrinam, quam vel non possumus vel difficile habere possumus per naturam. Ista sunt quæ in libro, quem scripsit ad virginem Christi, advertere potui, ubi videtur gratiam confiteri : quæ profecto qualia sint, utique cernitis.

CAPUT XLI. — 45. « Legant, inquit, etiam recens

l'on reconnaîtra avec quelle injustice mes ennemis se sont plu à me décrier, comme si je niais le secours de la grâce, tandis que dans presque tout cet ouvrage je confesse absolument et sans réserve la grâce et le libre arbitre. » Pélage a effectivement composé quatre livres sur cette matière ; je les ai lus. J'en ai extrait les passages que je m'étais proposé d'examiner et de discuter, et je l'ai fait selon la mesure de mes forces, avant de m'occuper de la lettre qu'il a envoyée à Rome. Mais dans tout ce qu'il semble dire, dans ces quatre livres, sur la grâce qui nous aide à éviter le mal et à faire le bien, il enveloppe sa pensée de termes si vagues et si ambigus, qu'il peut l'exposer à ses disciples de manière à leur faire entendre qu'ils ne doivent chercher que dans la loi et la doctrine le secours de la grâce qui aide le pouvoir naturel. Il va même jusqu'à émettre l'opinion, ce qu'il affirme du reste positivement dans ses autres écrits, que l'on ne doit recourir à la prière qu'afin d'obtenir du ciel les lumières nécessaires à la connaissance et à l'intelligence de la doctrine, mais non pour recevoir un secours qui aide notre âme, et qui nous fasse accomplir avec amour ce que nous avons appris que nous devons faire. Pélage en effet, ne s'écarte jamais de son dogme qui consiste en ces trois choses, le pouvoir, la volonté et l'action. Le pouvoir seul, selon lui, est toujours assisté du secours divin, mais la volonté et l'action n'ont pas besoin de l'aide du Seigneur. A l'égard de ce secours, dont il convient que le pouvoir naturel ne peut se passer, il le fait consister dans la loi et la doctrine dont il avoue aussi que le Saint-Esprit nous donne l'intelligence, et c'est pour cette raison qu'il consent à ce que nous ayons recours à la prière. Mais comme ce secours de la loi et de la doctrine a existé du temps même des prophètes, il fait consister le secours de la grâce proprement dite dans l'exemple de Jésus-Christ. Or, cet exemple fait partie de la doctrine évangélique qui nous est enseignée, vous devez voir qu'au fond l'opinion de Pélage est que, la voie que nous devons suivre nous étant une fois démontrée et tracée, les seules forces du libre arbitre nous suffisent pour persévérer dans cette voie, sans que nous ayons besoin d'aucun autre secours. Et encore prétend-il que nous pouvons la trouver sans autre guide que la nature, quoique la grâce en rende la découverte plus facile.

Chapitre XLII. — 46. Voilà autant que j'ai pu le comprendre dans les écrits de Pélage ce qu'il entend par « grâce. » Or, vous voyez que ceux qui pensent ainsi, « ignorant la justice de Dieu, veulent y substituer leur propre justice, » (*Rom.* x, 3) et combien ils sont éloignés

meum opusculum, quod pro libero nuper arbitrio edere compulsi sumus ; et agnoscent quam inique nos negatione gratiæ infamare gestierint, qui per totum pene ipsius textum operis perfecte atque integre et liberum arbitrium confitemur et gratiam. » Quatuor sunt libri operis hujus, et hos legi, et ex illis sumsi quæ tractanda et discutienda proposui, et ut potui pertractavi, ante quam ad ejus has litteras, quæ Romam missæ sunt, veniremus. Sed in his etiam quatuor libris quæcumque pro gratia videtur dicere, qua juvamur ut declinemus a malo bonumque faciamus, ita dicit, ut nullo modo a verborum ambiguitate discedat, quam discipulis sic possit exponere, ut nullum auxilium gratiæ credant, qua naturæ possibilitas adjuvetur, nisi in lege atque doctrina : ita ut ipsas quoque orationes, ut in scriptis suis apertissime affirmat, ad nihil aliud adhibendas opinetur, nisi ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiatur, non ut adjuvetur mens hominis, ut id quod faciendum esse didicerit, etiam dilectione et actione perficiat. Ab illo enim suo manifestissimo dogmate non recedit omnino, ubi tria illa constituit, possibilitatem, voluntatem, actionem : et solam possibilitatem dicit divino adjuvari semper auxilio ; voluntatem autem et actionem nullo Dei adjutorio existimat indigere. Ipsum vero auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adjuvari, in lege constituit atque doctrina, quam nobis fatetur etiam sancto Spiritu revelari, propter quod et orandum esse concedit. Sed hoc adjutorium legis atque doctrinæ etiam propheticis fuisse temporibus : adjutorium autem gratiæ, quæ proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo : quod nihilo minus ad doctrinam pertinere perspicitis, quæ nobis evangelica prædicatur : ut videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, jam viribus liberi arbitrii, adjutorio nullo alterius indigentes, sufficiamus nobis, ne deficiamus in via : quamvis et ipsam viam contendat etiam sola inveniri posse natura, sed facilius, si adjuvet gratia.

Caput XLII. — 46. Hæc ergo pro meo captu intelligere potui in Pelagii scriptis, quando nominat gratiam. Videtis autem, quod qui ista sentiunt, ignorantes Dei justitiam, suam volunt constituere (*Rom.*

« de la vraie justice qui vient de Dieu » (*Philipp.* III, 9) et non pas de nous-mêmes. Cette grâce divine, c'est dans les saintes Écritures qu'ils devraient apprendre à la connaître ; mais comme ils ne les lisent que selon le sens qu'ils veulent y attacher, ils n'y découvrent pas ce qui pourtant y est clairement exprimé. Que ne consultent-ils du moins les auteurs catholiques qui, d'après leur aveu même, les ont parfaitement comprises et interprétées? Ils se formeraient une idée plus exacte et plus chrétienne du secours de la grâce divine ; et, par un trop grand attachement à leurs propres idées, ils ne passeraient pas légèrement sur l'opinion de ces docteurs de l'Église. Car voici les éloges que Pélage lui-même donne à saint Ambroise dans son récent ouvrage qu'il invoque pour se justifier, c'est-à-dire, dans le troisième livre « pour la défense du libre arbitre. »

CHAPITRE XLIII. — 47. « Le bienheureux évêque Ambroise, dit-il, dans les écrits duquel brille particulièrement la foi de l'Église romaine, ce saint homme qui est la fleur des auteurs latins, et dont aucun de ses ennemis n'a jamais osé attaquer la foi et la pureté avec laquelle il a interprété les Saintes-Écritures. » Tel est l'éloge qu'il fait de saint Ambroise. Mais ce grand évêque, malgré sa science et sa sainteté, ne peut cependant pas avoir une autorité comparable à celle des Écritures canoniques. Si Pélage lui prodigue tant de louanges, c'est parce qu'il croit pouvoir invoquer un certain passage des écrits de cet évêque pour prouver que l'homme peut-être sans péché. Il ne s'agit pas de cela présentement, mais du secours de la grâce qui nous aide à ne point pécher et à vivre saintement.

CHAPITRE LXIV. — *Où saint Augustin montre que la doctrine de saint Ambroise est opposée à celle de Pélage.* — 48. Que Pélage écoute donc ce vénérable évêque qui dit et enseigne, dans le second livre de ses explications sur l'évangile selon saint Luc, que le Seigneur coopère à la formation de toutes nos bonnes volontés. « Vous voyez, dit-il, que la puissance du Seigneur coopère à toute bonne œuvre de l'homme en sorte que personne ne peut bâtir, personne ne peut conserver, personne ne peut rien commencer sans le Seigneur. C'est pourquoi l'Apôtre veut que, soit que vous mangiez, soit que vous buviez, vous fassiez tout pour la gloire de Dieu. » Vous voyez comment saint Ambroise en disant que « personne ne peut rien commencer sans Dieu » détruit ce que les hommes ont coutume de dire : « C'est nous qui commençons et c'est Dieu qui achève. » Dans le sixième livre du même ouvrage, ce qu'il dit de ces deux hommes qui devaient à un seul et même créancier est éga-

x, 3), et longe ab illa sunt, quæ nobis ex Deo est, non ex nobis (*Philip.* III, 9), quam in scripturis (*a*) maxime sanctis canonicis advertere atque agnoscere debuerunt. Sed quia eas secundum suum sensum legunt, profecto in illis nec aperta (*b*) contuentur. Utinam ergo saltem in catholicorum virorum scriptis, a quibus eas recte intellectas esse non dubitant, quid sit de adjutorio divinæ gratiæ sentiendum, non negligenter adtenderent, nec suæ sententiæ amore nimio præterirent. Nam iste ipse Pelagius in illo ipso recenti, opusculo suo, cujus se commemoratione defendit, id est, in tertio libro pro libero arbitrio, sanctum Ambrosium quemadmodum laudet, accipite.

CAPUT XLIII. — *Ambrosius magnopere laudatus a Pelagio.* — 47. « Beatus, inquit, Ambrosius episcopus, in cujus præcipue libris Romana elucet fides, qui scriptorum inter Latinos flos quidam speciosus enituit, cujus fidem et purissimum in Scripturis sensum, ne inimicus quidem ausus est reprehendere. » Ecce qualibus et quantis prædicat laudibus, quamlibet sanctum et doctum virum, nequaquam tamen auctoritati scripturæ canonicæ comparandum. Quem propterea sic iste commendat, quia videtur sibi in quodam loco librorum ejus eo teste uti, quo probet hominem posse esse sine peccato : unde nunc non agitur, sed agitur de auxilio gratiæ, quo ad non peccandum adjuvamur justeque vivendum.

CAPUT XLIV. — *Ambrosius Pelagio opponitur.* — 48. Audiat ergo illum venerabilem antistitem dicentem et docentem in secundo libro expositionis Evangelii secundum Lucam (*c*), cooperari Dominum etiam voluntatibus nostris. « Vides itaque, inquit, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis ; ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino. Et ideo juxta Apostolum, Sive manducatis, sive bibitis, omnia in Dei gloriam facite. » (I. *Cor.* x, 31.) Videtis quemadmodum sanctus Am-

(*a*) In Mss. At editi hoc verborum ordine, *in scripturis sanctis maxime canonicis.* — (*b*) Editi, *aperte.* Castigantur ex Mss. — (*c*) N. 84, ad Luc. III, 22.

lement digne d'attention : « A en juger d'après l'opinion humaine, celui qui devait davantage était peut-être celui qui avait le plus de tort. Mais la miséricorde de Dieu change l'état des choses et fait que celui qui devait davantage est celui qui aime le plus, si toutefois Dieu lui en accorde la grâce. » (1) Ce saint docteur de la foi catholique montre clairement par ces paroles que l'amour même, « par lequel on aime davantage, » est un bienfait de la grâce divine.

Chapitre XLV. — 49. La pénitence est sans contredit un acte de la volonté ; cependant le bienheureux Ambroise, dans le neuvième livre de son ouvrage, déclare qu'elle ne peut avoir lieu que par un effet de la miséricorde et du secours de Dieu. « Heureuses larmes, » dit-il en parlant de saint Pierre, « qui effacent le péché ! Ceux que Jésus regarde versent des pleurs : Pierre renia une première fois son maître et ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait pas regardé. Il le renia une seconde fois et ne pleura point, parce que le Seigneur ne l'avait pas encore regardé. Il le renia une troisième fois, Jésus le regarde, et Pierre étant sorti pleura amèrement. (2) » Que les partisans de Pélage lisent l'Évangile et ils y verront que, selon l'accord parfait et unanime de tous les évangélistes, Jésus était dans l'intérieur de la salle du conseil des prêtres qui l'interrogeaient, et que saint Pierre était en bas et dans le vestibule extérieur, tantôt assis, tantôt se tenant debout près du feu avec les serviteurs. On ne peut donc dire que ce soit avec les yeux du corps que le Seigneur le regarda, en lui faisant quelque signe visible. Aussi quand l'Écriture dit que le Seigneur le regarda, ceci se passa dans l'intérieur, dans l'âme, dans la volonté de l'apôtre. Le Christ, par un effet de sa miséricorde, vint au secours du disciple qui l'avait renié, toucha son cœur, lui rappela la prédiction qu'il lui avait faite, le visita intérieurement par sa grâce, et réveilla l'amour de cet ingrat jusqu'à lui faire répandre des larmes amères. Voilà comment Dieu par son divin secours n'est jamais étranger à notre bonne volonté et à nos bonnes actions. Voilà comment, « il opère en nous le vouloir et le faire. » (*Philipp.* XI, 13.)

50. Dans le même livre (3) saint Ambroise dit encore : « Si saint Pierre a failli, après avoir dit : Quand vous seriez pour tous les autres un

(1) N. 25 sur saint Luc, VII, 41. — (2) Livre X, n. 89 sur saint Luc, XXII, 61. — (3) Livre X, n. 91 sur saint Luc, XXII.

brosius etiam illud quod solent homines dicere, Non incipimus, et Deus perficit, his verbis abstulit, dicens : « Neminem quidquam vel incipere sine Deo. » Item in sexto libro ejusdem operis (*a*), cum de duobus illis fœneratoris unius debitoribus ageret : « Secundum homines, inquit, plus fortasse offendit, qui plus debuerat : sed per misericordiam Domini caussa mutatur, ut amplius diligat, qui amplius debuit, si tamen gratiam consequatur. » Ecce apertissime prædicat catholicus doctor etiam ipsam dilectionem, qua quisque amplius diligit, ad beneficium gratiæ pertinere.

Caput XLV. — 49. Ipsam denique pœnitentiam, quam procul dubio voluntas agit, Domini misericordia et adjutorio fieri ut agatur, in (*b*) nono ejusdem operis libro (*c*) beatus dicit Ambrosius, ita loquens : « Bonæ lacrymæ, quæ culpam lavant. Denique quos Jesus respicit, plorant (*d*). Negavit primo Petrus, et non flevit, quia non respexerat Dominus : negavit secundo, non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus : negavit et tertio, respexit Jesus, et ille amarissime flevit. » Legant isti Evangelium, et videant Dominum Jesum tunc intus fuisse, cum a sacerdotum principibus audiretur : apostolum vero Petrum foris et deorsum in atrio cum servis ad focum nunc sedentem, nunc stantem, sicut veracissima et concordissima Evangelistarum narratione monstratur. Unde non potest dici, quod corporalibus oculis eum Dominus visibiliter admonendo respexerit. Et ideo quod ibi scriptum est, Respexit eum Dominus (*Luc.* XXII, 61) : intus actum est, in mente actum est, in voluntate actum est. Misericordia Dominus latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiore gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lacrymas movit et produxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adjuvando adest voluntatibus et actionibus nostris : ecce quemadmodum et velle et operari operatur in nobis.

50. Item in eodem libro (*e*) idem sanctus Ambro-

(*a*) N. 25, ad Luc. VII, 41. — (*b*) Hic editi juxta vulgatam Ambrosiani hujus operis in decem libros distributionem, *in decimo*. At omnes Mss. *in nono*. — (*c*) Lib. X, n. 89, ad Luc, XXII, 61. — (*d*) In editis, *plorant dilectum*. Hanc vocem nec Mss. addunt nec Ambrosius. — (*e*) Lib. X, n. 91, ad Luc. XXII.

sujet de scandale, vous ne le serez jamais pour moi (*Matth.* XXVI, 33), qui pourrait désormais avoir le droit de présumer de ses forces? Dans ma prospérité, s'écrie David, j'avais dit que je ne serais jamais ébranlé ; mais pour montrer combien ces orgueilleuses paroles lui avaient été funestes, il ajoute : Mais vous avez détourné de moi votre visage et je suis devenu tout éperdu. » (*Ps.* XXIX, 7.) Que Pélage prête donc une oreille docile aux leçons d'un si grand homme, qn'il se fasse le disciple de celui dont il a loué la foi et la doctrine, qu'il l'écoute humblement, qu'il l'imite fidèlement, qu'il renonce à son opiniâtre présomption de lui-même, s'il ne veut pas se perdre pour toujours. Pourquoi Pélage veut-il être englouti dans cet abîme d'où Pierre n'a été sauvé que par la puissance de Jésus-Christ, qui est la pierre sur laquelle repose l'édifice du salut éternel.

CHAPITRE XLVI. — 51. Qu'il écoute encore ce que dit le même saint dans le sixième livre du même ouvrage. « L'évangéliste nous apprend le motif pour lequel les habitants de Samarie n'avaient pas voulu recevoir le Seigneur. C'est parce que, dit saint Luc, Jésus-Christ paraissait aller à Jérusalem. Cependant ses disciples désiraient vivement d'être reçus à Samarie. Mais Dieu appelle à lui ceux qu'il veut et rend pieux ceux qu'il lui plaît. » (1). O belles paroles d'un homme de Dieu puisées à la source même de la grâce divine ! « Dieu, dit-il, appelle à lui ceux qu'il veut et rend pieux ceux qu'il lui plaît. » Voyez si cela n'est pas conforme à ce qui est prophétisé dans l'Écriture : « Je ferai grâce à qui il me plaira de faire grâce et miséricorde à qui je voudrai faire miséricorde, » (*Exod.* XXXIII, 19.) et à ce que dit l'Apôtre : « Cela ne dépend, ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. » (*Rom.* IX, 16.) Et il en est ainsi parce que, comme le dit aussi cet homme de Dieu qui a vécu de nos jours ; « Dieu appelle à lui ceux qu'il veut et rend pieux ceux qu'il lui plaît. » Or, oserait-on dire qu'il n'est point encore pieux « celui qui court vers le Seigneur, qui désire d'être gouverné par lui, qui soumet sa volonté à la volonté divine et qui, en s'attachant uniquement et constamment à Dieu, ne fait plus avec lui qu'un seul et même esprit (2), » selon les paroles de l'Apôtre. Cependant ces actes d'une piété si grande et si pure, Pélage prétend qu'ils peuvent être accomplis par les seules forces du libre arbitre ; tandis que le bienheureux Ambroise, dont Pélage fait un si grand éloge, déclare au contraire que « Dieu appelle à lui ceux qu'il veut et rend pieux ceux qu'il

(1) Ambroise, liv. VII, n. 27 sur saint Luc. — (2) Supra, ch. XXII.

sius : « Nam si Petrus, inquit, lapsus est, qui dixit, Et si alii scandalizati fuerint, ego non scandalizabor (*Matth.* XXVI, 33) : quis alius jure de se præsumat? Denique David quia dixerat, Ego dixi in mea abundantia, non movebor in æternum (*Ps.* XXIX, 7) : suam sibi jactantiam obfuisse profitetur, dicens, Avertisti faciem tuam, et factus sum conturbatus. » (*Ibid.* 8.) Audiat iste tantum virum docentem, imitetur credentem, cujus doctrinam fidemque laudavit. Audiat humiliter, imitetur fideliter : non de se pertinaciter præsumat, ne pereat. Quid in eo pelago vult mergi Pelagius, unde per petram liberatus est Petrus?

CAPUT XLVI. — 51. Audiat eumdem antistitem Dei in sexto (*a*) itidem libro ejusdem operis dicentem : « Cur autem non receperint eum, Evangelista ipse memoravit, dicens, Quia facies ejus erat euntis in Jerusalem. Discipuli autem recipi intra Samariam gestiebant. Sed Deus quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit. » O sensum hominis Dei, ex ipso haustum fonte gratiæ Dei ! « Deus, inquit, quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit. » Videte si non illud est propheticum : Miserebor cujus misertus ero, et misericordiam præstabo cui misericors fuero. (*Exod.* XXXIII, 19,) Et illud apostolicum : Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis Dei. (*Rom.* IX, 16.) Quia ut dicit etiam nostrorum temporum homo (*b*) ejus : « Quem dignatur vocat, et quem vult religiosum facit. » Numquid aliquis dicere audebit, nondum esse religiosum, « qui currit ad Dominum, et ab eo se regi cupit, et voluntatem suam ex ejus voluntate suspendit, et qui ei adhærendo jugiter, unus, secundum Apostolum, cum eo sit spiritus (*c*)? » (I. *Cor.* VI, 17.) At hoc totum tam magnum religiosi hominis opus, Pelagius « non dicit effici nisi arbitrii libertate. » Contra autem beatus Ambrosius ipsius tam excellenter ore laudatus : « Dominus Deus, inquit, quem dignatur vocat, et quem vult religiosum facit. » Ergo ut currat ad

(*a*) Apud Ambrosium lib. VII, n. 27, ad Luc. IX, 53. — (*b*) Casalensis cod. *homo Dei.* — (*c*) Pelagii verba supra, cap. XXII.

lui plaît. » Courir vers le Seigneur, désirer d'être gouverné par lui, soumettre sa volonté à la sienne, s'attacher à lui constamment de manière à ne plus faire avec lui, selon les paroles de l'Apôtre, qu'un seul et même esprit, ne peut être que l'effet de la volonté de Dieu; Dieu rend donc pieux ceux qu'il veut; et pour faire tous ces actes qui nous unissent à Dieu il faut être véritablement pieux. Quel est donc l'homme qui pourrait les accomplir si Dieu ne lui en donnait le pouvoir et la grâce.

CHAPITRE XLVII. — *Il est très-difficile de concilier la grâce et le libre arbitre.* — 52. Il est très-difficile en traitant de la liberté de la volonté et de la grâce divine, de les concilier toutes deux; en effet, quand on soutient le libre arbitre, il semble qu'on nie la grâce de Dieu, et d'un autre côté, quand on soutient la grâce divine, il semble qu'on veuille anéantir le libre arbitre. Il est donc facile à Pélage de se retrancher dans l'obscurité que présente une pareille matière, de prétendre qu'il est d'accord avec saint Ambroise, et qu'il est et a toujours été du même avis que lui dans tous les passages que nous avons cités du saint Évêque. Il pourra même expliquer chacun de ces passages de manière à faire croire qu'ils sont conformes à ses propres sentiments. C'est pourquoi dans tout ce qui touche à la question de la grâce divine et du secours que nous en recevons, ne perdez pas de vue la distinction que Pélage fait entre ces trois points : pouvoir, vouloir et agir, c'est-à-dire entre le pouvoir, la volonté et l'action. Si Pélage reconnaît avec nous que Dieu n'aide pas seulement le pouvoir naturel dans l'homme, même quand il ne veut pas et ne fait pas le bien, mais aussi la volonté elle-même et l'action qui ne sont dans l'homme que lorsqu'il veut et fait ce qui est bien, c'est-à-dire que Dieu nous aide à vouloir et à faire le bien; si Pélage, dis-je, reconnaît avec nous que la volonté elle-même et l'action sont aidées par Dieu, de manière que, sans ce divin secours, nous ne pouvons ni vouloir, ni faire le bien et que c'est en cela que consiste la grâce divine par Notre-Seigneur Jésus-Christ, grâce par laquelle Dieu nous rend justes, non par notre propre justice mais par la sienne, en sorte que il n'y a en nous de vraie justice que celle qui nous vient de Dieu, il n'y aura plus, autant que je puis en juger, de différend entre Pélage et nous sur la question qui concerne le secours de la grâce divine.

CHAPITRE XLVIII. — *Comment on peut dire que dans cette vie quelques hommes peuvent être sans péché.* — 53. Le motif pour lequel Pélage prodigue tant de louanges à saint Ambroise c'est parce que, dans l'éloge que ce saint évê-

Dominum, et ab eo se regi cupiat, suamque voluntatem ex ejus voluntate suspendat, eique adhærendo jugiter unus, secundum Apostolum, cum eo fiat spiritus, Deus quem vult religiosum facit : et hoc totum homo nisi religiosus non facit. Quapropter nisi a Deo fiat, ut hoc faciat, quis hoc facit?

CAPUT XLVII. — *Liberi arbitrii et gratiæ Dei conciliandæ difficultas.* — 52. Sed quia ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri : potest Pelagius ita se latebris obscuritatis hujus involvere, ut etiam iis quæ a sancto Ambrosio conscripta posuimus, consentire se dicat (*a*); et ea se quoque sentire proclamet, semperque sensisse; atque ita singula conetur exponere, ut etiam ejus sententiæ convenire credantur. Quapropter quantum adtinet ad istam de divina gratia et adjutorio quæstionem, tria illa quæ apertissime distinxit adtendite, posse, velle, esse, id est, possibilitatem, voluntatem, actionem. Si ergo consenserit nobis, non solam possibilitatem in homine, etiam si nec velit, nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem, id est, ut bene velimus et bene agamus, quæ non sunt in homine, nisi quando bene vult et bene agit : si, ut dixi, consenserit, etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, in qua nos sua non nostra justitia justos facit (*Rom.* VII, 25), ut ea sit vera nostra justitia, quæ nobis ab illo est; nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur.

CAPUT XLVIII. — *Sine peccato quomodo quidam in hac vita dici possint.* — 53. Illud autem propter quod sic laudavit sanctum Ambrosium, quia scilicet in scriptis ejus invenit ex laudibus Zachariæ et Elizabeth, posse hominem in hac vita esse sine peccato : quamquam negandum non sit, si hoc velit Deus, apud quem sunt omnia possibilia, consideret tamen

(*a*) V, lib. IV, contra Julianum, cap. VIII.

que fait de Zacharie et d'Élisabeth (1), il prétend avoir trouvé un passage prouvant que l'homme peut-être sans péché pendant cette vie. Quoique on ne doive pas nier que l'homme puisse être tel si Dieu le voulait, puisque rien n'est impossible à la toute puissance divine, il faut cependant considérer dans quel sens saint Ambroise a parlé ainsi. Or, autant que je puis en juger, il a voulu faire entendre par une vie exempte de péché une conduite digne des louanges et de l'approbation des hommes, une conduite que personne ne pourrait blâmer avec justice. Si saint Luc dit de Zacharie et d'Élisabeth (*Luc*, I, 6) « qu'ils étaient l'un et l'autre justes devant Dieu, » c'est parce qu'ils n'en imposaient aux hommes par aucune dissimulation, et qu'ils étaient réellement aux yeux de Dieu ce qu'ils paraissaient être aux yeux des hommes. Mais l'Évangéliste n'a pas voulu parler de cette perfection de justice à laquelle nous ne parviendrons que dans cette vie où nous serons à jamais exempts de tout péché et de toute souillure. Saint Paul aussi dit « qu'il avait mené une vie irréprochable selon la justice de la loi. » (*Philipp.* III, 6.) La vie de Zacharie pouvait donc bien aussi être exempte de tout reproche selon la justice de cette même loi. Mais l'Apôtre, « met cette justice au rang des plus viles ordures et la regarde comme une perte en comparaison de cette justice que nous espérons, (*Ibid.* III, 8) et dont nous devons avoir faim et soif pendant cette vie, afin d'en être rassasiés dans le ciel, » (*Matth.* V, 6) où nous en jouirons pleinement et sans voile, tandis que nous ne la possédons que par la foi, pendant cette vie « où le juste vit de la foi. » (*Rom.* I, 17.)

CHAPITRE XLIX. — *Dans son explication du prophète Isaïe, saint Ambroise dit que personne dans ce monde ne peut être sans péché.* — 54. Que Pélage écoute enfin le vénérable Ambroise lui-même dans son explication du prophète Isaïe. Il dit formellement « que personne dans ce monde ne peut être sans péché. » On ne peut dire que par le mot de « monde » le saint évêque ait entendu « l'amour du monde, » car il parlait de l'Apôtre qui a dit : « Mais nous, nous vivons déjà dans le ciel. » Voici comment saint Ambroise explique ces paroles de saint Paul : « L'Apôtre dit qu'il y avait avec lui dans le monde beaucoup d'hommes parfaits qui cependant ne pouvaient l'être entièrement, si l'on veut bien examiner en quoi consiste la véritable perfection. Parce que, dit-il, nous ne voyons maintenant Dieu qu'en énigme et comme dans un miroir, mais alors nous le verrons face à face, présentement je ne connais Dieu qu'im-

(1) On n'a plus cet ouvrage de saint Ambroise dont saint Augustin fait mention dans le livre I, chap. XLI, *sur le péché originel,* dans le livre I, chap. XXXV, *du mariage et de la concupiscence,* et saint Ambroise lui-même parle de cet ouvrage dans le livre II sur saint Luc. n. 56 ou chap. II, 19. Saint Augustin explique aussi ce passage de saint Ambroise dans le chap. LXIII, du livre *de la Nature et de la Grâce,* et dans le livre II, chap. XIII, *des Mérites et de la Rémission des péchés.*

diligentius, quemadmodum dictum sit. Dictum enim est, quantum mihi videtur secundum quamdam inter homines conversationem probabilem atque laudabilem, quam nullus hominum juste posset in accusationis et criminationis querelam vocare. Quam propterea in Dei conspectu Zacharias et ejus uxor habuisse referuntur (*Luc.* I, 6), quia in ea homines nulla dissimulatione fallebant, sed ut apparebant hominibus, ita noti erant oculis Dei. Non autem dictum est hoc secundum illam perfectionem justitiæ, in qua vere atque omni modo immaculati perfectique vivemus. Nam et apostolus Paulus dixit, secundum justitiam quæ ex lege est, se fuisse sine querela (*Philipp.* III, 6); in qua lege etiam Zacharias sine querela conversabatur : sed hanc Apostolus justitiam in stercoribus et detrimentis deputavit (*Ibid.* 8), in comparatione justitiæ quam speramus, et quam nunc esurire ac sitire debemus (*Matth.* V, 6), ut ea quandoque saturemur in specie, quæ nunc est in fide, quamdiu justus ex fide vivit. (*Rom.* I, 17.)

CAPUT XLIX. — 54. Audiat denique ipsum venerabilem antistitem, cum exponeret Isaiam prophetam, dicentem, « neminem in hoc mundo esse posse sine peccato (*a*). » Ubi nemo potest dicere, « in hoc mundo » eum dixisse, velut in dilectione hujus mundi. De Apostolo etenim loquebatur, qui dixit, Conversatio nostra in cœlis est. (*Philipp.* III, 20.) Hunc ergo sensum memoratus episcopus explicans : « Perfectos, inquit, secum multos ait Apostolus in hoc adhuc mundo sitos, qui si ad perfectionem veram respicias, perfecti esse non poterant. (I. *Cor.* XIII, 12.) Quia ipse dixit, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem : nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam si-

(*a*) *Ambrosius in Isaiam.*

parfaitement, mais alors je le connaîtrai, comme je suis connu de lui. (I. *Cor.* XIII, 12.) Voilà comment dans le monde les hommes peuvent être purs et sans tache, et voilà comment ils le seront dans le royaume de Dieu. Si cependant on veut considérer attentivement la chose, on trouvera que dans ce monde personne ne peut être parfait, parce que personne n'y est sans péché. » Ce passage de saint Ambroise, sur lequel Pélage veut appuyer son erreur, n'est donc qu'une certaine manière de s'exprimer dont le saint évêque s'est servi pour exprimer son opinion plus ou moins probable, mais qui n'est pas assez mûrement réfléchie; ou si réellement cet homme si humble et si saint a cru qu'Élisabeth et Zacharie étaient parvenus à une justice si grande qu'elle ne pouvait pas s'élever à un plus haut degré de perfection, il est indubitable qu'après avoir dans la suite examiné plus attentivement sa pensée, il l'aura réformée.

Chapitre L. — 55. Nous prions encore Pélage d'examiner au même endroit d'où il a tiré les paroles de saint Ambroise, qui lui ont paru convenables pour soutenir son opinion, il y verra que le saint évêque enseigne « qu'il est impossible à la nature humaine d'être dès le commencement pure et sans tache. » Ce pouvoir naturel que Pélage, contrairement à la doctrine de l'Église, prétend n'avoir pas été vicié par le péché, et qu'il élève si haut; le vénérable Ambroise au contraire affirme qu'il est sans force. Cela sans doute contrarie la manière de voir de Pélage, mais est parfaitement conforme à ce que dit l'Apôtre de la foi et de la vérité, quand il écrit aux Éphésiens : « Nous aussi, nous étions enfants de colère. » (*Ephes.* II, 3.) Car notre nature a été corrompue et condamnée par le péché dont le premier homme s'est rendu coupable par son libre arbitre, et cette nature ne pouvait être rétablie dans sa pureté première que par le divin médiateur entre Dieu et les hommes, par le médecin tout-puissant qui nous a apporté, pour nous guérir, le secours de la grâce divine. Mais il y a déjà longtemps que nous discutons sur le besoin que nous avons pour notre justification de cette grâce, par laquelle « Dieu dispose tout pour le bien de ceux qui l'aiment (*Rom.* VIII, 28) et qu'il a aimés le premier » (I. *Jean,* IV, 19) en leur inspirant l'amour qu'ils ont pour lui. Commençons maintenant à parler « du péché qui, par un seul homme est entré dans le monde avec la mort qui a passé ainsi dans tous les hommes, » et tâchons, avec l'aide du Seigneur, de trouver des raisons suffisantes pour confondre ceux qui se sont jetés ouvertement dans l'erreur contraire à cette vérité.

(1) Voyez le chapitre LXIII du livre de la Nature et de la Grâce.

cut et cognitus sum. Ita et immaculati sunt in hoc mundo, et immaculati erunt in regno Dei : cum utique, si minutius excutias, immaculatus esse nemo possit, quia nemo sine peccato. » Illud ergo sancti Ambrosii testimonium, quo pro sua sententia Pelagius utitur, aut secundum quemdam modum dictum est, probabilem quidem, sed non minutius excussum : aut certe si ille vir sanctus atque humilis Zachariam et Elisabeth summæ atque omni modo perfectæ justitiæ, cui nihil addi jam posset, fuisse existimavit, profecto sententiam suam minutius excutiendo correxit.

Caput L. — 55. Attendat, sane iste in eodem ipso loco, unde hoc Ambrosianum testimonium, quod ei placebat, assumsit, etiam illud cum dixisse, quod « ab initio esse (*f.* immaculatam) immaculatum, humanæ impossibile sit naturæ : » ubi omnino illam naturalem possibilitatem, quam Pelagius non vult fideliter respicere peccato esse vitiatam, et ideo jactanter extollit, enervem infirmamque testatur venerandus Ambrosius : procul dubio contra istius voluntatem, sed non contra apostolicam veritatem, ubi legitur, Fuimus et nos aliquando natura filii iræ, sicut et ceteri. (*Ephes.* II, 3.) Ipsa est enim per peccatum primi hominis, quod ex libero ejus venit arbitrio, vitiata et damnata natura ; cui sola per Mediatorem Dei et hominum et omnipotentem medicum divina subvenit gratia. De cujus adjutorio ad justificationem nostram, quo Deus diligentibus eum omnia cooperatur in bonum (*Rom.* VIII, 28), quos prior dilexit (I. *Joan.* IV, 19), donans eis ut diligeretur ab eis, quia jam diu est ut disserimus : deinceps incipiamus, quantum Dominus adjuverit, etiam de peccato, quod per unum hominem cum morte intravit in mundum (*Rom.* V, 12), atque ita in omnes homines pertransiit, adversus istos, qui in errorem huic contrarium veritati apertius eruperunt, quæ satis esse videbuntur exprimere.

(*a*) V. lib. de Natura et Gratia, cap. LXIII.

LIVRE DEUXIÈME

DU PÉCHÉ ORIGINEL

Saint Augustin fait voir que Pélage, dans la question du Péché originel et du Baptême des petits enfants ne diffère en rien de l'opinion de son disciple Célestius, qui, refusant de reconnaître le péché originel et ayant même osé le nier ouvertement, fut condamné, d'abord à Carthage et ensuite à Rome, par le Concile des évêques. Il montre que cette question n'est pas, comme le prétendaient les Pélagiens, de celles dans lesquelles on peut se tromper sans danger pour la foi, mais que c'est une hérésie qui sape les fondements mêmes de la foi chrétienne. Ensuite il refute ceux qui prétendaient que le dogme du péché originel ôtait au mariage ce que ce sacrement a de bon en lui-même, et qu'en l'admettant, c'était faire injure à Dieu lui-même, créateur de l'homme, dont la naissance est le fruit du mariage.

CHAPITRE PREMIER. — 1. Dans la question du baptême des petits enfants, on ne saurait trop être sur ses gardes contre les discours de ceux qui, dans la crainte d'offenser les oreilles chrétiennes, n'osent pas refuser ouvertement à cet âge si tendre le sacrement du baptême, et la rémission des péchés, mais qui persistent à soutenir et à défendre l'opinion par laquelle ils pensent que la génération charnelle n'assujettit pas les enfants au péché du premier homme, quoique cependant ils paraissent leur accorder le baptême pour la rémission des péchés. Vous m'avez vous-même écrit qu'ils disent « que l'on doit baptiser les enfants avec les mêmes paroles sacramentelles qu'on emploie dans le baptême des adultes, » et que Pélage l'a déclaré devant vous, en vous lisant la profession de foi qu'il assurait avoir envoyée à Rome. Qui croirait après un tel aveu pouvoir encore leur chercher la moindre difficulté sur cette question? En le faisant ne serait-ce point paraître les calomnier si on n'avait pas à leur objecter leurs propres discours, où ils nient formellement que les enfants contractent le péché originel et prétendent, qu'en naissant ils sont exempts de toute faute?

CHAPITRE II. — *Célestius refuse de condamner son erreur au concile de Carthage.* — 2. Célestius, il est vrai, a été plus franc pour soutenir son erreur, il a même poussé la hardiesse jusqu'à ne pas vouloir condamner dans le concile de Carthage ceux qui disent « que le péché d'Adam n'a blessé que lui seul et non pas tout le genre humain, et que les enfants à leur naissance sont

LIBER SECUNDUS

De Peccato Originali

Ostendit Augustinus, Pelagium in quæstione de originali peccato ac de parvulorum baptismate, nihil re ipsa dissentire a discipulo ipsius Cælestio, qui peccatum originale confiteri nolens, vel etiam aperte negare ausus, Carthagine prius, ac postea Romæ, episcopalibus judiciis damnatus est. Quæstionem enim istam non earum esse, ut hæretici iidem volebant, in quibus præter fidei periculum errare contingit : immo hunc eorum errorem ipsa omnino fidei Christianæ petere fundamenta. Refellit eos postea, qui originalis vitii dogmate nuptiarum bonitati detrahi, Deoque ipsi, hominis qui per nuptias generatur conditori, injuriam fieri contendebant.

CAPUT PRIMUM. — 1. Jam nunc diligenter advertite, de baptismate parvulorum quam caute debeatis audire homines ejusmodi, qui neque aperte illi ætati lavacrum regenerationis et peccatorum remissionis audent negare, ne hoc Christianæ aures ferre non possint ; et tamen opinionem suam, qua putant peccato primi hominis carnalem generationem obnoxiam non teneri, tueri et defensare persistunt, quamvis eis baptismum videantur in peccatorum remissionem concedere. Nempe ipsi a Pelagio vos præsente scripsistis audisse, recitante vobis de libello suo, quem etiam Romam se misisse asserebat, quod « iisdem sacramenti verbis dicant debere baptizari infantes, quibus et majores. » Quis post illa verba putaret, eis de hac re ullam movendam esse quæstionem? aut cum faceret, cui non calumniosissimus videretur, si non eorum manifesta verba legerentur, ubi negant parvulos trahere originale peccatum, omnesque sine ullo vitio natos esse contendunt?

CAPUT II. — *Cælestius in judicio Carthag. errorem damnare recusat. Libellus Zosimo datus a Cælestio.* — 2. Et Cælestius quidem in hoc exstitit errore liberior, usque adeo, ut neque in episcopali judicio apud Carthaginem damnare voluerit eos, qui dicunt, « Quod peccatum Adæ ipsum solum læserit,

dans le même état que se trouvait Adam avant sa prévarication. » A Rome, dans la profession de foi qu'il présenta au pape Zosime, il dit expressément « qu'aucun enfant n'est coupable du péché originel. » Voici les propres paroles de Célestius que j'ai extraites des actes du concile de Carthage.

Chapitre III. — *Extrait des actes du concile de Carthage contre Célestius.* — 3. L'évêque Aurèle dit : « Qu'on lise la suite. Et on lut, que le péché d'Adam n'a blessé que lui seul et non tout le genre humain. Après cette lecture Célestius a répondu : J'ai dit que j'avais des doutes sur la transmission du péché, mais que cependant je ne refusais pas d'admettre l'opinion de ceux à qui Dieu a fait la grâce d'être plus habiles. J'ai entendu en effet, sur ce sujet des avis différents de la part de ceux qui sont prêtres dans l'Église catholique. Citez nous, reprit alors le diacre Paulin, les noms de ces prêtres. Je puis nommer, répondit Célestius, le saint prêtre Rufin qui a demeuré à Rome avec saint Pammachius : je lui ai entendu dire que le péché ne se transmettait pas. N'y a-t-il pas encore d'autres prêtres, ajouta le diacre Paulin, qui aient parlé ainsi? J'en ai encore entendu plusieurs autres répliqua Célestius, qui étaient du même avis. Le diacre Paulin dit : Citez-nous leurs noms, Célestius répondit : Le nom d'un seul prêtre ne vous suffit-il pas? » Et un peu après, dans un autre endroit des actes du concile, « l'évêque Aurèle dit : Qu'on lise le reste du mémoire et l'on y lut que les enfants à leur naissance sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, jusqu'à la fin du mémoire abrégé inséré plus haut.

Chapitre IV.—L'évêque Aurèle dit : Célestius, avez-vous, comme l'a déclaré le diacre Paulin, enseigné quelquefois que les enfants à leur naissance sont dans le même état que Adam avant sa prévarication? Célestius répondit : Qu'il explique lui-même ce qu'il a voulu dire par ces mots : avant la prévarication. Le diacre Paulin répliqua : Niez que vous ayez enseigné cela. De deux choses l'une, ou qu'il nie l'avoir enseigné, ou qu'il le condamne. Célestius répondit : J'ai déjà dit et je répète que le diacre Paulin explique ce qu'il a voulu dire par ces paroles : avant la prévarication. Niez reprit le diacre Paulin, que vous

et non genus humanum ; et quod infantes qui nascuntur, in eo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. » Et in urbe Roma in libello suo, quem beatissimo papæ Zosimo dedit, id asseveravit expressius, « quod parvulorum neminem obstringat originale peccatum. » De gestis enim ecclesiasticis Carthaginensibus hæc ejus verba descripsimus.

Caput III.— *Pars actorum Carthaginensis judicii contra Cælestium.*—3. Aurelius« episcopus dixit : Sequentia recitentur. Et recitatum est, quod peccatum Adæ ipsi soli obfuerit, et non generi humano. Et cum recitatum esset, Cælestius dixit : Dixi de traduce peccati dubium me esse, ita tamen ut cui donavit Deus gratiam peritiæ consentiam ; quia diversa ab eis audivi, qui utique in Ecclesia catholica constituti sunt presbyteri. (*a*) Paulinus diaconus dixit : Dic nobis nomina ipsorum. Cælestius dixit : Sanctus presbyter (*b*) Rufinus Romæ qui mansit cum sancto Pammachio : ego audivi illum dicentem, quia tradux peccati non sit. Paulinus diaconus dixit : Est aliquis alius? Cælestius dixit : Audivi et plures dicere. Paulinus diaconus dixit : Dic nomina ipsorum. Cælestius dixit : Non tibi sufficit unus sacerdos? » Et post aliqua alio loco. « Aurelius episcopus dixit : Reliqua libelli legantur. Et recitatum est, Quod infantes qui nascuntur, in eo statu sint, in quo fuit Adam ante transgressionem : usque in finem libelli minoris superius inserti. »

Caput IV. — Aurelius episcopus dixit : Docuisti Cælesti aliquando, ut dixit diaconus Paulinus, quod infantes qui nascuntur, in eo statu sint, in quo fuit Adam ante transgressionem? Cælestius dixit, Exponat quid dixit, ante transgressionem. Paulinus diaconus dixit : Tu nega hoc te docuisse. Unum est e duobus, aut neget se docuisse, aut jam damnet istud.

(*a*) Paulinus ille, teste Mercatore in Commonitorio super nomine Cælestii, diaconus Ambrosii Mediolanensis episcopi fuit, et vitæ illius, hortante Augustino, scriptor, qui se versatum esse in Africa testatur, et vitam scripsisse Joanne præfecto prætorio, id est, anno 412, aut 413, aut 422. Judicium porro de quo agitur, Carthagine habitum fuit sub initium anni 412, ex epistola ad Innocentium, inter Augustinianas 175, n. 1 et 6. Confer lib. de gestis Pelagii, cap. XI, n. 23. — (*b*) Mercator in Commonitorio adversus hæresim Pelagii scribit, Rufinum quemdam natione Syrum sub Anastasii pontificatu Romam primum invexisse quæstionem contra traducem peccati. Is est, aliis quidem Rufinus Aquilegiensis, qui Pelagio, quod ad errorem de ἀναμαρτησιᾳ, præivisse notatur ab Hieronymo in epist. ad Ctesiphontem : aliis vero Rufinus alter, ex 66. Hieronymi epistola notus, idem ille forte qui peccati traducem rejicit in eo libro de fide, quem Jacobus Sirmondus nomine Rufini Palæstinæ provinciæ presbyteri publicavit. Certe Aquilegiensis vix, ac ne vix quidem credi possit, aut Romam ivisse pontifice Anastasio, aut ibi cum Pammachio mansisse.

ayez enseigné cela. L'évêque Aurèle ajouta : Permettez-moi d'expliquer ce que j'ai compris de cette objection. Je pense donc qu'Adam établi dans le paradis avait d'abord été créé immortel ; que ce n'est qu'après avoir violé la loi du Seigneur qu'il est devenu sujet à la corruption de la mort. N'est-ce pas ce que vous avez voulu dire, mon frère Paulin ? C'est cela même, Seigneur, répondit celui-ci. L'évêque Aurèle ajoute : L'état des enfants que l'on doit maintenant baptiser est-il le même que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, à cause de l'origine qu'ils tirent de l'auteur du péché ? Voilà sur quoi le diacre Paulin veut qu'on s'explique. Le diacre Paulin reprit : Célestius a-t-il ou n'a-t-il pas enseigné cela ? Célestius répondit : j'ai dit que sur la transmission du péché j'avais entendu plusieurs prêtres de l'Église catholique nier cette transmission et d'autres l'admettre. Il y a là matière à discussion, mais il n'y a pas hérésie. J'ai toujours dit que les enfants avaient besoin du baptême et qu'ils devaient être baptisés. Que demande-t-il davantage ? »

4. Vous voyez par là que Célestius, tout en accordant la nécessité du baptême pour les enfants, n'a cependant pas voulu avouer, quoiqu'il n'ait point osé le nier, que le premier homme leur transmettait le péché qui ne peut être effacé que par les eaux régénératrices du baptême ; et c'est pour cela qu'il n'a pas condamné ceux qui disent « que le péché d'Adam n'a blessé que lui seul et non tout le genre humain, et que les enfants à leur naissance sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication.

Chapitre V. — *Profession de foi de Célestius rapportée dans les actes du concile romain.* — 5. Dans la profession de foi que Célestius fit à Rome, et qui se trouve consignée dans les actes de ce concile, il parle de manière à faire voir qu'il croit véritablement ce point de doctrine sur lequel il avait dit à Carthage, avoir des doutes. Voici, en effet, ses paroles : « Nous confessons que les enfants, pour obtenir la rémission des péchés, doivent être baptisés selon les règles de l'Église universelle, et selon la sentence de l'Évangile, parce que le Seigneur a établi (*Jean* iii, 5.) que ceux qui n'étaient point baptisés ne pouvaient obtenir le royaume des cieux, et qu'il est nécessaire de leur conférer par la libéralité de la grâce ce qu'ils ne peuvent avoir par les seules forces de la nature. » Si dans la suite, il n'avait rien dit de plus sur ce sujet, ne devrait-on pas croire qu'en confessant que les enfants doivent être baptisés, pour obtenir la rémission des péchés, il reconnaît que même le péché originel est effacé dans les enfants par le sacrement du baptême ? N'est-ce pas à peu

Cælestius dixit, ante transgressionem. Paulinus diaconus dixit : Nega te illa docuisse. Aurelius episcopus dixit, Rogo, quid collegerim ego ex (*a*) hujus objectione, dico, Adam constitutus in paradiso, quod ante dicatur inexterminabilis factus, postea per transgressionem præcepti factus sit corruptibilis. Hoc dicis, frater Pauline ? Paulinus diaconus dixit : Hoc, Domine. Aurelius episcopus dixit : Status certe infantum hodie baptizandorum, utrum talis sit, qualis fuit ante transgressionem Adæ, an certe de eadem origine peccati, de qua nascitur, transgressionis culpam trahat ; hoc vult diaconus Paulinus audire. Paulinus diaconus dixit : Utrum docuit hoc, an non, neget. Cælestius dixit : jam de traduce peccati dixi, quia intra Catholicam constitutos plures audivi destruere, nec non et alios adstruere : licet quæstionis res sit ista, non hæresis. Infantes semper dixi egere baptismo, ac debere baptizari : quid quærit aliud ? »

4. Nempe cernitis sic Cælestium concessisse parvulis baptismum, ut in eos transire primi hominis peccatum, quod lavacro regenerationis abluitur, noluerit confiteri, quamvis et negare non ausus sit. Et propter hanc dubitationem suam non damnaverit eos qui dicunt, « Quod peccatum Adæ ipsum solum læserit, et non genus humanum ; et quod infantes qui nascuntur, in eo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. »

Caput V. — *Libellus Cælestii Romæ gestis allegatus.* — 5. In libello autem quem Romæ edidit, qui gestis ibi ecclesiasticis allegatus est, ita de hac re loquitur, ut hoc se credere ostendat, unde hic dubitare se dixerat. Nam verba ejus ista sunt : « Infantes autem, inquit, debere baptizari in remissionem peccatorum, secundum regulam universalis Ecclesiæ, et secundum Evangelii sententiam, (*Joan.* iii, 5.) confitemur : quia Dominus statuit regnum cœlorum non nisi baptizatis posse conferri ; quod quia vires naturæ non habent, conferri necesse est per gratiæ (*f.* liberalitatem, vel largitatem.) libertatem. » Si nihil de hac re deinceps diceret, quis non eum crederet confiteri, etiam infantibus in baptismo

(*a*) Sic Mss. At editi, *hujusmodi.*

près aussi ce que, vous me l'avez écrit, vous avait répondu Pélage, « que les enfants doivent être baptisés avec les mêmes paroles sacramentelles que l'on emploie pour le baptême des adultes? » Ces paroles, me disiez-vous, vous avaient comblés de joie, parce qu'elles répondaient à vos désirs et cependant vous avez voulu connaître ce que nous en pensions.

Chapitre VI. — *Paroles de Célestius dans sa profession de foi opposées à la doctrine du péché originel.* — 6. Veuillez donc écouter ce que Célestius a déclaré ouvertement et vous verrez ce que Pélage vous a caché. En effet, aux paroles que nous venons de rapporter, Célestius ajoute : « Lorsque nous avons dit que les enfants doivent être baptisés pour obtenir la rémission des péchés, nous n'avons pas voulu par là corroborer la doctrine du péché originel, qui est bien contraire à la doctrine catholique, car le péché, dont l'homme se rendra plus tard coupable par lui-même, ne nait point avec lui, le péché n'étant pas le fait de la nature mais de la volonté. On doit donc reconnaître que le baptême est nécessaire pour la rémission des péchés, de peur que nous ne paraissions vouloir établir plusieurs espèces de baptêmes; mais il faut prendre garde aussi qu'à l'occasion de ce sacrement on ne fasse injure au Créateur, en disant que le péché, avant d'être commis par l'homme, est donné à l'homme par la nature. » Ce sentiment que Pélage a craint ou a rougi d'émettre ouvertement, Célestius son disciple n'a pas craint, ni rougi de l'avouer sans ambage et sans détour, en plein siége apostolique.

7. Mais touché de compassion, l'évêque de ce siége voyant Célestius emporté par cet excés de présomption, prêt à se précipiter comme un furieux dans l'abîme, aima mieux, par les demandes qu'il lui adresserait et par les réponses qu'il en recevrait, le ramener peu à peu à de meilleurs sentiments que de le frapper d'anathème, et hâter ainsi sa chute dans le précipice vers lequel il le voyait déjà pencher. Je n'ai pas dit, où il était tombé, mais vers lequel il semblait pencher, parce que, dans la même profession de foi, avant d'en venir aux questions dont il s'agit, il avait dit : Si par suite de l'ignorance commune à tous les hommes, il m'est échappé quelque erreur, qu'elle soit corrigée par votre jugement.

Chapitre VII. — 8. Eu égard à ces paroles de Célestius, le vénérable pontife Zosime agit envers cet homme, enflé par le vent d'une fausse doctrine, de manière à l'amener à condamner les erreurs qui lui avaient été signalées par le diacre Paulin, et à se soumettre à la décision de son prédécesseur, de sainte mémoire. Mais Célestius refusa de condamner ce qui lui avait été objecté par le diacre Paulin, toutefois il n'osa pas reje-

originalia peccata dimitti, dicendo eos in remissionem peccatorum baptizari oportere? Hinc ergo est et illud quod scripsistis, sic vobis respondisse Pelagium, « quod eisdem quibus et majores sacramenti verbis baptizantur infantes ; » vosque fuisse lætatos, id quod cupiebatis audisse, et tamen adhuc de verbis ejus nos maluisse consulere.

Caput VI. — *Cælestius in eodem libello.* — 6. Adtendite itaque quid Cælestius apertissime dixerit, et ibi videbitis quid vobis Pelagius occultaverit. Cælestius quippe adjungit, et dicit : « In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes, non idcirco diximus, ut peccatum ex traduce firmare videamur : quod longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine : quia non naturæ delictum, sed voluntatis esse monstratur. Et illud ergo confiteri congruum, ne diversa baptismatis genera facere videamur, et hoc præmunire necessarium est, ne per mysterii occasionem, ad Creatoris injuriam malum ante quam fiat ab homine, tradi dicatur homini per naturam. » Hunc sensum suum vobis aperire Pelagius vel timuit, vel erubuit, quem discipulus ejus palam sine ullius obscuritatis ambagibus apud sedem apostolicam profiteri nec timuit, nec erubuit.

7. Sed multum misericors memoratæ sedis antistes, ubi eum vidit ferri tanta præsumtione præcipitem, tamquam furentem, donec si posset fieri, resipisceret, maluit eum sensim suis interrogationibus et illius responsionibus colligare, quam districta feriendo sententia, in illud abruptum, quo jam propendere videbatur, impellere. Ideo autem non dixi, aperte ceciderat, sed propendere videbatur; quia superius in eodem libello suo de hujusmodi quæstionibus locuturus ante prædixerat : « Si forte ut hominibus quispiam ignorantiæ error obrepsit, vestra sententia corrigatur. »

Caput VII. — 8. Hanc ejus prælocutionem venerabilis papa Zosimus tenens, egit cum homine, quem falsæ doctrinæ ventus inflaverat, ut ea quæ illi a diacono Paulino fuerant objecta damnaret, atque ut sedis apostolicæ litteris, quæ a sanctæ memoriæ suo

ter la décision du bienheureux pape Innocent. « Il promit même de condamner tout ce qui le serait par le siége apostolique. » Tout en usant de douceur envers lui, comme envers un frénétique, pour le maintenir en repos, on ne crut pas cependant devoir le dégager des liens de l'excommunication. On laissa ainsi s'écouler deux mois en attendant qu'on reçut des réponses d'Afrique. Le temps qu'on lui accordait pour revenir à de meilleurs sentiments était comme un remède doux et salutaire qui aurait pu le guérir, si, renonçant à son orgueilleuse opiniâtreté, il avait voulu se rappeler sa promesse et lire attentivement les lettres, auxquelles il avait répondu qu'il se soumettrait. Si du reste vous voulez connaître ce qui a été fait, après qu'on eût reçu les réponses du concile d'Afrique, pour que la sentence fût prononcée contre lui selon toutes les règles de la justice, lisez toutes les pièces que je vous ai envoyées à ce sujet.

CHAPITRE VIII. — *Pélage a trompé ses juges au Concile de Palestine, mais il n'a pu en faire autant à Rome.* — 9. Si Pélage examinait sincèrement sa conscience et ses écrits, il verrait qu'il a tort de dire qu'il ne devait pas être compris dans la condamnation qui a frappé Célestius. S'il parait s'être justifié dans le Concile de Palestine, c'est qu'il a trompé ses juges; mais malgré tous ses efforts il ne peut en faire autant à Rome, où vous savez qu'il est très-connu. En effet, le bienheureux pape Zosime se rappela qu'elle avait été, sur la conduite de Pélage, l'opinion de son prédécesseur si digne d'être imité. Il fit aussi attention à ce que pensaient de Pélage les Romains, dont la foi dans le Seigneur est si grande et si pure, et dont il voyait l'ardeur pour la défense de la vérité catholique éclater contre l'impiété de cette nouvelle hérésie. Pélage avait longtemps vécu parmi eux, ses dogmes ne pouvaient leur être inconnus. Ils savaient aussi que Célestius était son disciple et il leur était facile de rendre à ce sujet le témoignage le plus fidèle et le plus assuré. Quant au jugement que le saint pape Innocent a porté sur les actes du Concile de Palestine, par lesquels Pélage se vante d'être absous, quoique vous puissiez en prendre connaissance dans la réponse qu'il a daigné nous faire et dans celle que le Concile d'Afrique fit au vénérable pape Zosime, et que je vous ai envoyée avec les autres instructions qui m'ont paru être utiles, je crois cependant devoir le rappeler encore dans cet ouvrage.

præcessore manaverant, præberet assensum. At ille noluit quidem diaconi objecta damnare : sed beati papæ Innocentii litteris non est ausus obsistere; immo « se omnia, quæ sedes illa damnaret, damnaturum esse promisit : » atque ita velut phreneticus, ut requiesceret, tamquam leniter fotus, a vinculis tamen excommunicationis nondum est creditus esse solvendus. Sed interposito duorum mensium tempore, donec rescriberetur ex Africa, resipiscendi ei locus sub quadam medicinali sententiæ lenitate concessus est. Quoniam re vera, si deposita pervicaciæ vanitate, quod promiserat vellet adtendere, et easdem litteras, quibus se consensurum esse responderat, diligenter legeret, sanaretur. Sed postea quam ex Africano episcoporum concilio rescripta directa sunt, quid fuerit consecutum, ut justissime in eum sententia proferretur, cuncta legite, quia cuncta transmisimus.

CAPUT VIII.— *Pelagius fefellit judicium Palæstinum, at Romanam ecclesiam fallere non valuit.* — 9. Unde etiam Pelagius, si se ipsum et sua scripta sine dolo cogitat, non recte dicit, eadem sententia se non debuisse teneri. Fefellit enim judicium Palæstinum; propterea ibi videtur esse purgatus : Romanam vero ecclesiam, ubi eum esse notissimum scitis, fallere usquequaque non potuit : quamvis et hoc fuerit (*a*) utcumque conatus : sed, ut dixi, minime valuit. Recoluit enim beatissimus papa Zosimus, quid imitandus præcessor ejus de ipsis senserit gestis. Adtendit etiam quid de illo sentiret prædicanda in Domino Romanorum fides, quorum adversus ejus errorem pro veritate catholica, studia consonantia concorditer flagrare cernebat : inter quos ille diu vixerat, et quos ejus dogmata latere non poterant : qui Cælestium ejus esse discipulum sic noverant, ut fidelissimum et firmissimum possent de hac re testimonium perhibere. Quid ergo de Palæstinæ synodi gestis, quibus se Pelagius absolutum esse gloriatur, sanctus papa Innocentius judicarit, quamvis et in litteris ejus, quas nobis rescripsit, legere possitis, et commemoratum (*b*) cum venerabili papæ Zosimo synodus Africana respondit, quod vestræ Caritati cum ceteris instructionibus misimus, tamen nec in hoc opere prætereundum videtur.

(*a*) Sic. Mss. Editi, *utrumque*. — (*b*) Am. et Er. *et commemoratum eum*. Melius Lov. et Mss. *cum;* ut ipsum Innocentii de gestis Palæstinis judicium intelligatur *commemoratum* in litteris Africanæ synodi ad Zosimum. Hæ litteræ hactenus desiderantur.

Chapitre IX. — 10. Dans une lettre (1), que cinq évêques nous écrivimes au pape Innocent, nous avons fait mention de ces mêmes actes du concile de Palestine, dont nous avions déjà entendu parler; nous lui disions qu'il s'était tenu en Orient où habite Pélage un concile dans lequel on pensait qu'il avait été absous, et nous demandions entre autres choses au saint pontife de nous répondre à ce sujet. Voici la réponse (2) qu'il nous a faite : « On voit dans ces actes tels qu'ils sont que, parmi les choses qu'on lui a objectées, il y en a qu'il a supprimées en les esquivant, d'autres qu'il a entièrement embrouillées en retorquant ce qu'on lui objectait au lieu d'y répondre. Sur quelques-unes il se justifie, mais moins par de bonnes raisons que par des subtilités, qui ne peuvent que pour un moment lui donner une apparence de justification ; il nie les autres ou en dénature entièrement le sens. Mais, ce qui est bien plus à souhaiter, plaise à Dieu qu'il renonce à ses erreurs et qu'il revienne de son égarement dans la véritable voie de la foi catholique; et que reconnaissant le secours journalier de la grâce divine, il désire et veuille véritablement se justifier de manière à ce que tout le monde puisse croire à sa conversion, non d'après ces actes du concile, mais par un retour sincère de son cœur à la foi catholique. Nous ne pouvons donc ni blâmer, ni approuver, le jugement des évêques d'Orient puisque nous ignorons si les actes sont authentiques et que, s'ils le sont, il en résulte clairement que Pélage a plutôt éludé par des subterfuges ce qu'on lui a objecté, qu'il ne s'est justifié par la pure vérité. » Vous voyez par ces paroles que le bienheureux pape Innocent ne parle pas de Pélage comme d'un homme qui lui est inconnu. Vous voyez ce qu'il pense de cette prétendue justification de Pélage. Vous voyez aussi que son successeur le saint pape Zosime a dû se rappeler, comme il l'a fait effectivement, le jugement de son prédécesseur contre Pélage, afin de le confirmer sans la moindre hésitation.

Chapitre X. — *Pélage a trompé ses juges dans le Concile de Palestine.* — 11. Veuillez maintenant prêter toute votre attention à ce que nous allons dire, pour prouver que Pélage a trompé ses juges de la Palestine dans la question même du baptême des enfants ; car nous passerons le reste sous silence. Notre intention en cela est d'éviter qu'on nous reproche d'avoir eu recours à de vains soupçons et à des calomnies, plutôt qu'à des preuves certaines, lorsque nous avons dit que Pélage vous avait caché le sentiment que Célestius a soutenu avec plus de hardiesse et de franchise, quoiqu'au fond Pélage ne soit pas d'un avis différent. D'après ce que nous

(1) Lettre 117e de saint Augustin.—(2) Cette lettre d'Innocent se trouve la 183e parmi celles de saint Augustin.

Caput IX. — *Innocentii judicium de actis Palæstinis* — 10. Cum enim nos in epistola (*a*), quam ei quinque episcopi scripsimus, eorumdem gestorum Palæstinorum, quorum ad nos jam fama pervenerat, commemorationem fecissemus, dicentes, in Oriente, ubi degit, gesta ecclesiastica facta esse, quibus putatur esse purgatus, atque ad hoc inter cetera ille rescriberet (*b*) : « Cum sint, inquit, aliqua in ipsis posita gestis, quæ objecta, partim ille vitando suppressit, partim multa in se verba retorquendo tota obscuritate confudit, aliqua magis falsa, quam vera ratione, ut ad tempus poterat videri purgavit, negando alia, alia falsa interpretatione vertendo. Sed utinam, quod optandum magis est, jam se ille ad veram catholicæ fidei viam ab illo suo errore convertat, et cupiat velitque purgari, considerans quotidianam Dei gratiam, adjutoriumque cognoscens, ut videatur vere, et approbetur ab omnibus, manifesta ratione correctus ; non gestorum judicio, sed ad catholicam fidem corde converso. Unde non possumus illorum nec approbare nec culpare judicium, cum nesciamus utrum vera sint gesta, aut si vera sint, constet magis subterfugisse, quam se tota veritate purgasse. » Videtis certe in his verbis, quemadmodum papa beatissimus Innocentius non tamquam de incognito loqui videatur. Videtis qualem tulerit de illius purgatione sententiam. Videtis quid successor ejus sanctus papa Zosimus recolere debuerit, sicut recoluit, ut in eo sui præcessoris judicium remota cunctatione firmaret.

Caput X. — *Pelagium fefellisse Palæstinam synodum.* — 11. Jam nunc diligenter adtendite, unde monstretur, quod Palæstinos Pelagius fefellerit judices, ut alia taceam, in hac ipsa quæstione de baptismate parvulorum : ne forte cuipiam, in eo quod diximus, eum sensum, in quo liberior Cælestius fuit, vobis occultasse Pelagium, cum et ipse non aliter sentiat, calumniari potius vel suspicari, quam certum aliquid comprehendisse videamur. Nempe

(*a*) Epistola 177, inter Augustinianas, n. 2. — (*b*) Epistola Innoncentii inter Augustinianas CLXXXIII, n. 3 et 4.

avons dit plus haut, il est facile de voir que, si Célestius n'a pas voulu condamner l'opinion de ceux qui disent « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, et que les enfants à leur naissance sont donc dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, » c'est qu'il voyait qu'en condamnant cette opinion, il était forcé d'avouer que le péché d'Adam se transmettait aux enfants. Mais lorsqu'on objecta à Pélage qu'il partageait sur ce point la même manière de voir que Célestius, il la condamna sans aucune rétractation. Je sais bien que vous êtes au courant de tout cela, mais comme ce n'est pas pour vous seul que j'écris et pour éviter au lecteur la peine de recourir aux actes eux-mêmes, ou s'il ne les a pas, la fatigue de les chercher, nous transcrirons plus bas les propres paroles du concile.

CHAPITRE XI. — *Extrait des actes du concile de Palestine dans la cause de Pélage.* — 12. Le concile a dit : « Puisque Pélage a anathématisé les discours insensés de nous ne savons qui, et a répondu avec raison que l'homme, avec la grâce de Dieu, pouvait être ἀναμάρτητον, c'est-à-dire sans péché, qu'il réponde aux autres articles. Parmi ceux de la doctrine de Célestius, disciple de Pélage, qui ont été exposés et discutés à Carthage devant Aurèle, le saint évêque de cette ville et les autres évêques présents à ce concile, nous lisons : qu'Adam créé mortel devait nécessairement mourir, soit qu'il péchât ou qu'il fût sans péché. Que le péché d'Adam n'avait été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain. Que la loi pouvait aussi bien que l'Évangile conduire au royaume des cieux. Qu'avant l'avénement de Jésus-Christ il y a eu des hommes sans péché ; que les enfants à leur naissance sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication. Que par la mort ou la prévarication d'Adam, tout le genre humain ne meurt pas, comme il ne ressuscite pas non plus, par la résurrection de Jésus-Christ. Que, dans un livre adressé à Hilaire, le saint évêque Augustin réfute les disciples de Pélage qui résidaient en Sicile, sur les points suivants : Que l'homme, s'il le veut, peut être sans péché : Que les enfants, sans être baptisés, peuvent avoir la vie éternelle : Que les riches quoique baptisés ne peuvent obtenir le royaume des cieux à moins de renoncer à tout ce qu'ils possèdent, et que sans cela il ne leur est tenu aucun compte du bien qu'ils font. Pélage répondit : Quant à cet article que l'homme peut être sans péché, j'ai déjà expliqué précédemment mon opinion à ce sujet ; à l'égard de celui-ci, qu'avant l'avénement de Jésus-Christ il y a eu des hommes sans péché, nous disons

jam superius satis claruit, propterea Cælestium noluisse damnare quod dicitur : « Adæ peccatum ipsi soli obfuisse, non generi humano ; et infantes qui nascuntur, in eo statu esse, in quo Adam fuit ante prævaricationem : » quia videbat, si ista damnaret, confirmare se in infantibus peccati ex Adam transitum. Hæc autem cum fuissent objecta Pelagio, quod ea cum Cælestio etiam ipse sentiret, sine ulla retractatione damnavit. Quod licet vos legisse sciam : tamen quia non solis vobis hoc scribitur, ne pigeat lectorem ad ipsa gesta recurrere, vel si ea non habet, etiam cum labore perquirere, ipsa inde verba transscribimus, quæ infra scripta sunt.

CAPUT XI, — *Pars Actorum judicii Palæstini in caussa Pelagii.* — 12. « Synodus dixit : Nunc quoniam (*a*) anathematizaverit Pelagius incertum stultiloquium, recte respondens, hominem cum adjutorio Dei et gratia posse esse ἀναμάρτητον, id est, sine peccato, respondeat et ad alia capitula. Aliud capitulum in doctrina Cælestii discipuli Pelagii, ex eis quæ Carthagine a sancto Aurelio Carthaginensi episcopo cum aliis episcopis audita sunt et commemorata : Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret moriturus esset. Quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, et non genus humanum. Quoniam lex sic mittat ad regnum, quemadmodum et Evangelium. Quoniam ante adventum Christi fuerint homines sine peccato. Quoniam infantes nuper nati in eo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. Quoniam neque per mortem vel prævaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. Quoniam sanctus episcopus Augustinus adversus discipulos ejus in Sicilia respondit Hilario (*b*) ad subjecta capitula, scribens librum in quo ista continentur : Posse hominem sine peccato esse, si velit : Infantes, etsi non baptizentur, habere vitam æternam : Divites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, si quid boni visi fuerint facere, non reputari illis, neque regnum Dei posse eos habere. Pelagius

(*a*) In libro de gestis Pelagii, cap. VI, n. 16, *anathematizavit.* Forte legend. *quum anathematizaverit.* — (*b*) Epistol. 157 ad Hilarium.

aussi, suivant la tradition des Saintes-Écritures, qu'avant l'avénement du Christ, il y a eu des hommes qui ont vécu dans la sainteté et la justice. Pour les autres articles qui ne sont pas de moi, comme nos adversaires eux-mêmes l'attestent, je ne me crois pas forcé d'y répondre. Cependant, pour donner pleine satisfaction au saint concile, je dis anathème à ceux qui les professent ou qui les ont professés. »

Chapitre XII. — 13. Je laisse de côté les autres articles, mais vous voyez que Pélage a anathématisé ceux qui admettent, « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, et que les enfants, à leur naissance, sont dans le même état que celui ou se trouvait Adam avant sa prévarication. » Les juges pouvaient-ils donc regarder les paroles de Pélage autrement que comme un aveu, par lequel il reconnaissait que le péché d'Adam passe dans les enfants? C'est pour ne pas confesser cette vérité que Célestius n'a pas voulu condamner ce que Pélage avait anathématisé. Or, si je vous fais voir que l'opinion de Pélage au sujet des enfants consiste à admettre qu'ils ne contractent en naissant aucune souillure de péché; quelle différence trouverez-vous ici entre lui et Célestius, sinon que Célestius a été plus ouvert et Pélage plus caché; que le premier a été plus constant et plus opiniâtre dans son sentiment, et le second plus menteur, ou que l'un a été plus audacieux et l'autre plus rusé. Célestius, en effet, après avoir refusé de condamner cette erreur dans l'Église de Carthage, l'a soutenue de nouveau dans l'Église de Rome et s'est contenté de dire que, « si par un effet de la faiblesse commune à tous les hommes, il lui était échappé quelque erreur, il était tout prêt à le reconnaître et à s'en corriger. » Mais Pélage n'a condamné ce dogme, comme contraire à la vérité, que pour échapper à la sentence que les juges catholiques auraient prononcée contre lui et il s'est réservé de le défendre dans la suite. Cette condamnation n'était donc de sa part qu'un mensonge ou un moyen de se tirer d'affaire, par quelque adroite interprétation.

Chapitre XIII. — *Saint Augustin fait voir que même après le concile de Palestine, Pélage partageait les mêmes sentiments que Célestius sur la question du péché originel.* — 14. Mais je m'aperçois que l'on a droit d'exiger que je tienne maintenant ma promesse et que je fasse voir si le sentiment de Pélage sur le péché originel est le même que celui de Célestius. Dans le premier livre du dernier ouvrage qu'il a écrit sur le libre arbitre, et dont il a fait mention dans les lettres qu'il a envoyées à Rome, il dit : « Tout le bien et le mal par lequel nous méritons d'être

dixit : De posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est superius. De eo autem quod fuerint homines ante adventum Domini sine peccato, dicimus et nos quoniam ante adventum Christi vixerunt quidam sancte ac juste, secundum scripturarum sanctarum traditionem : reliqua vero et secundum ipsorum testimonium (*a*), quia ista non sunt pro quibus ego satisfacere debeam, sed tamen ad satisfactionem sanctæ synodi, anathematizo eos, qui sic tenent, aut aliquando tenuerunt. »

Caput XII. — 13. Ecce, ut alia omittam, videtis anathematizasse Pelagium eos, qui tenent, « quod Adæ peccatum ipsum solum læserit, et non genus humanum; et quod infantes qui nascuntur, in eo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem. » Quid ergo hic aliud episcopi judices intelligere potuerunt, nisi eum confiteri, quod peccatum ex Adam in parvulos transeat? Quod ne confiteretur Cælestius, hæc damnare noluit, quæ iste damnavit. Proinde si ostendero, etiam ipsum nihil aliud sentire de parvulis, nisi quod sine ulla cujusquam vitii contagione nascuntur; quid inter istum et Cælestium in hac quæstione distabit, nisi quod ille apertior, iste occultior fuit; ille pertinacior, iste mendacior; vel certe ille liberior, hic astutior? Ille enim nec in Ecclesia Carthaginensi damnare voluit, quod in Romana postea se tenere confessus est, et « corrigi paratum se esse » professus est, « si ei tamquam homini error obrepsit. » Iste autem et illud dogma damnavit tamquam contrarium veritati, ne ipse a catholicis judicibus damnaretur; et id sibi defendendum postea reservavit, aut mendaciter damnans, aut callide interpretans.

Caput XIII. — *Docet Pelagium eadem cum Cælestio sensisse de originali peccato etiam post Palæstinum judicium.* — 14. Sed video de me jam justissime postulari, ut quod promisi, utrum et ipse hoc sentiat quod Cælestius, demonstrare non differam. In primo libro recentioris operis sui, quod scripsit pro libero arbitrio, cujus operis in litteris

(*a*) In eodem libro, cap. II, n. 24, *et secundum ipsorum testimonium a me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo.* Eadem verba repetuntur ibidem cap. XXXIII.

loués ou blamés ne naît point avec nous, mais se fait par nous. Nous naissons, en effet, avec la capacité de faire le bien et le mal, sans pourtant que ce bien et ce mal soient en nous au moment de notre naissance; de sorte que, comme en venant au monde nous sommes sans vertu, nous y venons également sans vice; et avant l'action de notre propre volonté il n'y a dans l'homme que ce que Dieu a créé. » Vous voyez par ces paroles que Pélage et Célestius admettent que les enfants à leur naissance ne contractent pas la souillure du péché d'Adam et que l'un et l'autre professent le même dogme. Il n'est donc point étonnant que Célestius n'ait pas voulu condamner ceux qui disent « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, et que les enfants à leur naissance sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication. » Mais, ce qui est bien plus étonnant, c'est que Pélage ait eu le front de condamner cette opinion. En effet, si comme il le dit, « le mal ne naît point avec nous, si nous venons au monde sans péché, et si avant l'action de notre propre volonté, il n'y a dans l'homme que ce que Dieu a créé, » assurément le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul, puisqu'il n'a point passé dans ses descendants. On ne peut pas dire, en effet, que le péché n'est pas un mal ou que le péché n'est pas un vice, que Dieu est l'auteur du péché. Mais Pélage dit : « Le mal ne naît pas avec nous, nous venons au monde sans péché, à notre naissance, il n'y a en nous que ce que Dieu a créé. » Or, puisque d'après cette doctrine, « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, » doctrine qui est véritablement la sienne, pourquoi, dis-je, Pélage l'a-t-il condamnée, sinon pour tromper la religion de ses juges? En suivant le même mode de raisonnement on peut dire également : si le mal ne naît point avec nous, si nous venons au monde sans péché et s'il n'y a dans l'homme à sa naissance que ce que Dieu a créé, il est hors de doute que les enfants en naissant sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, alors qu'il n'y avait en lui aucun mal, aucun vice, mais seulement ce que Dieu avait créé; et cependant Pélage a prononcé anathème contre ceux qui soutiennent ou qui peuvent avoir soutenu que les enfants, au moment de leur naissance, sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, c'est-à-dire, sans aucun mal, aucun vice et n'ayant que ce que Dieu a créé. Pourquoi donc Pélage a-t-il condamné cette opinion, sinon pour tromper le concile catholique et arrêter le jugement qu'il aurait prononcé contre lui, comme auteur d'une nouvelle hérésie.

quas Romam misit, commemorationem fecit : « Omne, inquit, bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed agitur a nobis : capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur, et ut sine virtute, ita et sine vitio procreamur : atque ante actionem propriæ voluntatis, id solum in homine est, quod Deus condidit. » Nempe cernitis in his Pelagii verbis, quod dogma contineatur amborum, de parvulis sine ullius vitii ex Adam contagione nascentibus. Non itaque mirum est, quod eos qui dicunt : « Adæ peccatum ipsi soli obfuisse, et non generi humano; et infantes qui nascuntur, in eo statu esse, in quo fuit Adam ante prævaricationem, » Cælestius damnare noluit : sed multum mirum est, qua fronte Pelagius ista damnaverit. Si enim, sicut dicit, « malum non nobiscum oritur, et sine vitio procreamur, atque ante actionem propriæ voluntatis id solum in homine est, quod Deus condidit : » profecto peccatum Adæ ipsi soli obfuit, quia nullum in prolem transitum fecit. Non enim peccatum non est malum, aut peccatum non est vitium, aut peccatum Deus condidit. Dicit autem iste : « Malum non nobiscum oritur, et sine vitio procreamur, et hoc solum est in nascentibus, quod Deus condidit. » Ac per hoc cum « peccatum Adæ ipsi soli obfuisse, non generi humano, » secundum istam suam sententiam, verissimum putet, cur hoc damnavit Pelagius, nisi ut judices catholici fallerentur? Similiter, etiam illud dici potest : Si « malum non nobiscum oritur, et sine vitio procreamur, idque solum est in homine nascente, quod Deus condidit : » procul dubio, « qui nascuntur infantes, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante prævaricationem, » cui nullum malum vitiumque inerat, atque id solum in illo erat, quod Deus condiderat. Et tamen anathematizavit Pelagius, « qui tenent aut aliquando tenuerunt, in eo statu esse recentes ab ortu parvulos, in quo Adam fuit ante prævaricationem, » id est, sine ullo malo, sine ullo vitio, id solum habentes, quod Deus condidit. Ut quid ergo et hoc damnavit Pelagius, nisi ut catholica synodus falleretur, ne novus hæreticus damnaretur?

Chapitre XIV. — *Pélage n'a surpris une sentence d'absolution au concile de Palestine qu'en mentant et en trompant ses juges.* — 15. Vous savez et je l'ai moi-même dit dans le livre des Actes de Palestine, que j'ai adressé à notre vénérable évêque Aurèle, que je me réjouissais de voir cette question terminée par la réponse de Pélage. Il me paraissait, en effet, avoir reconnu ouvertement que le péché originel est dans les enfants, en prononçant anathème contre ceux qui croiraient que le péché d'Adam n'avait été nuisible qu'à lui seul et non au genre humain, et qui soutiendraient que les enfants à leur naissance sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication. Mais après avoir lu ses quatre livres, du premier desquels je viens de vous donner un extrait, et reconnu que, par son opinion sur l'état des enfants, cet homme attaquait encore la foi catholique, j'ai été frappé d'étonnement en voyant son impudence à mentir ainsi dans un concile d'évêques et sur une question aussi importante. En effet, s'il avait déjà composé ces livres avant cette époque, comment a-t-il pu dire qu'il anathématisait ceux qui avaient eu de tels sentiments? Et comment a-t-il pu anathématiser ceux qui les partagent, si ces livres n'ont été composés que dans la suite? A moins qu'il ne pousse le ridicule jusqu'à dire qu'il avait condamné ceux qui ont eu ou qui ont de pareils sentiments, mais qu'il n'avait pas voulu parler de l'avenir, c'est-à-dire de ceux qui pourraient les avoir un jour, qu'il n'avait pas ainsi voulu préjuger ni de lui, ni des autres; et que, par conséquent, il n'avait pas commis de mensonge. Mais il ne dit pas cela, non-seulement parce que cela serait ridicule, mais parce que ce n'est pas vrai. En effet, dans ses quatre livres, il combat positivement la transmission du péché du premier homme dans les enfants et se glorifie de ce qui s'est passé dans le concile de Palestine, où l'on a cru qu'il avait sincèrement condamné ceux qui sont dans une pareille erreur, et où il n'a obtenu sa prétendue absolution qu'en surprenant la religion de ses juges et en les trompant par sa ruse et ses mensonges.

Chapitre XV. — *Ruse et artifice de Pélage.* — 16. Quel rapport y a-t-il entre la question qui nous occupe présentement et ce que Pélage répond à ses disciples, quand il leur dit : « qu'il avait condamné ce qu'on lui reprochait d'admettre, parce qu'il croit que le péché du premier homme n'a pas été seulement nuisible à lui-même, mais encore à tout le genre humain, non par la propagation, mais par l'exemple. » C'est-à-dire que les descendants du premier homme n'ont contracté aucune souillure

Caput XIV. — *Pelagius mentiendo et fallendo absolutionem in synodo Palæstina furatus est.* — 15. Quod autem scitis, et quod in eo etiam libro posui, quem de gestis Palæstinis ad venerabilem senem nostrum Aurelium scripsi, illa (*a*) ego responsione Pelagii, totam istam quæstionem consumtam esse gaudebam, confessusque mihi apertissime videbatur, esse in parvulis originale peccatum, anathema dicendo eis, qui peccato Adæ ipsum solum, non etiam genus humanum crederent læsum, et in eo statu opinarentur esse parvulos, in quo ille homo primus ante prævaricationem fuit. Sed postea cum legissem quatuor ejus libros, de quorum primo libro paulo ante commemorata verba descripsi, et invenissem hominem adhuc contra catholicam fidem de parvulis sentientem; plus mirari cœpi, tam impudens in ecclesiastico judicio et de tanta quæstione mendacium. Si enim eosdem libros ante jam scripserat, quomodo se dixit eos anathematizare, qui sic aliquando tenuerunt? Si autem postea illud opus (*f.* molitur) pollicitus est, quomodo anathematizavit qui sic tenent? Nisi ridicule forte dicturus est, eos se damnasse qui sic aliquando tenuerunt, et qui sic tenent, de tempore autem futuro, id est, eis qui sic fuerant retenturi, nec sibi, nec aliis præjudicare potuisse; et ideo non fuisse mentitum, quia postea deprehensus est sic tenere. Sed non hoc dicit, non solum quia ridiculum est, sed quia verum esse non potest. In eisdem quippe libris, et contra peccati ex Adam in parvulos transitum loquitur, et de gestis Palæstinæ synodi gloriatur, ubi eos qui sic tenent, veraciter damnasse putatus est, et absolutionem suam fallendo furatus est.

Caput XV. — *Fraus et versutia Pelagii.* — 16. Quid enim ad rem, de qua nunc agimus, pertinet, quod discipulis suis respondet, « ideo se illa objecta damnasse, quia et ipse dicit, non tantum primo homini, sed etiam humano generi primum illud obfuisse peccatum, non propagine, sed exemplo : » id est, non quod ex illo traxerint aliquod vitium, qui ex illo propagati sunt, sed quod cum primum peccantem imitati sunt omnes, qui postea peccave-

(*a*) Sic Mss. At editi, *ergo*.

de celui dont ils sont issus, mais que tous ceux qui ont péché dans la suite n'ont fait que suivre l'exemple de celui qui avait péché le premier. Ou bien quand il dit encore, « que les enfants ne sont pas en naissant dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication, parce qu'ils ne sont pas encore capables de recevoir et de comprendre aucun précepte, tandis qu'Adam l'était dès le moment de sa création, et qu'il ne peuvent pas encore faire usage d'une volonté raisonnable, tandis que si cela avait manqué au premier homme, on ne lui aurait pas donné de précepte. » Il peut bien, en exposant ainsi ce qu'on lui a objecté, croire qu'il a eu raison de condamner ceux qui disent « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, et que les enfants, à leur naissance, sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant sa prévarication. » Mais à quoi cela peut-il lui servir dans la question dont il s'agit uniquement si, après avoir condamné ceux qui parlent ainsi, il persiste véritablement à soutenir ce qui se trouve dans ses derniers écrits, « que les enfants en naissant sont exempts de tout mal, de tout vice et qu'il n'y a en eux que ce que Dieu a créé, » sans reconnaître la blessure que l'ennemi du genre humain a faite à l'homme.

Chapitre XVI. — 17. En parlant ainsi, en exposant à sa manière les objections qu'on lui a faites dans un sens tout différent, Pélage a-t-il l'intention de montrer qu'il n'a pas trompé ses juges? Il est loin d'atteindre son but, car plus il met de ruse et d'artifice dans ses explications, plus il paraît avoir déguisé ses sentiments, afin de les tromper plus sûrement. En effet, les évêques, entendant cet homme anathématiser ceux qui disent, « que le péché d'Adam n'a été nuisible qu'à lui seul et non à tout le genre humain, » devaient naturellement penser que Pélage n'avait pas d'autre doctrine que celle de l'Église catholique, qui confère le baptême aux enfants pour la rémission des péchés, non de ceux qu'ils ont commis en suivant l'exemple du premier pécheur, mais de ceux qu'ils ont contracté en naissant, par le péché originel. Quand ces évêques entendaient aussi Pélage prononcer anathème contre ceux qui disent « que les enfants, à leur naissance, sont dans le même état que celui où se trouvait Adam avant d'avoir péché, » ils croyaient aussi qu'il n'avait voulu rien dire autre chose, sinon qu'il condamnait ceux qui pensent que les enfants ne contractent aucun péché d'Adam, et qui, d'après cette erreur, prétendent que ces enfants sont en naissant dans le même état où se trouvait Adam avant le péché. Voilà, en effet, tout ce qu'on lui objectait, et c'est le seul point sur lequel roulait la question. C'est pour-

runt? Aut « quia dicit, ideo infantes non in eo statu esse, in quo fuit Adam ante prævaricationem, quia isti præceptum capere nondum possunt, ille autem potuit ; nondumque utuntur rationalis voluntatis arbitrio, quo ille nisi uteretur, non ei præceptum daretur? » Quid hoc ad rem pertinet, quia verba sibi objecta sic exponendo, recte se putat damnasse quod dicitur, « peccatum Adæ ipsi soli obfuisse, et non generi humano; et infantes qui nascuntur, in eo statu esse, in quo Adam fuit ante peccatum : » et tamen his damnatis non mendaciter tenere, quod in ejus postea conscriptis opusculis invenitur, « sine ullo malo, sine ullo vitio parvulos nasci, et hoc solum in eis esse, quod Deus condidit, » non vulnus quod inimicus inflixit ?

Caput XVI. — 17. Numquid hæc dicendo, verba propter aliud objecta aliter exponendo, id agit, ut se judices non fefellisse demonstret? Prorsus non id efficit : tanto enim fefellit occultius, quanto exponit ista versutius. Episcopi quippe catholici quando audiebant hominem anathematizantem eos qui dicunt : « Adæ peccatum ipsi soli obfuisse, non generi humano, » nihil aliud eum sapere existimabant, quam id quod catholica Ecclesia prædicare consuevit : unde veraciter parvulus in peccatorum remissionem baptizat, non quæ imitando fecerunt, propter primi peccatoris exemplum; sed quæ nascendo traxerunt, propter originis vitium. Et quando audiebant anathematizantem eos qui dicunt, « infantes qui nascuntur, in eo statu esse, in quo Adam fuit ante prævaricationem, » nihil eum aliud dicere credebant, nisi eos qui parvulos putant nullum ex Adam traxisse peccatum, et secundum hoc in eo statu esse, in quo fuit ille ante peccatum. Etenim hoc (a) illi objiceretur, non aliud, unde quæstio versabatur. Proinde cum hoc iste sic exponit, ut dicat, infantes ideo non in eo statu esse, in quo Adam fuit ante peccatum, quia nondum sunt in eadem firmi-

(a) Vaticanus cod. *hoc ibi objiciebatur*.

quoi, lorsque, pour expliquer sa pensée, il dit que les enfants ne sont pas en naissant dans l'état où se trouvait Adam avant le péché, parce qu'ils n'ont pas encore la même force d'esprit et de corps que le premier homme, mais non parce qu'ils ont contracté quelque souillure originelle, on pourrait lui répondre : Lorsqu'on vous proposait ces points à condamner, ce n'est pas là ce que comprenaient les évêques catholiques. Voilà pourquoi en vous entendant condamner ces points ils ont cru que vous étiez catholique vous-même. Ils ont donc absous ce qu'ils croyaient que vous pensiez, et ils ont condamné ce que vous pensiez réellement. Vous n'avez donc pas été absous, puisque vous aviez des sentiments qui méritaient anathème. On n'a absous que ceux que vous auriez dû avoir. Vous n'avez paru absous que parce qu'on vous supposait des sentiments louables et que vos juges ignoraient que vous en cachiez qui méritaient d'être condamnés. C'est donc avec raison que vous avez été jugé comme compagnon de Célestius, puisque vous vous montrez complice de son erreur. Et si pendant le jugement vous avez caché vos livres, après le jugement vous les avez cependant publiés.

CHAPITRE XVII. — *Condamnation de Pélage.* — 18. Les choses étant ainsi, vous concevez que les conciles épiscopaux, le siége apostolique, l'Église romaine tout entière et l'empire romain lui-même qui, grâce à Dieu, a embrassé la foi chrétienne, se sont avec raison élevés contre les auteurs d'une aussi abominable hérésie, jusqu'à ce que, délivrés des piéges du démon, ils revinssent de leur égarement. Qui sait, en effet, si Dieu ne leur fera pas la grâce de se repentir, de connaître, de confesser, de prêcher même la vérité, et de condamner sincèrement la fausseté de leur pernicieuse doctrine? Mais, de quelque manière qu'ils veuillent se conduire, nous ne pouvons douter que la miséricorde de Dieu n'ait consulté les intérêts de ceux qui n'avaient adopté leurs principes que parce qu'ils les voyaient attachés à la communion catholique.

19. Voyez cependant avec quelle ruse et quels détours Pélage cherche à surprendre le jugement du siége apostolique, dans la question même du baptême des enfants. En effet, dans la lettre qu'il envoya à Innocent, de bienheureuse mémoire, et qui, n'étant arrivée dans cette ville qu'après la mort de ce pape, fut remise à Zosime, son successeur, de qui nous l'avons reçue, il dit « qu'on cherche à le diffamer en l'accusant de ne pas reconnaître l'efficacité du baptême dans les enfants, et de promettre à quelques-uns le royaume des cieux sans la rédemption de Jésus-Christ. » Mais les objections

tate mentis aut corporis, non quod in eos transierit ulla culpa propaginis, respondeatur ei : Quando tibi illa (*a*) damnanda objiciebantur, non ea catholici episcopi sic intelligebant : ideo cum illa damnares catholicum te esse credebant. Propterea ergo, quod vero tu sapiebas, damnandum fuit. Non ergo tu absolutus es, qui damnanda tenuisti : sed illud absolutum est, quod tenere debuisti. Ut autem tu absolutus putareris, creditus es sentire laudanda, cum te judices non intelligerent occultare damnanda. Recte Cælestii socius judicatus es, cujus manifestas te esse participem. Et si in judicio tuos cooperuisti libros, tamen post judicium eos edidisti.

CAPUT XVII. — *Damnatio Pelagii.* — 18. Quæ cum ita sint, profecto sentitis, in tam nefandi erroris auctores, episcopalia concilia, et apostolicam sedem, universamque Romanam Ecclesiam, Romanumque (*b*) imperium, quod Deo propitio Christianum est, rectissime fuisse commotum, donec resipiscant de diaboli laqueis. Quis enim scit, ne forte det illis Deus pœnitentiam ad cognoscendam, et confitendam, et prædicandam etiam veritatem, damnandamque veraciter damnabilem falsitatem? Quoquo modo autem se habere isti velint, multis tamen misericordia Domini esse consultum, qui eos propterea sectabantur, quia catholicæ communioni videbant esse sociatos, dubitare non possumus.

19. Quomodo autem Pelagius obrepere tentaverit ad fallendum etiam apostolicæ sedis episcopale judicium in hac ipsa questione de baptismate parvulorum, diligenter adtendite. In litteris enim, quas Romam misit ad beatæ memoriæ papam Innocentium, quoniam in corpore eum non invenerunt, et sancto papæ Zosimo datæ sunt, atque ad nos inde directæ, dicit « se ab hominibus infamari, quod neget parvulis baptismi sacramentum, et absque

(*a*) Duo Mss. *illa damnata objiciebantur :* item paulo post, *qui damnata tenuisti.* — (*b*) Possidius in vita Aug. cap. XVIII. *Et hoc tale de illis Ecclesiæ Dei catholicæ probatum judicium audiens et sequens etiam piissimus imperator Honorius, suis eos legibus damnatos inter hæreticos haberi debere constituit.* Has Honorii leges habes hic in II. parte Append.

qu'on lui a faites ne sont pas comme il les expose. Les Pélagiens, en effet, ne nient point l'efficacité du sacrement de baptême dans les enfants, et ne promettent pas à quelques uns le royaume du ciel, sans la rédemption du Christ. Il ne se plaint ainsi qu'on cherche à le diffamer qu'afin de pouvoir répondre facilement à l'accusation portée contre lui, sans que son dogme en souffre la moindre atteinte.

CHAPITRE XVIII. — Ce qu'on objecte aux Pélagiens, c'est de ne pas vouloir reconnaître que les enfants non baptisés ont part à la condamnation du premier homme, et qu'ils ont contracté en naissant la souillure du péché originel, qui ne peut-être effacée en eux que par le sacrement de la régénération ; cette objection est juste, puisqu'ils prétendent que les enfants n'ont besoin du baptême que pour obtenir le royaume des cieux; comme si, hors de ce royaume, il pouvait y avoir autre chose que la mort éternelle pour ceux qui ne peuvent obtenir l'éternelle vie, sans la participation au corps et au sang du Seigneur. Voilà les objections qu'on leur fait au sujet du baptême des enfants, et non pas celles qu'il pose lui-même, afin de pouvoir répondre à sa proposition, comme si elle venait de ses adversaires, sans porter atteinte à sa doctrine.

20. Mais faites attention à ses réponses et voyez dans l'artifice et l'ambiguité de ses expressions comme il cherche à ménager un refuge à sa fausseté, en couvrant la vérité de ténèbres. C'est au point qu'à la première lecture de ses écrits nous étions heureux de croire qu'il était dans la bonne voie ou qu'il était revenu de son erreur. Mais lorsque nous avons examiné les idées qu'il expose avec plus de développement dans ses livres, où malgré tout le soin qu'il met pour cacher ce qu'il pense, il est souvent forcé de le découvrir, ses belles paroles nous ont paru suspectes et un examen plus attentif encore nous a démontré qu'il n'y avait, qu'artifice et ambiguité dans ses discours. En effet, « après avoir dit qu'il n'avait jamais entendu d'hérétique, quelqu'impie qu'il fût, dire, au sujet du baptême des enfants, » ce qu'il venait de proposer lui-même comme venant de ses adversaires, il ajoute : « Qui peut, en effet, ignorer l'Évangile jusqu'au point, je ne dis pas d'affirmer, mais de dire et même de penser une telle chose. Qui peut être assez impie pour vouloir exclure les enfants du royaume des cieux, en empêchant de les baptiser et de renaître en Jésus-Christ.

CHAPITRE XIX. — 21. Toutes ces paroles sont vaines et ne sauraient le justifier. Que les enfants, sans le baptême, ne puissent entrer dans le royaume des cieux, c'est un point que les

redemtione Christi aliquibus cœlorum regna promittat. » Sed non sic illis hæc objiciuntur, ut posuit. Nam neque parvulis negant baptismi sacramentum, nec absque redemtione Christi aliquibus cœlorum regna promittunt. Itaque unde se queritur infamari, eo modo proposuit, ut facile posset crimini objecto, salvo suo dogmate, respondere.

CAPUT XVIII. — Objicitur autem illis, quod non baptizatos parvulos nolunt damnationi primi hominis obnoxios confiteri, et in eos transisse originale peccatum regeneratione purgandum; quoniam propter accipiendum regnum cœlorum tantummodo eos baptizandos esse contendunt : quasi præter regnum cœlorum habere nisi æternam mortem possint, qui sine participatione corporis et sanguinis Domini æternam vitam habere non possunt. Ecce quod eis objicitur de baptismo parvulorum : non quod ipse ita proposuit, ut possit suæ propositioni, quasi adversantis objectioni, secundum sua dogmata respondere.

20. Denique quomodo respondeat advertite, et videte latebras ambiguitatis falsitati præparare refugia, offundendo caliginem veritati; ita ut etiam nos cum primum ea legimus, recta vel correcta propemodum gauderemus. Sed latiores disputationes ejus in libris, ubi se quamtumbilet operiat, plerumque aperire compellitur, fecerunt nobis et ista suspecta, ut adtentius intuentes inveniremus ambigua. Cum enim dixisset, « nunquam se vel impium aliquem hæreticum audisse, qui hoc quod proposuit de parvulis diceret : » deinde subjecit atque ait : « Quis enim ita evangelicæ lectionis ignarus est, qui hoc non modo affirmare conetur, sed qui vel leviter dicere, aut etiam sentire possit? Deinde quis tam impius, qui parvulos exsortes regni cœlorum esse velit, dum eos baptizari et in Christo renasci (a) vetat. »

CAPUT XIX. — 21. Frustra ista dicit : non inde se purgat. In regnum cœlorum sine baptismo parvulos intrare non posse, nec ipsi aliquando negaverunt. Sed non inde quæstio est : de purgatione originalis peccati in parvulis quæstio est. Inde se purget, qui non vult fateri, lavacrum regenerationis in parvulis

(a) Editi, *putat*. Emendantur ex Mss.

Pélagiens n'ont jamais nié. Mais là n'est pas la question ; il s'agit de savoir si la souillure du péché originel est effacée dans les enfants. Voilà sur quoi doit se justifier celui qui ne veut pas reconnaître qu'il y a dans les enfants des taches, qui ne peuvent être effacées que par les eaux régénératrices du baptême. Faisons donc bien attention à ce que Pélage va répondre. Après avoir cité le témoignage de l'Évangile que, sans être régénéré par l'eau et par l'Esprit, personne ne peut entrer dans le royaume des cieux, » vérité, comme nous l'avons dit, qu'on ne leur conteste nullement, il ajoute : « Quel est l'homme assez impie pour interdire à un enfant, de quelque âge qu'il soit, la rédemption commune du genre humain? » Ici, on ne sait trop ce qu'il veut dire. Quelle est cette rédemption dont il parle? est-ce de celle qui nous fait passer du mal au bien, ou de celle qui nous conduit d'un bien à un bien plus grand encore? Car Célestius aussi a reconnu dans sa profession de foi à Carthage, la rédemption des enfants, et cependant il n'a pas voulu reconnaître que le péché du premier homme se transmettait à ses descendants.

Chapitre XX. — 22. Mais remarquez ce que Pélage ajoute : « et qui empêche de renaître pour une vie certaine celui qui est né pour une vie incertaine? » C'est-à-dire : « Quel est l'homme assez impie pour empêcher de renaître pour une vie certaine et éternelle, celui qui est né pour une vie incertaine? » A la première lecture de ces paroles, nous pensions que, par la vie incertaine, il avait entendu la vie temporelle, quoiqu'il aurait dû, ce nous semble, plutôt l'appeler mortelle qu'incertaine, puisque la mort en est le terme certain. Cependant, comme pendant toute sa durée elle est incertaine, puisqu'elle peut finir à chaque instant, nous avions cru qu'il avait simplement préféré la nommer incertaine que mortelle, et quoiqu'il n'eut pas voulu déclarer ouvertement que c'était à l'éternelle mort que vont les enfants qui sortent de cette vie, sans avoir reçu le sacrement du baptême, notre sollicitude pour lui nous faisait admettre son raisonnement comme valable, et c'était pour nous un sujet de consolation. En effet, nous disions : Si la vie éternelle, comme il paraît le reconnaître, ne peut être le partage que de ceux qui sont baptisés, ceux qui meurent sans avoir reçu ce sacrement ne peuvent avoir en partage que l'éternelle mort : ce qui peut arriver sans injustice à ceux qui dans cette vie n'ont commis aucune faute, et à qui on ne peut imputer que le péché originel.

Chapitre XXI. — *Sentiment de Pélage sur le sort des enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême.* — 23. Mais dans la suite, plusieurs frères nous avertirent que Pélage avait bien pu parler ainsi, parce qu'il avait, dit-on, l'habitude de répondre sur cette question : « Je sais bien

habere quod purget. Et ideo cetera quæ dicturus est adtendamus. Post interpositum enim ex Evangelio testimonium (*Joan.* III, 5), quod nisi renatus ex aqua et Spiritu, regnum cœlorum nullus possit intrare, unde illis, ut diximus, nulla fit quæstio ; secutus adjunxit dicens : « Quis ille tam impius est, qui cujuslibet ætatis parvulo interdicat communem humani generis redemtionem? » Et hoc ambiguum est, qualem dicat redemtionem : utrum ex malo ad bonum, an ex bono ad melius. Nam et Cælestius apud Carthaginem in libello suo confessus est redemtionem parvulorum, et tamen noluit confiteri ex Adam in eos transisse peccatum.

Caput XX. — 22. Sed quid deinde iste subjungat, advertite : « Et in perpetuam, inquit, certamque vitam renasci vetet eum, qui natus sit ad incertam? id est, Quis tam impius est, ut vetet renasci ad perpetuam certamque vitam eum, qui natus sit ad incertam? » Hæc verba quando primitus legimus, credidimus eum incertam vitam istam voluisse dicere temporalem : quamvis nobis videretur magis eam mortalem dicere debuisse, quam incertam, eo quod certa morte finiatur. Tamen quamdiu ducitur, quoniam momentis omnibus esse non dubitatur incerta ; nihil aliud eum putavimus, quam istam mortalem vitam maluisse dicere incertam. Ac per hoc quamvis æternam mortem parvulorum sine baptismatis sacramento ex hac vita migrantium aperte noluerit confiteri : tamen de illo sollicitudinem nostram quasi certa ratiocinatio solabatur. Dicebamus enim : Si perpetua vita, sicut confiteri videtur, nisi eorum qui baptizati sunt non potest esse ; profecto eos qui non baptizati moriuntur, mors perpetua consequetur. Quod nulla justitia potest accidere his, a quibus in hac vita nulla peccata commissa sunt, nisi (*f.* nisi ob.) originale peccatum.

Caput XXI. — *De parvulis sine baptismo decedentibus Pelagii sententia.* — 23. Sed postea non defuerunt fratres, qui nos admonerent, hoc ideo dicere Pelagium potuisse, quia de ista quæstione ita

où ne vont pas les enfants qui meurent sans être baptisés, mais je ne sais pas où ils vont. » C'est-à-dire : Je sais bien qu'ils ne vont pas dans le royaume des cieux; il disait ou il dit qu'il ne savait pas où ils vont, parce qu'il n'osait pas avancer que ceux-là vont à la mort éternelle qui, comme il le savait bien, n'ont commis aucun mal ici-bas, et en qui cependant il ne voulait pas reconnaître la souillure du péché originel. C'est pourquoi ses paroles transmises à Rome pour le justifier sont tellement obscures et ambigues qu'elles peuvent cacher le dogme des Pélagiens, et qu'on peut au besoin en faire sortir le vrai sens de leur hérésie, afin de dresser des embûches à ceux qui ne peuvent y répondre par eux-mêmes, ou qui, vivant comme dans un désert, n'ont près d'eux personne qui leur fasse voir la fausseté de ce qu'on leur dit.

24. Mais dans sa profession de foi envoyée à Rome, au même pape Innocent, avec la lettre qu'il lui avait écrite, il fait voir d'une manière évidente le fond de sa pensée qu'il cherche en vain à cacher. En effet, il dit : « Nous ne reconnaissons qu'un seul baptême, qui doit être conféré aux enfants avec les mêmes paroles sacramentelles que celles que l'on emploie pour baptiser les personnes plus agées. » Il ne dit pas : avec le même sacrement, ce qui ne laisserait pas d'être encore très-ambigu, mais « avec les mêmes paroles sacramentelles ; » est-ce que la rémission des péchés dans les enfants s'opère par le son des mots et non par l'efficacité de la chose elle-même? Il parut toutefois pendant un moment dire quelque chose de conforme à la foi catholique; mais il ne parvint pas à tromper jusqu'à la fin le siége apostolique. En effet, les réponses du concile d'Afrique firent connaître ce qu'était Pélage, car sa dangereuse doctrine s'était glissée dans cette province sans s'y répandre cependant partout, et sans y avoir jeté de profondes racines; de plus comme il avait séjourné fort longtemps à Rome, et avait cherché par ses discours et ses discussions à y introduire son erreur, quelques frères dévoués à la foi de l'Église mirent aussi au grand jour les dangereuses erreurs de son hérésie que le pape Zosime déclara dignes d'exécration, comme on peut le lire dans les lettres que ce saint pontife envoya dans tout le monde catholique. On y trouve donc ce passage où Pélage expliquant l'épître de saint Paul aux Romains, dit : « Si le péché d'Adam a été nuisible même à ceux qui ne pèchent pas, la justice de Jésus-Christ sert donc aussi à ceux qui ne croient pas en lui. » On peut encore y lire d'autres choses de ce genre que, avec l'aide de Dieu, j'ai réfutées et confondues dans les livres que j'ai écrits

perhibetur solitus respondere quærentibus, ut diceret : « Sine baptismo parvuli morientes, quo non eant, scio ; quo eant, nescio : » id est, non ire in regnum cœlorum scio ; quo vero eant, ideo ne nescire dicebat (*a*), aut dicit, quia dicere non audebat in mortem illos ire perpetuam, quos et hic nihil mali commisisse sentiebat, et originale traxisse peccatum non consentiebat. Itaque et ista ejus verba Romam pro magna ejus purgatione transmissa, tam sunt ambigua, ut possint eorum dogmati præbere latibula, unde ad insidiandum prosiliat hæreticus sensus, quando nullo exsistente qui valeat respondere, tamquam in solitudine aliquis invenitur infirmus.

24. Jam vero in libro fidei suæ, quem Romam cum ipsis litteris misit ad eumdem papam Innocentium, ad quem etiam epistolam scripserat, multo evidentius se ipsum tegendo nudavit, dicens : « Baptisma unum tenemus, quod iisdem sacramenti verbis in infantibus, quibus etiam in majoribus, dicimus esse celebrandum. » Non saltem dixit, eodem sacramento ; quod quidem si dixisset, adhuc esset ambiguum : « sed iisdem, inquit, sacramenti verbis ; » tamquam infantibus remissio peccatorum verborum sonitu diceretur, non rerum ageretur effectu. Visus est tamen ad tempus, aliquid dicere quod fidei catholicæ conveniret : sed illam sedem usque in finem fallere non prævaluit. Post rescripta quippe Africani concilii, in quam provinciam quidem doctrina illa pestifera serpendo pervenerat, sed eam non tam late occupaverat, alteque pervaserat, alia quoque ipsius in urbe Roma, ubi diutissime vixerat, atque in his fuerat prius sermonibus contentionibusque versatus, cura fidelium fratrum prolata patuerunt, quia litteris suis, quas conscripsit per orbem catholicum perferendas, papa Zosimus exsecranda, sicut legere potestis, adtexuit. Ubi Pelagius epistolam Pauli apostoli ad Romanos velut exponens, argumentatur et dicit : « Si Adæ peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi justitia etiam non credentibus prodest. » Et cetera hujusmodi, quæ omnia Domino

(*a*) Non superfluo additum, *aut dicit,* quod expungendum putarunt Lovanienses : sed eo significatur, Pelagium a suo errore nondum forte recessisse.

sur le baptême des enfants. Dans ses prétendues explications il n'a point osé toutefois présenter ces objections comme venant de lui, et sous son propre nom, mais il parlait dans une ville où il était fort connu et où, par conséquent, ce qu'il disait et ce qu'il pensait ne pouvait rester caché. D'ailleurs, dans les livres dont j'ai déjà cité le premier, il ne dissimule en rien son opinion et cherche à montrer ouvertement et par toute la puissance de sa logique, que la nature humaine dans les enfants n'est souillée par aucun péché traditionnel. Mais accorder à la nature de l'homme ce moyen de salut, n'est-ce pas dire que le Seigneur n'avait pas besoin de venir sur la terre pour sauver le genre humain ?

CHAPITRE XXII. — *Condamnation de Pélage et de Célestius.* — 25. Un dogme pernicieux s'était donc élevé dans le monde ; mais grâce à la miséricorde du Seigneur, l'Église s'est mise maintenant à l'abri de cette mortelle hérésie, en forçant ces deux hommes, Pélage et Célestius, à faire pénitence de leur égarement, ou, s'ils s'y refusent, en les condamnant comme convaincus d'être les auteurs de cette fatale doctrine ; ou s'ils n'en sont pas les auteurs et qu'ils l'aient reçue et apprise de quelques autres, de l'avoir défendue, enseignée, répandue au loin, comme cela est suffisamment prouvé par leurs discours, leurs écrits, les jugements rendus contre eux, le bruit et le trouble qu'ils ont excité dans tout le monde chrétien. Tout cela est positif et constant ; que reste-t-il donc à faire maintenant, sinon que tout catholique emploie les forces qu'il a reçues du Seigneur pour arrêter la propagation de ce fléau, et s'y opposer avec tout le soin et la vigilance possibles. Car lorsque, par la nécessité de repousser l'attaque et sans esprit de contention, on combat pour la vérité, les ignorants sont instruits, et tout ce que les ennemis de l'Église avaient inventé pour la perdre, tourne, au contraire, à son avantage, selon les paroles de l'Apôtre : « Il faut qu'il y ait des hérésies, afin que l'on découvre ceux d'entre vous qui sont dévoués à Dieu. » (I. *Cor*. XI, 19.)

CHAPITRE XXIII. — *Les Pélagiens prétendent que la question du péché originel n'appartient pas à la foi.* — 26. C'est pourquoi, après tout ce que nous avons pu dire et écrire pour combattre l'erreur ennemie de la grâce que Dieu accorde aux petits et aux grands par Notre-Seigneur Jésus-Christ, il faut maintenant examiner ce que les ennemis de cette grâce ont coutume d'avancer, pour détourner d'eux le reproche et l'accusation d'hérésie. « Le péché originel, disent-ils, est une de ces questions qu'on peut discuter sans danger pour la foi. » Il est évident

adjuvante in libris, quos scripsimus (Lib. III, cap. III), de baptismo parvulorum, refutata et dissoluta sunt. Et ea quidem in ipsis quasi expositionibus non ex sua persona est ausus objicere; sed ibi hoc dicebat, ubi multis notissimus erat, et quid sentiret ac diceret, latere non poterat : quod in libris illis, de quorum primo quidam supra (cap. XIII) commemoravi, non dissimulanter, sed apertissime quantis potest disputandi viribus agit, ut natura humana in parvulis nullo modo ex propagine vitiata credatur; cui arrogando salutem, invidet (*a*) salvatorem.

CAPUT XXII. — *Pelagius et Cælestius damnati.* — 25. Hæc cum ita sint, cumque jam constet dogma exstitisse pestiferum et hæreticum errorem, quem Domino adjuvante apertius jam devitat Ecclesia, duobus istis, Pelagio scilicet et Cælestio, aut in locum pænitentiæ redactis, aut si id recusaverint omnino damnatis, qui hujus perversitatis auctores vel perhibentur, vel etiam probantur; vel certe si auctores non sunt, sed hoc ab aliis didicerunt, assertores tamen atque doctores per quos id latius reptaret et cresceret, et verbis et litteris suis, et competentibus indiciis, et fama ex his omnibus surgente et crebrescente jactantur; quid restat, nisi ut quisque catholicus pro viribus, quas sumit a Domino, redarguat istam pestem, eique vigilanter obsistat; ut cum respondendi necessitate, sine studio contentionis, pro veritate certatur, instruantur indocti, atque ita in Ecclesiæ convertatur utilitatem, quod est inimicus in perniciem machinatus, juxta illud Apostoli, Oportet et hæreses esse, ut probati manifesti fiant inter vos ? (I. *Cor*. II, 19.)

CAPUT XXIII. — *Quæstionem de peccato originali præter fidei periculum esse contendunt Pelagiani.* — 26. Quapropter post multa, quæ adversus istum errorem inimicum gratiæ Dei, quam per Jesum Christum Dominum nostrum pusillis magnisque largitur, scribendo disputare potuimus : nunc illud oportet excutere, quod, volentes hæreseos astute invidiam declinare, asserunt, « istam præter fidei periculum esse quæstionem : » ut videlicet si in ea fuerint exorbitasse convicti, non criminaliter, sed

(*a*) Editio Er. *invidet Salvatori :* minus recte.

qu'ils veulent par là, s'ils sont convaincus d'erreur, paraître s'être trompés sans crime et comme dans une matière purement civile. Voici, en effet, ce que dit Célestius au concile de Carthage : « J'ai déjà dit au sujet de la transmission du péché originel que, dans l'Église catholique, j'ai entendu plusieurs personnes nier cette transmission et d'autres l'admettre. Il y a là matière à discussion et non hérésie. J'ai toujours dit que les enfants avaient besoin du baptême et qu'ils devaient être baptisés, que demande-t-il de plus? » En parlant ainsi, ne semble-t-il pas avoir voulu faire entendre qu'on aurait pu l'accuser d'hérésie, s'il avait dit que les enfants ne devaient pas être baptisés, mais que, puisqu'il reconnaît qu'on doit leur accorder le baptême, quand bien même il ne donnerait pas pour raison de leur baptême celle qui a pour soi la vérité, mais une autre qui ne touche point à la foi, il ne commet pas une erreur criminelle et que, par conséquent, on ne doit point le taxer d'hérésie.

Chapitre XXIII. — De même, dans le mémoire qu'il présenta à Rome, après avoir exposé, autant qu'il le voulut, ce qu'il croyait, depuis la Trinité jusqu'à la résurrection future des morts, questions sur lesquelles personne ne l'avait interrogé, ni songé à lui faire la moindre objection, quand il en arriva à ce dont il s'agissait, voici comment il s'explique : « S'il s'est élevé des questions qui ne touchent point à la foi et qui sont souvent l'objet d'ardentes discussions, je n'ai pas cherché à établir sur ces matières aucun dogme par ma seule et propre autorité ; mais nous soumettons à votre jugement et à votre approbation ce que nous avons puisé sur ces matières à la source des prophètes et des apôtres, afin que si, par un effet de notre ignorance et de la faiblesse commune à tous les hommes, il nous était échappé quelque erreur, elle soit corrigée par votre sentence. » Vous voyez facilement où il désirait en venir par ces préliminaires, il voulait, si l'on découvrait en lui quelque erreur, paraître s'être trompé non sur un article de foi, mais sur des points qui n'appartiennent pas à la foi elle-même, erreur qu'on peut et qu'on doit corriger comme simple erreur, mais non comme une hérésie ; en sorte que celui qui a été repris soit regardé comme s'étant trompé, mais non comme hérétique.

27. Mais en cela Célestius s'abuse fortement ; les questions qu'il croit n'être pas du ressort de la foi, sont tout autres que celles dans lesquelles, sans blesser la foi par laquelle nous sommes chrétiens, on peut ignorer ce qui est vrai et suspendre à cet égard son jugement définitif, ou par des soupçons naturels à la faiblesse humaine, former des conjectures contrai-

quasi civiliter errasse videantur. Sic enim Cælestius apud Carthaginem gestis ecclesiasticis est locutus (*Supra*, cap. IV) : « Jam, inquit, de traduce peccati dixi, quia intra Catholicam constitutos plures audivi destruere, nec non et alios adstruere ; licet quæstionis res sit ista, non hæresis. Infantes semper dixi egere baptismo, ac debere baptizari : quid quærit aliud? » Ita hoc dixit, tamquam significare voluerit, tunc fuisse hæresim judicandam, si baptizari debere negaret infantes : nunc vero quoniam baptizandos fatetur, etiam si caussam baptismatis eorum non eam dicat, quam veritas habet, sed quæ ad fidem non pertinet, non se (*a*) arbitratur errare, et ideo non esse hæreticum judicandum.

26. Item in libello quem Romæ dedit, cum fidem suam a Trinitate unius deitatis usque ad resurrectionem qualis futura est mortuorum, de quibus eum nullus interrogaverat, et unde illi nulla quæstio movebatur, quantum dicere libuit, explicaset ; ubi ab id quod agebatur ejus sermo pervenit : « Si quæ vero, inquit, præter fidem quæstiones natæ sunt, de quibus esset inter plerosque contentio : non ego quasi auctor alicujus dogmatis definita hoc auctoritate statui, sed ea quæ de Prophetarum et Apostolorum fonte suscepi, vestri Apostolatus offerimus probanda esse judicio ; ut si forte ut hominibus quispiam ignorantiæ error obrepsit, vestra sententia corrigatur. » Nempe perspicitis, id eum egisse hac prælocutione præmissa, ut si quid in illo apparuisset erroris, non in fide, sed in quæstionibus quæ sunt præter fidem, videretur errasse ; ubi etsi corrigendus est error, non tamen tamquam hæresis corrigatur, et qui (*b*) correctus fuerit, ita dicatur errare, ut non tamen hæreticus judicetur.

27. Sed multum eum ista fallit opinio. Longe aliter se habent quæstiones istæ, quas esse præter fidem arbitratur, quam sunt illæ in quibus salva fide, qua Christiani sumus, aut ignoratur quid verum sit,

(*a*) *Forte*, non se criminaliter errare : *deleto* arbitratur. — (*b*) Mss. Casal. et Sigiram. *correctus non fuerit*.

res à ce qu'il en est réellement. C'est ainsi, par exemple, qu'on demande quel est et dans quel lieu est situé le paradis, où Dieu avait établi l'homme, après l'avoir tiré du néant, quoique la foi chrétienne ne doute nullement de l'existence de ce paradis; ou bien lorsqu'on demande où est maintenant Élie ou Énoch, si c'est dans tel lieu ou dans tel autre, tout en n'élevant aucun doute qu'ils sont encore vivants dans les corps avec lesquels ils sont venus au monde. Ou quand on demande si c'est avec son corps ou sans son corps que l'Apôtre a été élevé au troisième ciel, quoiqu'il y aurait impudence à vouloir savoir ce qu'ignore, comme il l'atteste lui-même, celui qui a été l'objet d'une si grande faveur. Ou bien quand on demande combien il y a de cieux, puisque saint Paul dit qu'il a été élevé jusqu'au troisième ciel; s'il y a dans le monde visible plus de quatre éléments; ce qui occasionne les éclipses de la lune et du soleil que les astronomes, par le calcul des temps, prédisent avec une extrême justesse; pourquoi les hommes des anciens jours ont vécu aussi longtemps que l'atteste l'Écriture, et s'ils ont pu engendrer en proportion de leur longévité; où a pu vivre Mathusalem qui n'a point été sauvé dans l'arche, et qui cependant, d'après le nombre d'années que lui assignent la plupart des exemplaires grecs et latins, aurait survécu au déluge; ou bien, s'il faut plutôt s'en rapporter à quelques exemplaires qui comptent ses années de manière à faire voir qu'il serait mort avant le déluge? Qui ne sent pas que dans ces questions et une infinité d'autres du même genre qui ont rapport, soit aux œuvres les plus secrètes de Dieu, soit aux passages les plus cachés des Écritures, sur lesquelles on ne peut établir de jugement certain, on peut ignorer beaucoup de choses sans que la foi chrétienne en souffre la moindre atteinte, ou se tromper sans qu'on puisse pour cela être accusé d'hérésie.

Chapitre XXIV. — *L'hérésie de Pélage et de Célestius attaque les fondements mêmes de notre foi.* — 28. La foi chrétienne consiste proprement dans la cause de deux hommes qui sont Adam et Jésus-Christ. Par l'un, nous avons été comme vendus pour être esclaves du péché; par l'autre, nous sommes rachetés de cet esclavage. Par l'un, nous avons été précipités dans l'abîme de la mort; par l'autre, nous avons été rappelés à la vie. Si l'un nous a perdus en faisant sa volonté et non celle de son créateur, l'autre nous a sauvés en lui, non en faisant sa volonté, mais celle de son père qui l'avait envoyé. (*Jean*, iv, 34.) Car il n'y a qu'un Dieu et un

et sententia definitiva suspenditur, aut aliter quam est, humana et infirma suspicione conjicitur. Veluti cum quæritur, qualis vel ubi sit paradisus, ubi constituit Deus hominem quem formavit ex pulvere; cum tamen esse illum paradisum fides Christiana non dubitet : vel cum quæritur, ubi sit nunc Elias vel Enoch, an ibi, an alicubi alibi; quos tamen non dubitamus, in quibus nati sunt corporibus vivere : vel cum quæritur, utrum in corpore an extra corpus in tertium cœlum sit raptus Apostolus (II. *Cor.* xii, 2); quamquam sit ista impudens inquisitio id scire volentium, quod se ille cui hoc præstitum est, salva utique fide, nescire testatur : vel quot sint cœli, in quorum tertium se raptum esse commemorat : vel utrum elementa mundi hujus conspicabilis quatuor an plura sint : quid faciat solem lunamve deficere, his defectibus quos prædicere Astrologi certa temporum dinumeratione consuerunt : cur antiqui homines tam diu vixerint, quam sancta scriptura testatur; et utrum proportione longioris ætatis filios sera pubertate gignere cœperint : ubi potuerit Mathusalem vivere, qui in arca non fuit, qui, sicut in plerisque codicibus et Græcis et Latinis numerantur anni, reperitur supervixisse diluvio; vel utrum paucioribus, qui rarissimi inveniuntur, potius credendum sit, in quibus ita est numerus conscriptus annorum, ut ante diluvium defunctus fuisse monstretur. Quis enim non sentiat in his atque hujusmodi variis et innumerabilibus quæstionibus, sive ad obscurissima opera Dei, sive ad Scripturarum abditissimas latebras pertinentibus, quas certo aliquo genere complecti ac definire difficile est, et multa ignorari salva Christiana fide, et alicubi errari sine aliquo hæretici dogmatis crimine.

Caput XXIV. — *Hæresis Pelagii et Cælestii ipsa fidei nostræ petit fundamenta.* — 28. Sed in caussa duorum hominum, quorum per unum venumdati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis; per unum præcipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam; (*a*) quorum ille nos in se perdidit, faciendo voluntatem suam, non ejus a quo factus est; iste nos in se salvos fecit, non faciendo voluntatem suam, sed ejus a quo missus est : (*Joan.* iv, 34.) In horum ergo duorum homi-

(*a*) Am. et Er. et Mss. *quoniam ille.*

médiateur entre Dieu et les hommes, et ce médiateur n'est autre que Jésus-Christ homme. « Nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés, (*Act.* IV, 12.) Et c'est en lui que Dieu a confirmé la foi de tous, en le ressuscitant d'entre les morts. » (*Actes* XVII, 31.) C'est pourquoi sans cette foi, c'est-à-dire sans la foi en un seul médiateur entre Dieu et les hommes, qui n'est autre que Jésus-Christ homme; sans la foi, dis-je, de sa résurrection que Dieu a départie à tous, résurrection à laquelle on ne saurait ajouter foi sans croire également à son incarnation et à sa mort; sans la foi donc de l'incarnation, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, les anciens justes, pour devenir justes, n'auraient pu être purifiés de leurs péchés, ni être justifiés par la grâce de Dieu. Voilà ce dont la vérité chrétienne ne permet pas de douter, soit à l'égard des justes dont les saintes Écritures font mention, soit à l'égard de ceux sur lesquels elle garde le silence, mais qui ont existé ou avant le déluge, ou depuis le déluge jusqu'au temps où la loi fut donnée, ou pendant le temps même de la loi, non-seulement parmi les enfants d'Israël, comme ont été les prophètes, mais même hors de ce peuple, comme a été le saint homme Job. Car le cœur de ces justes était purifié par la même foi au médiateur, « et la charité était répandue en eux par le Saint-Esprit (*Rom.* V, 5), qui souffle où il veut, » (*Jean,* III, 8.) sans être précédé d'aucuns mérites, mais produisant lui-même tout ce qu'il y a de mérites en nous. Car la grâce de Dieu ne serait plus une grâce si elle n'était pas donnée gratuitement.

29. La mort a régné dans le monde depuis Adam jusqu'à Moïse, parce que la loi donnée par Moïse n'a pu vaincre la mort; il n'appartenait pas, en effet, à cette loi de donner la vie, elle était seulement destinée à faire voir à ceux que la propagation et la domination du péché avaient fait déchoir de leur état primitif, et qni en outre étaient convaincus d'avoir violé les commandements de la loi, qu'ils étaient morts et qu'ils avaient besoin de la grâce pour être rendus à la vie. Non pas que ceux à qui Dieu faisait la grâce de comprendre ces vérités dussent périr, mais Dieu voulait qu'en reconnaissant le supplice auquel ils étaient destinés par le règne de la mort, et leur malheureux état que la prévarication de la loi rendait encore plus manifeste, ils eussent recours à Dieu, « afin que là où le péché avait abondé, il y eût surabondance de la grâce, » (*Rom.* V, 20.) qui seul peut délivrer l'homme du corps de la mort.

CHAPITRE XXV. — *Il y a eu des justes du temps*

num caussa proprie fides Christiana consistit. Unus est enim Deus, et unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. (I. *Tim.* II, 5.) Quoniam non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri : (*Act.* IV, 12.) Et in illo definivit Deus fidem omnibus, suscitans illum a mortuis. (*Act.* XVII, 31.) Itaque sine ista fide, hoc est, sine fide unius mediatoris Dei et hominum hominis Christi Jesu, sine fide, inquam, resurrectionis ejus, quam Deus (*a*) omnibus definivit, quæ utique sine incarnatione ejus ac morte non potest veraciter credi; sine fide ergo incarnationis et mortis et resurrectionis Christi, nec antiquos justos, ut justi essent, a peccatis potuisse mundari, et Dei gratia justificari, veritas Christiana non dubitat : sive in eis justis quos sancta scriptura commemorat, sive in eis justis quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt, vel ante diluvium, vel inde usque ad legem datam, vel ipsius legis tempore, non solum in filiis Israel, sicut fuerunt Prophetæ, sed etiam extra eumdem populum, sicut fuit Job. Et ipsorum enim corda eadem mundabantur mediatoris fide, et diffundebatur in eis caritas per Spiritum-sanctum, (*Rom.* V, 5.) qui ubi vult spirat, (*Joan.* III, 8.) non merita sequens, sed etiam ipsa merita faciens. Non enim Dei gratia gratia erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo.

29. Quamvis ergo mors regnaverit ab Adam usque ad Moysen, (*Rom.* V, 14.) quia non eam potuit vincere nec lex data per Moysen; non enim data est quæ posset vivificare, (*Gal.* III, 21.) sed quæ mortuos, quibus vivificandis esset gratia necessaria, non solum peccati propagatione et dominatione prostratos, verum etiam ipsius legis addita prævaricatione convictos, deberet ostendere; non ut periret quisquis hoc in Dei misericordia etiam tunc intelligeret, sed ut per regnum mortis ad supplicium destinatus, etiam sibi ipsi per prævaricationem legis manifestatus, Dei quæreret adjutorium, ut ubi abundavit peccatum, superabundaret gratia, (*Rom.* V, 20.) quæ sola liberat a corpore mortis hujus. (*Ibid.* VII, 25.)

CAPUT XXV. — *Justi tempore legis exstite-*

(*a*) Editi, *hominibus*. Castigantur ex Mss.

de la loi, mais ils étaient non sous l'empire de la loi, mais sous celui de la grâce. — Ainsi, quoique la loi de Moïse n'ait pu délivrer personne de l'empire de la mort, il s'est néanmoins trouvé pendant le temps de la loi des hommes de Dieu, vivant non sous la loi qui menace, qui condamne et qui punit, mais sous la grâce qui plaît, guérit et délivre. Il s'en est trouvé qui disaient : « J'ai été conçu dans l'iniquité, et lorsque ma mère me portait encore dans son sein, elle m'a nourri dans le péché. (*Psaume* L, 7.) A la vue de mes péchés je me suis troublé jusqu'au plus profond de mon être. (*Ps.* XXXVII, 4.) Seigneur mon Dieu, créez en moi un cœur pur et renouvelez au fond de mon âme l'esprit de droiture. Ne me rejetez pas et ne retirez pas de moi votre Saint-Esprit. » (*Ps.* L, 12.) Il s'en est trouvé qui disaient : « Je crois, c'est pourquoi j'ai parlé. » (*Ps.* CXV, 1.) Les anciens justes seront, en effet, purifiés par la même foi qui nous purifie nous-mêmes, d'où l'Apôtre dit : « Et parce que nous avons un même esprit de foi, selon ce qui est écrit : j'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé. Nous croyons aussi et c'est pour cela que nous parlons. » (II. *Corinth.* IV, 13.) C'était inspirés par la même foi que ces justes disaient avec le prophète :« Voilà que la Vierge concevra et enfantera un fils, et il sera appelé Emmanuel » (*Isaïe* VII, 14.) c'est-à-dire Dieu avec nous. C'est la même foi qui leur faisait dire du Seigneur lui-même : « Semblable à un époux qui sort de son lit nuptial, cet astre s'élance comme un géant dans sa carrière. Il part des extrémités de l'aurore et il s'abaisse aux bornes du couchant, rien ne se dérobe à la chaleur de ses rayons. » (*Ps.* XVIII, 6.) C'est encore par la même foi qu'ils disaient au Seigneur lui-même : « Votre trône, ô mon Dieu, est un trône éternel. Le sceptre de l'équité est le sceptre de votre empire, vous aimez la justice et vous haïssez l'iniquité. C'est pourquoi Dieu, votre Dieu, vous a sacré d'une onction de joie, au-dessus de tous ceux qui doivent y participer. » (*Ps.* XLIV, 7.) C'est toujours ce même esprit de foi qui leur a fait croire aux choses qui devaient arriver un jour, comme nous y croyons maintenant qu'elles sont accomplies. Ceux, en effet, qui nous les ont prophétisées avec tant de foi et tant d'amour, devaient également y participer. Pourquoi, en effet, l'apôtre Pierre dit-il : « Maintenant donc pourquoi tentez-vous Dieu, en imposant à ses diciples un joug que nos pères ni nous n'avons pu porter? Nous croyons que nous serons sauvés comme eux par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ; » (*Actes.* XV, 10.) sinon parce que ces justes ont été sauvés comme nous par la grâce de Jésus-Christ, et non par la loi de Moïse qui ne guérit pas et qui ne fait que donner aux hommes la connaissance du péché? « Mais maintenant la justice que Dieu

runt, nec tamen erant illi sub lege, sed sub gratia. — Quamvis ergo nec lex per Moysen data potuerit a quoquam homine regnum mortis auferre : erant tamen et legis tempore homines Dei, non sub lege terrente, convincente, puniente, sed sub gratia delectante, sanante, liberante. Erant qui dicerent, Ego in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit : (*Psal.* L, 7.) Et, Non est pax in ossibus meis a facie peccatorum meorum ; (*Psal.* XXXVII, 4.) Et, Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis : et, Spiritu principali confirma me : et, Spiritum-sanctum tuum ne auferas a me : (*Psal.* L, 12, etc.) Erant qui dicerent, Credidi, propter quod locutus sum. (*Psal.* CXV, 1.) Eadem quippe et ipsi mundabantur fide, qua et nos. Unde et Apostolus dicit, » Habentes autem eumdem spiritum fidei, secundum « quod scriptum est, Credidi, propter quod locutus « sum, et nos credimus, propter quod et loquimur. » (II. *Cor.* IV, 13.) Ex ipsa fide dicebatur, « Ecce « virgo in utero accipiet, et pariet filium, et vocabunt nomen ejus Emmanuel, quod est interpretatum, Nobiscum Deus. » (*Is.* VII, 14.) Ex ipsa fide de ipso dicebatur, « Et ipse tamquam sponsus « procedens de thalamo suo, exsultavit ut gigas ad « currendam viam, a summo cæli egressio ejus, et « occursus ejus usque ad summum cœli, et non est « qui se abscondat a calore ejus. (*Psal.* XVIII, 6.) Ex « fide ipsa ipsi dicebatur, Thronus tuus, Deus in « sæculum sæculi, virga directionis, virga regni tui : « dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem, propterea « unxit te Deus, Deus tuus, oleo exsultationis præ » participibus tuis. » (*Psal.* XLIV, 7.) Eodem spiritu fidei ab illis hæc futura videbantur, quo a nobis facta creduntur. Neque enim qui nobis ista fideli dilectione prophetare potuerunt, eorum ipsi participes non fuerunt. Et unde est quod dicit apostolus Petrus, « Quid tentatis Deum, imponere jugum supra « collum discipulorum, quod neque patres nostri, « neque nos potuimus portare, sed per gratiam « Domini Jesu credimus salvi fieri, quemadmodum « et illi : » (*Act.* XV, 10.) Nisi quia et illi per gra-

donne sans la loi nous a été découverte et a été attestée par la loi et les prophètes. » (*Rom.* III, 20.) Si cette justice est maintenant découverte, elle était donc déjà alors, mais cachée. Le voile du temple est le symbole de cette obscurité dans laquelle se renfermait la justice de Dieu, et quand il se déchire à la mort de Jésus-Christ, il en exprime la révélation. La grâce d'un seul Médiateur entre Dieu et les hommes, c'est-à-dire de Jésus-Christ homme, existait donc déjà dans le peuple de Dieu, mais elle était cachée « comme le fut d'abord dans la toison la rosée, (*Jug.* VI, 38.) que Dieu distribue à son héritage » sans la lui devoir cependant, mais par un pur effet de sa volonté. (*Ps.* LXVII, 10.) Mais maintenant que cette toison est comme séchée, c'est-à-dire que le peuple juif a été reprouvé, cette grâce est répandue dans toutes les nations de la terre, comme la rosée qui couvrit alors tout le champ de Gédéon.

CHAPITRE XXVI. — *Pélage et Célestius niaient que les justes, qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, eussent été sauvés par la grâce.* — 30. Ne divisons donc pas les temps, comme font Pélage et ses disciples, et gardons-nous de dire avec eux, « qu'il y a eu des hommes justes d'abord par la nature, ensuite sous la loi, en troisième lieu sous la grâce. » Les justes par nature sont ceux qui ont vécu dans cette longue suite de siècle qui ont suivi Adam, et où la loi n'était pas encore donnée. « Alors, disent-ils, les lumières de la raison suffisaient pour faire connaître le créateur, et chacun portait écrit dans son cœur, comment il devait vivre, non par la loi de la lettre, mais par la loi de la nature. Mais quand les mœurs se furent corrompues, ajoutent-ils, et que la nature privée de sa pureté primitive ne fut plus suffisante pour guider les hommes, on y a joint la loi pour lui rendre son ancien lustre ; comme on voit la lune briller de nouveau, quand elle s'est dégagée des nuages qui en dérobaient l'éclat ; mais lorsque le péché prévalut dans le monde avec tant de force que la loi était devenue insuffisante pour le guérir, Jésus-Christ est venu et, comme un médecin, arrêta les progrès du mal, non par ses disciples mais par lui-même.

31. Or, de semblables raisons ne tendent à rien moins qu'à exclure les anciens justes de la grâce du médiateur, comme si Jésus-Christ homme n'avait pas été médiateur entre ces anciens hommes et Dieu, parce que, du temps de ces justes, le Christ n'était pas encore né du sein d'une vierge, et ne s'était pas encore revêtu de la nature humaine. S'il en était ainsi, c'est en vain que l'Apôtre aurait dit : La mort est venue par un homme, c'est aussi par un homme que doit venir la résurrection des morts, car comme tous meurent en Adam, tous aussi doi-

tiam Domini Jesu Christi salvi facti sunt, non per legem Moysi, per quam non sanatio, sed cognitio est facta peccati ? Nunc autem sine lege justitia Dei manifestata est, testificata per legem et prophetas. (*Rom* III, 20.) Si ergo nunc manifestata est, etiam tunc erat, sed occulta. Cujus occultationem significabat templi velum, quod est ad ejus significandam revelationem Christo moriente conscissum. (*Matth.* XXVII, 51.) Et tunc ergo ista gratia unius mediatoris Dei et hominum hominis Christi Jesu erat in populo Dei : sed tamquam in vellere pluvia, (*Judic.* VI, 38.) quam non debitam, sed voluntariam segregat Deus hereditati suæ, (*Psal.* LXVII, 10.) inerat latens ; nunc autem velut siccato illo vellere, hoc est, Judaico populo reprobato, in omnibus gentibus tamquam in area cernitur patens.

CAPUT XXVI. — *Pelagius et Cælestius antiquos justos negant per Christum salvatos.* — 30. Non igitur, sicut Pelagius et ejus discipuli, tempora dividamus, dicentes, « primum vixisse justos homines ex natura, deinde sub lege, tertio sub gratia. » Ex natura, scilicet ab Adam tam longa ætate, qua lex nondum erat data. « Tunc enim, aiunt, duce ratione cognoscebatur Creator, et quemadmodum esset vivendum, scriptum gerebatur in cordibus, non lege litteræ, sed naturæ. Verum vitiatis moribus, inquiunt, ubi cœpit non sufficere natura jam decolor, lex ei addita est, qua, velut luna, fulgori pristino detrita rubigine redderetur. Sed postea quum nimia, sicut disputant, peccandi consuetudo prævaluit, cui sanandæ lex parum valeret, Christus advenit, et tamquam morbo desperatissimo, non per discipulos, sed per se ipsum medicus ipse subvenit. »

31. Hæc disputantes, a gratia mediatoris justos excludere conantur antiquos, tamquam Dei et illorum hominum non fuerit mediator homo Christus Jesus ; quia nondum ex utero virginis carne suscepta, homo nondum fuit, quando illi justi fuerunt. Quod si ita esset, nequaquam Apostolus diceret : Per « hominem mors, et per hominem resurrectio mor« tuorum ; sicut enim in Adam omnes moriuntur, « sic et in Christo omnes vivificabuntur. » (I. *Cor.*

vent revivre en Jésus-Christ. Or, suivant les vains discours de ces hérétiques, les seules forces de la nature suffisant à ces anciens justes, ils n'avaient pas besoin de Jésus-Christ comme médiateur pour les réconcilier avec Dieu, et ils ne seront pas non plus vivifiés en lui puisqu'ils n'appartiennent pas à son corps et à ses membres, selon qu'il s'est fait homme pour sauver les hommes. Mais si, comme le dit par la bouche de ses apôtres celui qui est la vérité, « de même que tous meurent en Adam, de même aussi tous reviendront à la vie en Jésus-Christ, » parce que la mort est venue par le premier de ces deux hommes et que la résurrection viendra par l'autre, quel est le chrétien qui oserait douter que ces justes qui ont été agréables à Dieu, pendant les premiers temps du genre humain, ne doivent point participer à la résurrection de la vie éternelle et non à celle de l'éternelle mort, parce qu'ils seront vivifiés en Jésus-Christ. Or, ils seront justifiés parce qu'ils appartiennent au corps de Jésus-Christ, et ils appartiennent au corps de Jésus-Christ parce que le Christ est leur chef, et il est leur chef parce que Jésus-Christ homme est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Mais Jésus-Christ n'aurait pas été leur médiateur si, par un effet de sa grâce, ils n'avaient point cru en sa résurrection. Or, comment auraient-ils pu croire, s'ils avaient ignoré qu'il devait un jour se revêtir d'une chair mortelle, et si, pleins de foi en ce divin avénement, ils n'avaient pas vécu dans la justice et la piété? Si, en effet l'incarnation de Jésus-Christ n'a pas été utile à ces anciens justes, parce qu'elle n'avait pas encore eu lieu, lorsqu'ils vivaient, le jugement que le Christ prononcera un jour sur les vivants et les morts ne nous sera donc d'aucune utilité parce qu'il n'est pas encore arrivé. Or, si la foi que nous avons dans ce jugement futur, quoiqu'ils ne soit point encore arrivé, nous méritera le bonheur d'être placé à la droite de Jésus-Christ, nous devons croire aussi, que ces justes sont aussi membres de Jésus-Christ par la foi qu'ils avaient dans son incarnation qui n'était pas encore accomplie de leur vivant, mais qui devait arriver dans la plénitude des temps.

Chapitre XXVII. — *Saint Augustin prouve par l'exemple d'Abraham que les anciens justes ont cru à l'incarnation de Jésus-Christ.* — 32. Il ne faut pas croire que la foi en la divinité de Jésus-Christ, divinité qui a toujours été, ait seule profité au salut des anciens justes et que son humanité ne leur ait point été utile parce qu'elle n'était pas encore révélée. Car lorsque le Seigneur dit : « Abraham a désiré voir mon jour, il l'a vu et en a été comblé de joie; » (*Jean*, VIII, 56,) si par « son jour » il a voulu faire entendre le temps de son apparition sur la terre, il a

XV, 21.) Quando quidem illi antiqui justi, secundum istorum vaniloquia, sibi sufficiente natura, nec mediatore homine Christo indiguerunt, per quem reconciliarentur Deo : nec in eo vivificabuntur, ad cujus corpus et membra, secundum id quod propter homines homo factus est, non pertinere monstrantur. Si autem, quemadmodum per Apostolos suos Veritas loquitur, sicut in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur; quia per illum hominem mors, et per istum hominem resurrectio mortuorum : (I. *Cor*. XV, 22 et 21.) quis audeat dubitare Christianus etiam illos justos, qui (*f*. remotioribus) recentioribus generis humani temporibus Deo placuerunt, ideo in resurrectionem vitæ æternæ, non mortis æternæ esse venturos, quia in Christo vivificabuntur; ideo autem vivificari in Christo, quoniam ad corpus pertinent Christi; et ideo pertinere ad corpus Christi, qui et ipsis caput est Christus; (I. *Cor*. XI, 3.) ideo et ipsis caput esse Christum, quia unus mediator est Dei et hominum homo Christus Jesus? Quod eis non fuisset, nisi in ejus resurrectionem per ejus gratiam credidissent. Et hoc quomodo fieret, si eum in carne venturum esse nescissent, neque ex hac fide juste pieque vixissent? Nam si propterea illis non profuit incarnatio Christi, quia nondum facta erat : nec nobis prodest judicium Christi de vivis et mortuis, quia nondum factum est. Si autem nos per hujus nondum facti, sed futuri judicii fidem stabimus ad dexteram Christi : profecto illi per incarnationis ejus tunc nondum factæ, sed futuræ fidem membra sunt Christi.

Caput XXVII. — *Abrahami exemplo probat veteres justos fidem habuisse incarnationis Christi.* — 32. Neque enim putandum est, antiquis justis sola quæ semper erat, divinitas Christi, non etiam quæ nondum erat, ejus humanitas revelata profuerit. Illud enim quod ait Dominus Jesus, Abraham concupivit diem meum videre, et vidit, et gavisus est : (*Joan*. VIII, 56.) si diem suum voluit suum tempus intelligi, testimonium profecto perhibuit Abrahæ, quod fide fuerit incarnationis ejus imbutus. Secundum hanc enim habet tempus : divinitas vero ejus

rendu en cela témoignage à la foi d'Abraham qui croyait à sa divine incarnation. Car c'est par cette incarnation qu'est marqué le temps de Jésus-Christ, tandis que sa divinité n'a pas de temps puisque c'est par elle que les temps ont été créés. Mais si on croit que le Seigneur, en disant qu'Abraham avait désiré voir « son jour, » voulait parler de ce jour éternel qui n'a pas eu de commencement et qui n'aura pas de lendemain, c'est-à-dire, de cette éternité dans laquelle il est coéternel à son Père, comment Abraham aurait-il pu former ce désir, s'il n'avait pas connu la mortalité future de celui dont il désirait voir l'éternité. Où bien veut-on par ces paroles du Seigneur : « Abraham a désiré voir mon jour, » n'entendre autre chose, sinon Abraham a désiré me voir moi qui suis le jour qui n'aura pas de fin, c'est-à-dire la lumière que rien ne saurait éclipser, ce serait alors revenir à ce que nous disons de la vie du Fils dont l'Évangile parle en ces termes : Comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même, car la vie du Fils et le Fils même ne sont pas deux choses différentes. Par l'expression de « vie » on désigne le Fils lui-même qui a dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie, » et dont il est écrit : « Il est le vrai Dieu et la vie éternelle. » Il faudrait donc alors entendre qu'Abraham a désiré voir la divinité du Christ par laquelle il est égal au Père, sans avoir eu préalablement connaissance de sa divine incarnation, comme quelques philosophes l'ont cherchée sans aucune connaissance de l'incarnation du Seigneur. Mais que faut-il entendre par l'action d'Abraham ordonnant à son serviteur de mettre la main sous sa cuisse et de jurer par le Dieu du ciel, sinon qu'Abraham savait que de cette cuisse devait sortir la chair dans laquelle apparaîtrait un jour le Dieu du ciel?

Chapitre XXVIII. — 33. Melchisédech en bénissant Abraham rendait aussi, touchant la chair et le sang du Sauveur, un témoignage très-connu des fidèles chrétiens, et qui, tant de siècles après, faisait dire au prophète, en s'adressant au Christ : Vous êtes le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech. (*Ps.* cix, 4.) La chose n'était point encore arrivée, mais devait s'accomplir un jour, et c'est pourquoi la foi de nos pères, qui était la même que celle que nous avons aujourd'hui, célébrait dans leurs cantiques la divine incarnation du Seigneur. C'est par cette incarnation que le Christ est pour ceux qui meurent en Adam un médiateur qui leur donne la vie. Ce n'est pas, en effet, parce qu'il est égal au Père qu'il est médiateur entre Dieu et les hommes, car par cette égalité il est aussi éloigné de nous que le père lui-même en est éloigné. Comment, entre deux termes si éloignés l'un de l'autre, supposer un milieu dans

omne tempus excedit, quia per illam universa facta sunt tempora. Quod et si quisquam de die sempiterno accipiendum putaverit, qui nullo finitur crastino, nullo prævenitur hesterno, hoc est, de ipsa æternitate, in qua coæternus est Patri : quomodo id vere concupisceret Abraham, nisi ejus nosset futuram mortalitatem, cujus quæsivit æternitatem? Aut si ad hoc aliquis horum verborum sensum coartat, ut dicat, nihil intelligendum in eo quod ait Dominus, Quæsivit diem meum, nisi, Quæsivit me, qui sum dies permanens, hoc est, lumen indeficiens : velut cum dicimus vitam Filii, de qua loquitur Evangelium dicens, Sic dedit et Filio vitam habere in semetipso : (*Joan.* v, 26.) non aliud ipsum, aliud ejus vitam; sed eumdem ipsum Filium intelligimus vitam, qui dixit, Ego sum via, veritas et vita : (*Joan*, xiv, 6.) et de quo dictum est, Ipse est verus Deus et vita æterna : (I. *Joan.* v, 20.) ut hanc ejus æqualem Patri divinitatem videre cupierit Abraham, nequaquam incarnatione ejus præcognita, sicut eum nonnulli etiam philosophi quæsiverunt, qui nihil de ejus carne didicerunt : numquid et illud, quod jubet Abraham, ponere manum servum suum sub femore suo, et jurare per Deum cæli, (*Gen.* xxiv, 2.) aliter quisquam recte intellecturus est, nisi Abraham scisse, in qua venturus esset Deus cœli, carnem de illo femore propagari?

Caput XXVIII. — 33. Cujus carnis et sanguinis, quando ipsum Abraham benedixit, (*Gen.* xiv, 19.) Melchisedech etiam testimonium Christianis fidelibus notissimum protulit, ut tanto post Christo diceretur in Psalmis, in quod nondum factum, sed adhuc futurum, eadem tamen ipsa et patrum quæ nostra est, fides una cantabat : Tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech. (*Psal.* cix, 4.) In Adam quippe invenientibus mortem, per hoc prodest Christus quod est mediator ad vitam. Non autem per hoc mediator est, quod æqualis est Patri : per hoc enim, quantum Pater, tantum et ipse distat a nobis : et quomodo erit medietas, ubi eadem ipsa distantia est? Ideo Apostolus non ait, Unus mediator Dei et hominum Christus Jesus : sed, ho-

lequel ils puissent se réunir? Aussi l'Apôtre ne dit pas : « Jésus-Christ est le seul médiateur entre Dieu et les hommes, mais, Jésus-Christ homme est le seul et unique médiateur. » (*Timoth*, II, 5.) Il est inférieur au Père en ce qu'il est plus près de nous, et il est supérieur à nous en ce qu'il est plus près du Père, ou pour parler plus clairement, il est inférieur au Père parce qu'il a paru au monde sous la forme de l'esclave et il est supérieur à nous, « parce qu'il a pris cette forme exempte de toute souillure et de tout péché. » (*Philip*. II, 7.)

CHAPITRE XXIX. — 34. C'est pourquoi, ceux qui prétendent que, dans quelque âge du monde que ce soit, la nature humaine n'a pas besoin du second Adam pour la guérir, sous prétexte qu'elle n'a contracté aucune souillure dans le premier Adam, ceux-là, dis-je, ne soulèvent pas une question au sujet de laquelle on peut douter ou se tromper sans blesser la foi, mais ils se montrent ennemis de la grâce de Dieu, en s'écartant de la règle de la foi par laquelle nous sommes chrétiens. Qu'est-ce qui peut donc les porter à louer la nature humaine de ces premiers temps, comme moins souillée que celle de nos jours, par la corruption des mœurs? Ont-ils oublié qu'alors les hommes étaient plongés dans de tels désordres, qu'à l'exception d'un seul homme fidèle à Dieu, de sa femme, de ses trois fils et d'autant de belles-filles, par un juste jugement de Dieu, le monde entier périt dans les eaux du déluge, comme la petite terre de Sodome périt par le feu du ciel? « Depuis donc que par un seul homme le péché est entré dans le monde et la mort par le péché, et qu'ainsi la mort a passé dans tous les hommes, par celui en qui tous ont péché, » (*Rom*. V, 12.) toute la masse de perdition est tombée au pouvoir du démon qui a perdu Adam. Personne donc, personne n'a jamais pu, ne peut et ne pourra être délivré que par la grâce du Rédempteur.

CHAPITRE XXX. — 35. L'Écriture ne dit pas si avant Abraham les justes ou leurs enfants étaient marqués du sceau de quelque sacrement corporel et visible. Abraham, il est vrai, a reçu celui de la circoncision, c'était le signe de la justice de sa foi, et il lui fut ordonné ensuite de circoncire tous les enfants de sa maison, le huitième jour de leur naissance, afin que ceux qui n'étaient pas encore en état d'avoir la foi du cœur pour être justifiés, portassent déjà le sceau de la justice de la foi. Dieu joignit à ce commandement la menace terrible d'exterminer de son peuple tous ceux dont la chair n'aurait pas été circoncise le huitième jour de leur naissance. Si on priait ceux qui louent si fort le libre arbitre et la pureté de la nature primitive de l'homme, d'expliquer la justice d'un châtiment si terrible, que pourraient-ils alléguer de

mo Christus Jesus. (I. *Tim*. II, 5.) Per hoc ergo mediator, per quod homo : inferior Patre per quod nobis propinquior; superior nobis per quod Patri propinquior : quod apertius ita dicitur, inferior Patre, quia in forma servi; (*Philip*. II, 7.) superior nobis, quia sine labe peccati.

CAPUT XXIX. — 34. Quapropter quisquis humanam contendit in qualibet ætate naturam non indigere medico secundo Adam, quia non est vitiata in primo Adam, non in aliqua quæstione, in qua dubitari vel errari salva fide potest, sed in ipsa regula fidei qua Christiani sumus, gratiæ Dei convincitur inimicus. Quale est autem, quod ab istis illa quæ ante fuit, velut adhuc minus malis moribus vitiata, hominum laudatur natura; neque respiciunt tantis tamquam intolerabilibus peccatis homines tunc fuisse submersos, ut excepto uno homine Dei et ejus conjuge, tribusque filiis et totidem nuribus, (*Gen*. VII, 7 et 23.) justo judicio Dei, sicut igne postea terra exigua Sodomorum, (*Ibid*. XIX, 24.) ita totus mundus diluvio deleretur? Ex quo tempore igitur per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, (*Rom*. V, 12.) et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt, profecto universa massa perditionis facta est possessio perditoris. Nemo itaque, nemo prorsus inde liberatus est, aut liberatur, aut liberabitur nisi gratia Redemtoris.

CAPUT XXX. — 35. Et ante Abraham quidem utrum aliquo corporali et visibili sacramento justi, vel eorum parvuli signarentur, Scriptura non exprimit. Ipse tamen Abraham signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei. (*Rom*. IV, 11. *Gen*. XVII, 10 et *seq*.) Et sic accepit, ut deinceps etiam omnes parvulos domus suæ circumcidere juberetur, recentissimos a visceribus matrum, octavo die nativitatis eorum, ut etiam hi, qui corde ad justitiam credere (*Rom*. X, 10.) nondum possent, justitiæ tamen fidei signaculum sumerent. Quod sub terrore tanto est imperatum, ut diceret Deus, animam de suo populo perituram, cujus octavo die præputii circumcisio facta non fuisset. (*Gen*. XVII, 14.) Hujus tam horribilis

solide malgré toute la subtilité de leurs raisonnements? Quel mal, en effet, je vous le demande, peut avoir volontairement commis un enfant qui, par la négligence d'un autre, n'aurait pas été circoncis et qui se trouverait par là condamné à être exterminé du peuple de Dieu? Car il n'est pas question dans cette menace du Seigneur d'une mort temporelle, puisqu'en parlant des justes quand ils mouraient, on disait plutôt : « Il a été réuni à son peuple, ou il a été réuni à ses pères ; » (*Gen.* XXV, 17 et I. *Mach.* II, 69.) parce qu'après la mort il n'y a plus à craindre pour l'homme de tentation qui le sépare de son peuple, si son peuple est le peuple même de Dieu.

CHAPITRE XXXI. — *Opinion des Platoniciens qui prétendaient que l'âme avait eu une vie précédente avant d'être unie au corps.* — 36. Pourquoi donc un châtiment si terrible lorsqu'il n'y a pas de péché commis volontairement? Car on ne saurait admettre l'opinion de quelques Platoniciens qui prétendent, qu'on ne fait en cela que punir l'âme des enfants pour les fautes qu'elle aurait commises volontairement avant cette vie, parce qu'avant d'être unie au corps elle avait le libre àrbitre qui lui permettait de faire le bien ou le mal. L'apôtre Paul ne dit-il pas au contraire « que ceux qui ne sont pas encore nés n'ont fait ni bien ni mal. » (*Rom.* IX, 11.) Comment l'enfant peut-il être ainsi puni sinon parce qu'il appartient à la masse de perdition, et l'on ne peut comprendre la justice de sa condamnation qu'en pensant que, descendant d'Adam, il paye une ancienne dette qu'il a contractée par le péché de son premier père, et dont il ne peut être libéré que par une grâce toute gratuite, et sans avoir aucun droit à un si grand bienfait. Et quelle est cette grâce, sinon celle que Dieu accorde aux hommes par Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est lui certainement qui a été prophétisé parmi tous les sacrements de l'ancienne alliance par la circoncision du prépuce, car le dimanche, jour où ressucita le Seigneur, est le huitième jour qui se présente dans l'ordre des semaines qui se succèdent les unes aux autres. « Jésus-Christ était la pierre (I. *Cor.* X, 4), d'où vient le couteau de pierre qui servait à la circoncision, et la chair du prépuce était le corps de péché. » (*Rom.* VI, 6.)

CHAPITRE XXXII. — 37. Quoique les sacrements, qui n'étaient que les figures de celui qui devait venir un jour, aient été changés depuis son avénement sur la terre, le secours du divin médiateur est cependant resté toujours le même. C'est lui qui, avant de se revêtir de la chair, délivrait ses anciens membres, c'est-à-dire ses anciens justes, par la foi qu'ils avaient en son incarnation. Et nous-mêmes lorsque nous étions dans la mort du péché et dans l'in-

pœnæ justitia si quæratur, nonne istorum omnis de libero arbitrio et laudabili sanitate et puritate naturæ, quantumlibet arguta sit argumentatio, repercussa et confracta dissiliet? Quid enim mali, quæso, parvulus propria voluntate commisit, ut alio negligente et eum non circumcidente, ipse damnetur, damnatione tam severa, ut pereat anima illa de populo suo? Neque enim temporalis mortis terror incussus est; cum de justis, quando moriebantur, tunc potius diceretur, Et appositus est ad populum suum, (*Gen.* XXV, 17.) vel, appositus est ad patres suos : (I. *Mach.* II, 69.) quoniam deinceps homini nulla tentatio formidatur, quæ illum separet a populo suo, si populus ejus ipse est populus Dei.

CAPUT XXXI. — *Platonicorum opinio de vita animæ ante corpus rejicitur.* — 36. Quid sibi ergo vult, pro nullo propriæ voluntatis admisso, tanta damnatio? Neque enim sicut nonnulli secundum Platonicos opinantur, hoc uniuscujusque infantis animæ redditur, quod ante istam vitam sua voluntate commisit, cum haberet ante hoc corpus vel bene vel male liberum vivendi arbitrium : cum Paulus apostolus apertissime dicat, nondum natos nihil egisse boni vel mali. (*Rom.* IX, 11.) Unde ergo recte infans illa perditione punitur, nisi quia pertinet ad massam perditionis, et juste intelligitur ex Adam natus, antiqui debiti obligatione damnatus, nisi inde fuerit non secundum debitum, sed secundum gratiam liberatus? Quam gratiam, nisi gratiam Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum? Quem profecto inter cetera veterum sacramenta etiam ipsa præputii circumcisio prophetavit. Dies enim octavus est in hebdomadarum recursibus dies Dominicus, quo resurrexit Dominus : et petra erat Christus; (I. *Cor.* X, 4.) unde circumcisionis cultellus petrinus ; et caro præputii, corpus peccati. (*Rom.* VI, 6.)

CAPUT XXXII. — 37. Mutatis proinde sacramentis, postea quam venit qui eis significabatur esse venturus, non tamen mutato mediatoris auxilio, qui etiam prius quam venisset in carne, antiqua sua membra liberabat suæ incarnationis fide, et nos cum essemus

circoncision de notre chair, nous avons été vivifiés en lui par une circoncision non faite par la main de l'homme et dont l'ancienne circoncision n'était que la figure, afin que fut détruit en nous le corps de péché avec lequel nous sommes tous nés, comme enfants d'Adam. L'origine que nous tirons d'une souche condamnée, nous place sous le coup de la même condamnation, à moins d'être purifiés par celui qui a pris la ressemblance de la chair de péché (*Rom.* VIII, 3) dans laquelle il a été envoyé pur de tout péché (*Galat.* III, 13) et qui a condamné le péché par le péché en se faisant péché pour nous. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Nous vous conjurons au nom de Jésus-Christ de vous réconcilier avec Dieu, puisque pour nous sauver, il a rendu péché, celui qui ne connaissait pas le péché, afin qu'en lui nous devinssions justes de la justice de Dieu. » (II. *Cor.* V, 20.) Dieu donc avec qui nous sommes réconciliés a rendu son propre Fils, péché, afin de nous sauver, c'est-à-dire qu'il en a fait un sacrifice, une victime pour la rémission de nos péchés, car on donne le nom de péché aux sacrifices qui sont offerts pour les péchés. Aussi a-t-il été immolé pour nos péchés, victime pure et sans tache et le seul entre les hommes qui eût cette qualité qu'on recherchait même alors dans les animaux qu'on immolait au Seigneur. Ce qui signifiait que lui seul devait venir au monde dans une pureté parfaite pour guérir le mal du péché. En quelque jour de sa naissance qu'un enfant reçoive le baptême de Jésus-Christ, c'est comme s'il recevait la circoncision le huitième jour, parce qu'il est circoncis en celui dont la résurrection, quoiqu'arrivée le troisième jour après qu'il fut crucifié, se trouve être le huitième si l'on considère la suite des jours de chaque semaine. Être circoncis c'est être dépouillé du corps de la chair (*Colos.* II, 11), c'est-à-dire acquitter, par la grâce de notre régénération spirituelle, la dette que nous avions contractée par la tache de notre naissance charnelle. « Nul homme, en effet, pas même l'enfant d'un jour n'est exempt de souillure, » (*Job.* XIV, *selon les Septante*.) et de quelle souillure, je vous prie, sinon de celle du péché ?

CHAPITRE XXXIII. — *Le péché originel ne fait point que le mariage en lui-même soit un mal.* — 38. Les Pélagiens tirent de là cette conclusion : « Le mariage est donc un mal et l'homme qui y est engendré n'est pas l'ouvrage de Dieu. » Comme si le bien du mariage consistait dans la maladie de la concupiscence comme l'unique mobile de l'amour qu'éprouvent pour leurs femmes ceux qui ne connaissent pas Dieu, (ce que l'apôtre défend) et non dans la chasteté conjugale qui réduit le plaisir charnel du mariage au bon usage qu'on en fait pour avoir des enfants? Ou comme si un homme n'était pas

mortui delictis et præputio carnis nostræ convivificati sumus Christo (*Coloss.* II, 13 et 11), in quo circumcisi sumus circumcisione non manu facta, quam figurabat circumcisio manu facta ; ut evacuaretur corpus peccati (*Rom.* VI, 6), cum quo sumus ex Adam nati. Damnatæ originis propagatio nos damnat, nisi mundemur similitudine carnis peccati (*Rom.* VIII, 3), in qua missus est sine peccato, qui tamen de peccato damnavit peccatum, factus pro nobis peccatum. (*Gal.* III, 13.) Unde dicit Apostolus : « Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo : eum « qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum « fecit, ut nos simus justitia Dei in ipso. » (II. *Cor.* V, 20.) Deus ergo, cui reconciliamur, fecit eum pro nobis peccatum, id est, sacrificium per quod dimitterentur nostra peccata : quoniam peccata vocantur sacrificia pro peccatis. Et utique ipse pro peccatis nostris immolatus est, nullum habens vitium, solus in hominibus quale quærebatur etiam tunc in pecoribus, quo significabatur unus sine vitio ad vitia sananda venturus. Quocumque igitur die suæ nativitatis infans baptizetur in Christo, tamquam octavo circumciditur die : quoniam in illo circumciditur, qui tertio quidem ex quo crucifixus est, sed octavo in hebdomadibus resurrexit die. Circumciditur autem in exspoliationem corporis carnis (*Coloss.* II, 11), id est, ut debitum, quod contagio carnalis generationis adtraxit, gratia spiritalis regenerationis absolvat. Nullus enim est mundus a sorde (*Job.* XIV, sec LXX), (qua obsecro sorde, nisi peccati ?) nec infans, cujus est unius diei vita super terram.

CAPUT XXXIII. — *Originale peccatum non facit nuptias malas.* — 38. Sic autem argumentantur, dicentes : « Ergo malum sunt nuptiæ, et non est opus Dei homo quem generant nuptiæ ? » Quasi nuptiarum bonum sit morbus concupiscentiæ, in quo uxores diligunt, qui ignorant Deum, quod Apostolus prohibet (I. *Thess.* IV, 5) ; ac non potius pudicitia conjugalis, quia in bonos usus ordinate filios procreandi redigitur libido carnalis : aut vero possit esse homo nisi opus Dei, non solum qui de conju-

toujours l'ouvrage de Dieu, soit qu'il naisse d'un légitime mariage, ou qu'il soit le fruit de l'adultère et de la fornication. Mais dans cette question où l'on ne cherche pas à savoir de quelle manière s'accomplit l'œuvre du Créateur, mais à qui le Sauveur est nécessaire, il ne s'agit pas d'examiner quel bien il y a dans la procréation de la nature, mais quel mal il y a dans le péché par lequel il est certain que la nature est souillée. Or, et la nature et le vice de la nature, dont l'un est un bien et l'autre un mal, sont inséparables de la propagation. La nature est un bienfait du Créateur; le vice de la nature une conséquence de la condamnation qui frappe notre origine. La première est un effet de la bonne volonté de l'Être souverain; la seconde une suite de la mauvaise volonté du premier homme. L'une nous apprend le but de Dieu dans la création; l'autre la punition dont il châtie la désobéissance à ses saintes lois. En un mot, Jésus-Christ lui-même pour créer la nature a créé l'homme, et il s'est fait homme pour guérir le vice de la nature.

CHAPITRE XXXIV. — *Trois biens qui se rencontrent dans le mariage.* — 39. Le mariage est donc un bien dans toutes les choses qui lui appartiennent proprement et qui sont de trois espèces : l'usage légitime qu'on en fait pour avoir des enfants, la fidélité due à l'union conjugale, le sacrement du mariage. Sur l'usage que l'on doit faire du mariage pour avoir des enfants, il est écrit : « Je veux que les jeunes se marient, qu'elles aient des enfants et qu'elles soient bonnes mères de famille; (I. *Timoth.* v, 14.) sur la fidélité due à l'union conjugale, l'Apôtre écrit aux Corinthiens : « Le corps de la femme n'est pas en sa puissance, mais en celle de son mari; de même le corps du mari n'est pas en sa puissance, mais en celle de sa femme. » (II. *Cor.* VII, 4.) Sur le sacrement de mariage l'Évangile dit : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. » (*Matth.* XIX, 6.) Je me rappelle avoir dit à ce sujet, avec l'aide du Seigneur, beaucoup de choses dans quelques autres de mes ouvrages qui ne vous sont sans doute pas inconnus (1). Tels sont les biens qui appartiennent au mariage, dont l'Apôtre a dit : « Que le mariage soit regardé par tous comme bon et honorable et que le lit conjugal soit sans tache. » (*Hébr.* XIII, 4.) Le mariage, en effet, bon en lui-même sait tirer de grands biens du mal même du plaisir charnel, parce que c'est la raison et non le plaisir qui sait faire un bon usage du plaisir charnel lui-même. Le plaisir charnel consiste « dans cette loi des membres que signale l'Apôtre, et qui combat la loi de l'esprit. » (*Rom.* VII, 23.) La raison, au contraire, qui sait faire un bon usage du plaisir

(1) Sur le Bien du mariage, chap. III et suiv.

gio, verum etiam qui de fornicatione, vel de adulterio procreatur. Sed in hac quæstione, ubi quæritur, non cui rei creator, sed cui salvator sit necessarius, non intuendum est quid boni sit in procreatione naturæ, sed quid in peccato mali, quo certum est vitiatam esse naturam. Simul autem utrumque propagatur, et natura, et naturæ vitium quorum est unum bonum, alterum malum. Illud de conditoris largitate sumitur, hoc de (*a*) originis damnatione adtrahitur : illi est caussa bona voluntas Dei summi, huic mala voluntas hominis primi : illud indicat Deum creaturæ institutorem, hoc indicat Deum inobedientiæ punitorem : denique idem ipse Christus propter illud creandum factor est hominis, propter hoc sanandum factus est homo.

CAPUT XXXIV, — *Tria conjugii bona.* — 39. Bonum ergo sunt nuptiæ in omnibus quæ sunt propria nuptiarum. Hæc autem sunt tria, generandi ordinatio, fides pudicitiæ, connubii sacramentum. Propter ordinationem generandi scriptum est : Volo juniores nubere filios procreare, matres familias esse. (I. *Tim.* v, 14.) Propter fidem pudicitiæ : Uxor non habet potestatem sui corporis, sed vir : similiter et vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier. (II. *Cor.* VII, 4.) Propter connubii sacramentum : Quod Deus conjunxit, homo non separet. (*Matth.* XIX, 6.) De quibus in aliis opusculis nostris, quæ vobis non sunt incognita (*b*), quantum Domino adjuvante potuimus, satis nos disseruisse meminimus. Propter hæc omnia, honorabiles nuptiæ in omnibus, et thorus immaculatus. (*Hebr.* XIII, 4.) In quantum enim nuptiæ bonæ sunt, in tantum faciunt plurimum boni etiam de libidinis malo : quoniam libidine non bene utitur libido, sed ratio. Libido est autem (*c*) in

(*a*) Omnes Mss. *de origine damnationis.* — (*b*) *De bono conjugali*, cap. III, et sequentibus.— (*c*) Ita Gallicani Mss. Editio Lov. omittit *in :* postea cum Am. et Er. sic habet, *quam vocat Apostolus repugnantem legi mentis, inobedientium lege membrorum.* Non male, si modo corrigas, *legem membrorum.*

charnel, n'est autre que la loi même du mariage. Car si aucun bien ne pouvait sortir du mal, Dieu ne permettrait pas qu'un homme naquît d'un mariage adultère. Ainsi de même que le crime horrible de l'adultère, dont un enfant est le fruit, ne saurait être imputé à Dieu qui sait faire le bien, même dans les mauvaises œuvres des hommes, de même on ne saurait imputer au mariage ce qu'il y a de honteux dans cette désobéissance des membres, dont rougirent nos premiers parents qui, après le péché, les couvrirent de feuilles de figuier. C'est parce que le mariage est bon en lui-même que l'acte conjugal est non-seulement permis, mais utile et honnête. Et c'est au péché de la désobéissance qu'il faut imputer le châtiment qui en fut la suite, c'est-à-dire celui par lequel l'homme désobéissant à Dieu éprouve lui-même la désobéissance et la révolte de ses membres. Rougissant donc de voir que non la volonté, mais l'aiguillon du plaisir charnel dirigeait les mouvements, il les regarda comme un objet de honte et eut soin de les couvrir. Ce que Dieu avait fait ne devait inspirer aucune confusion à l'homme, qui n'avait pas à rougir de ce que Dieu avait jugé à propos de créer en lui; cette nudité primitive de l'homme ne blessait les regards ni de Dieu, ni de l'homme lui-même, pour lequel il n'y avait en cela rien de honteux, parce qu'il n'avait commis encore rien de punissable.

Chapitre XXXV. — *Le mariage aurait existé, même si le premier homme n'avait point péché.* — 40. Le mariage n'aurait pas laissé d'être quand bien même il n'y aurait pas eu de péché, car il est l'unique cause pour laquelle Dieu a donné pour aide et pour compagnie à l'homme une femme et non pas un autre homme; et les paroles qu'il prononça au moment de la création de nos premiers parents : « Croissez et multipliez » (*Gen.* I, 28) ne sont pas une prédiction des péchés qui devaient être condamnés, mais une bénédiction du mariage. Car Dieu, par ses ineffables paroles, c'est-à-dire, par les moyens divins de sa sagesse, par laquelle tout a été créé, a mis dans les premiers hommes le germe de la fécondité. Si la nature n'avait pas été souillée par le péché, loin de nous de croire que le mariage dans le paradis eut été tel, que les membres destinés à la procréation des enfants auraient obéi aux mouvements déréglés d'une passion charnelle; ils auraient obéi au seul gré de la volonté, comme le pied lui obéit pour marcher, la main pour agir, la langue pour parler. Les enfants auraient été conçus sans que la virginité fut souillée par la violence d'une ardeur pleine de trouble; elle n'aurait fait en cela qu'obéir au commandement d'un amour

illa, quam notat Apostolus, repugnante legi mentis, inobedientium lege membrorum (*Rom.* VII, 23) : ratio vero bene utens libidine, ipsa est in lege nuptiarum. Nam si nullum de malo bonum fieri posset, nec Deus ex adulterino concubitu hominem conderet. Sicut ergo adulterii damnabile malum, quando et inde homo nascitur, non imputatur Deo, qui certe in opere hominum malo facit ipse opus bonum : ita quidquid est pudendum in membrorum illa inobedientia, de qua erubuerunt, qui post peccatum foliis ficulneis eadem membra texerunt (*Gen.* III, 7), non nuptiis imputatur, propter quas concubitus conjugalis non solum est licitus, verum etiam utilis et honestus; sed imputatur peccato inobedientiæ, cujus hæc pœna est consecuta, ut homo inobediens Deo, sua quoque sibi inobedientia membra sentiret : de quibus erubescens, quod non ad arbitrium voluntatis ejus, sed ad libidinis incentivum velut arbitrio proprio moverentur, quæ pudenda judicavit, operienda curavit. Non enim confundi debuit homo de opere Dei, aut ullo modo fuerant creato erubescenda, quæ instituenda visa sunt Creatori. Itaque nec Deo nec homini illa simplex nuditas displicebat, quando nihil erat pudendum, quia nihil præcesserat puniendum.

Caput XXXV. — *Nuptiæ et ante peccatum.* — 40. Essent autem procul dubio nuptiæ etiam non præcedente peccato, quia neque ob aliam caussam viro adjutorium, non alius vir, sed femina facta est. Et illa Dei verba, Crescite, et multiplicamini (*Gen.* I, 28) : non est damnandorum prædictio peccatorum, sed fecundatarum benedictio nuptiarum. His enim Deus ineffabilibus suis verbis, id est, divinis rationibus in suæ sapientiæ, per quam facta sunt omnia, veritate viventibus vim seminis indidit primis hominibus. Si autem peccato non fuisset dehonestata natura, absit ut opinemur tales futuras fuisse nuptias in paradiso, ut in eis ad prolem seminandam non (*a*) nutu voluntatis, sicut pes ad ambulandum, manus ad operandum, lingua ad loquendum ; sed æstu

(*a*) Editi et Mss. *non natura voluntatis.* Emendantur hic ex libro I, de nuptiis et concup. c. VI.

calme et inspiré par la nature. De cette manière, il n'y aurait eu ni douleur éprouvée, ni sang répandu, ni gémissements poussés par la mère dans les angoisses de l'enfantement. Ce sont des choses qu'on ne peut croire, parce qu'elles n'ont pas lieu avec notre misérable condition mortelle. En effet, notre nature souillée et détériorée par le péché ne trouve plus rien qui lui rappelle sa pureté primitive. Mais nous parlons à des fidèles qui croient à la parole de Dieu, sans avoir vu d'exemple des vérités qui leur sont annoncées. Comment, en effet, pourrai-je prouver maintenant que l'homme a été créé d'un peu de poussière, et que la femme qui lui a été donnée a été formée d'une de ses côtes? C'est une chose que l'œil n'a pas vue et que cependant la foi nous fait croire.

Chapitre XXXVI. — *Le plaisir qui vient des sens et le travail de l'enfantement sont la conséquence du péché.* — 41. C'est ainsi qu'aujourd'hui on ne saurait montrer par aucun exemple l'état de calme du premier mariage, alors qu'il n'était troublé par le dérèglement d'aucune passion charnelle et que les membres de la génération, comme ceux des autres parties du corps, n'obéissaient qu'à la volonté et non au mouvement d'une ardeur effrénée ; cet état, dis-je, dans lequel serait resté le mariage si l'opprobre du péché n'était survenu, ne saurait être montré aujourd'hui ; cependant d'après le témoignage des Saintes-Écritures, c'est avec raison qu'on y croit. De même aussi, quoiqu'il n'y ait pas aujourd'hui d'acte conjugal accompli sans mélange de plaisir charnel, d'enfantement sans douleur, de naissance qui ne soit suivie de la mort, cependant, selon la vérité des Saintes-Écritures, l'enfantement aurait été exempt de douleur et l'homme de la mort, si le péché n'avait précédé. C'est là ce qui fit rougir nos premiers parents, et les engagea à cacher leur nudité. Car cette honte qu'ils éprouvèrent, ne fut, selon les mêmes livres divins, que la conséquence du péché qu'ils avaient commis précédemment ; en effet auparavant, quoique leurs yeux fussent ouverts, la nudité de leurs membres n'avait jamais blessé leurs regards. Ils ne l'auraient pas remarquée sans leur désobéissance au Seigneur, et ils n'auraient rien trouvé de honteux et qui dût être couvert dans leur corps, où Dieu n'avait rien mis que de louable. Sans le crime qu'ils osèrent commettre, en violant la loi et le commandement du Seigneur, ils n'auraient rien trouvé en eux d'humiliant et que la pudeur voulût cacher.

libidinis membra genitalia moverentur. Nec sicut nunc sit, virginitatis integritas ad concipiendos fetus vi turbidi (*a*) vitiaretur ardoris, sed obsequeretur imperio tranquillissimæ caritatis : et eo modo non esset dolor et cruor virginis concumbentis, quomodo non esset etiam matris gemitus parientis. Hæc ideo non creduntur, quia in ista mortalitatis conditione inexperta sunt. In deterius quippe vitio mutata natura, non invenit primæ illius puritatis exemplum. Sed fidelibus loquimur, qui noverunt credere divinis eloquiis, etiam nullis adhitibis expertæ veritatis exemplis. Quomodo enim nunc ostendam sine ullis parentibus de pulvere hominem factum, eique de suo latere conjugem? (*Gen.* II, 7 et 22.) Et tamen quod oculus jam non invenit, fides credit.

Caput XXXVI. — *Libido et labor parturiendi ex peccato.* — 41. Sic ergo et primarum nuptiarum sine libidinis passione tranquillitas, et motus genitalium sicut aliorum membrorum, non ad effrenati caloris incitamentum, sed ad voluntatis arbitrium, (quales nuptiæ perseverassent, si peccati non intervenisset opprobrium,) nunc ostendi non potest : sed ex iis quæ divina auctoritate conscripta sunt, non immerito credi potest. Sic enim modo non invenio sine pruriente libidine concumbentem, sicut non invenio sine dolore et gemitu parturientem, sine futura morte nascentem : et tamen secundum scripturarum sanctarum veritatem, gemitus parturientis et mors hominis non fuissent, si peccatum non præcessisset. Sic nec illud unde erubuerunt, qui membra illa texerunt : quia et hoc in eisdem sanctis litteris præcedente peccato scriptum est consecutum. (*Gen.* III, 7.) Membra quippe illa nisi indecens motus oculis eorum, non utique clausis, sed in hoc non apertis, hoc est, non adtentis, animadvertenda nuntiasset ; nihil in suo corpore, quod utique totum Deus laudabile fecerat, pudendum velandumque sensissent : quia nisi præisset facinus, quod inobedientia est ausa committere, non sequeretur dedecus, quod verecundia vellet abscondere.

Caput XXXVII. — *Malum libidinis nuptiis non*

(*a*) Victorinus Ms. et Vaticanus, *incitaretur*.

Chapitre XXXVII. — *Le mal de la concupiscence ne doit pas être imputé au mariage.* — 42. Il est donc évident qu'il ne faut pas imputer au mariage ce qui, bien qu'il n'eut pas existé, n'eut pas empêché le mariage de subsister. Ce mal n'altère en rien le bien de l'union conjugale, qui sait, au contraire, faire un bon usage de ce mal même. Mais comme dans l'état actuel du genre humain, le plaisir charnel accompagne toujours l'acte conjugal, il s'ensuit que, lorsque l'on condamne cet amour du plaisir charnel, l'acte du mariage qui est permis et honnête en lui-même, paraît à ceux qui ne veulent ou ne savent pas faire de différence entre ces deux choses, être compris dans la même réprobation. Ils ne font pas attention que le bien et la gloire même du mariage consistent en trois points : la génération des enfants, la chasteté conjugale et le sacrement, tandis que le plaisir charnel, ne vient pas du mariage, mais de la concupiscence de la chair qui imprime un sentiment de honte et de confusion au mariage lui-même. Mais comme le bien du mariage, c'est-à-dire la génération des enfants est inséparable de ce mal, on a soin pour en accomplir l'acte, de chercher le secret, d'éviter les témoins et la présence même de ses propres enfants, s'ils sont déjà en âge de comprendre ce dont il s'agit. Ainsi le mariage, tout en faisant ce qui est permis, a soin de cacher ce qui est indécent. De là vient que les enfants même, quand ils ne sont point encore en état de pécher, ne viennent cependant pas au monde exempts de la contagion du péché, et c'est la conséquence non de ce qui est permis, mais de ce qui est indécent ; car la nature procède de ce qui est bon et légitime et le vice de ce qui est défendu par la décence. Dieu qui a créé l'homme et l'a uni à la femme par les liens du mariage est l'auteur de la nature qui reçoit la naissance. Le vice de la nature, au contraire, vient des ruses du démon et de la volonté de l'homme, qui est tombé volontairement dans les piéges qui lui étaient tendus.

Chapitre XXXVIII. — *L'homme avant de naître est déjà condamné dans sa racine.* — 43. C'est donc avec justice que Dieu a condamné l'homme qui péche volontairement, et qu'il a compris dans cette condamnation les enfants de l'homme souillé par le péché. C'est pourquoi les enfants, même avant de naître, sont déjà sous le coup de la condamnation prononcée contre la racine criminelle. La génération charnelle est ce qui tient l'homme dans cette condamnation et il n'y a que la génération spirituelle qui puisse l'en délivrer. Cependant cette génération charnelle ne sera pas nuisible aux parents qui ont été régénérés par les eaux du baptême, où leurs péchés leur ont été remis, pourvu qu'ils

imputandum. — 42. Clarum est igitur, hoc non esse nuptiis imputandum, quod etsi non esset, nuptiæ tamen essent : quarum bonum non aufertur isto malo, sed ab eis et hoc malum in usum vertitur bonum. Verum quia jam ista conditione mortalium, nunc simul aguntur concubitus et libido ; eo fit, ut cum libido reprehenditur, etiam nuptialis concubitus licitus et honestus reprehendi putetur ab eis, qui nolunt discernere ista vel nesciunt. Nec adtendunt illud esse nuptiarum bonum, unde glorientur nuptiæ, id est, proles, pudicitia, sacramentum, illud autem non esse nuptiarum, sed carnalis concupiscentiæ malum, de quo erubescunt et nuptiæ. Sed quia sine illo malo fieri non potest nuptiarum bonum, hoc est, propagatio filiorum ; ubi ad hujusmodi opus venitur, secreta quæruntur, arbitri removentur, filiorum quoque ipsorum, si jam inde aliqui nati sunt, cum per ætatem sentire ista jam cœperint, præsentia devitatur : atque ita nuptiæ sinuntur exerçere quod licet, ut non negligant occultare quod dedecet. Hinc est quod infantes etiam qui peccare non possunt, non tamen sine peccati contagione nascuntur, non ex hoc quod licet, sed ex eo quod dedecet. Nam ex hoc quod licet, natura nascitur ; ex illo quod dedecet vitium. Naturæ nascentis est auctor Deus, qui hominem condidit, et qui virum ac feminam nuptiali jure conjunxit : vitii vero auctor est diaboli decipientis calliditas, et hominis consentientis voluntas.

Caput XXXVIII. — *Nondum natus in radice damnatus.* — 43. Ubi nihil Deus fecit, nisi quod hominem voluntate peccantem, justo judicio eum stirpe damnavit : et ideo ibi quidquid etiam nondum erat natum, merito est in prævaricatrice radice damnatum : in qua stirpe damnata tenet hominem generatio carnalis, unde sola liberat regeneratio spiritalis. Ideo regeneratis parentibus, si tamen in eadem gratia perseveraverint, procul dubio ista propter remissionem peccatorum, quæ in eis facta est, non nocebit, nisi cum ea male utuntur, non solum in omnibus illicitis corruptelis, verum etiam in ipsis conjugibus, quando non propagandi voluntate operam creandis

persévèrent dans la grâce qu'ils ont reçue et qu'ils ne fassent point un mauvais usage de leur origine toute charnelle qu'elle est, soit hors du mariage par des actions illicites et criminelles, soit dans le mariage, même quand on en fait usage non pour avoir des enfants, mais pour satisfaire les plaisirs lascifs de la chair. C'est pourquoi l'Apôtre, pour empêcher les maris et les femmes de tomber dans le crime de la fornication, leur recommande d'accomplir l'un envers l'autre le devoir conjugal et de ne s'en abstenir que par un consentement mutuel, et pour un temps, afin de vaquer à la prière. Il termine, en leur disant : « Je vous dis cela comme une chose qu'on vous pardonne et non qu'on vous commande. » (I. *Corinth.* VII, 6.) Là où il y a pardon il y a donc faute. L'Apôtre le montre évidemment par ce qu'il vient de dire. L'action du mariage, comme l'indiquent sur cette matière les lois romaines des douze tables, doit donc avoir pour but la génération des enfants, et c'est en cela que cet acte est bon par lui-même et non pas seulement en comparaison de la fornication. Si, à cause du corps de mort qui n'a pas encore été renouvelé par la résurrection, cet acte ne peut s'accomplir sans un certain mouvement animal dont rougit la nature humaine, il n'est cependant pas un péché, quand la raison s'en sert pour le bien sans se laisser entraîner au mal.

CHAPITRE. XXXIX. — 44. La concupiscence de la chair nous serait nuisible par cela seul qu'elle serait en nous, sans le secours de la rémission des péchés. Or, tel est l'effet de cette rémission : La concupiscence de la chair peut être dans celui qui vient de naître et dans celui qui est régénéré, mais l'effet de la rémission des péchés est que, dans celui qui n'a que la première naissance, la concupiscence peut tout à la fois être en lui et lui être nuisible, tandis qu'elle peut être dans celui qui a été régénéré, mais sans lui nuire. Le danger de cette concupiscence est si grand pour ceux qui n'ont que la première naissance que, s'ils n'étaient pas régénérés, il ne leur servirait de rien d'être issus de parents qui ont reçu la régénération des eaux du baptême. En effet, la souillure du péché originel est telle dans les enfants qu'elle les rend criminels, quand elle aurait été effacée dans les parents par la rémission des péchés ; et il en sera ainsi jusqu'à ce que le vice, qui nous fait pécher par le consentement qu'on y donne, soit détruit par la dernière régénération, c'est-à-dire par le renouvellement de la chair même, qui nous est promis au jour où cette chair ressuscitera, alors que non-seulement nous ne commettrons plus de fautes, mais que nous serons même exempts de tous mauvais désirs qui pourraient nous faire tomber dans le péché. Or, c'est par la grâce des saintes eaux du bap-

filiis impendunt, sed lasciviendi voluptate exsaturandæ cupidini inserviunt. Quod propter vitandas fornicationes maritis et uxoribus ne fraudent invicem, nisi ex consensu ad tempus, ut orationibus vacent, secundum veniam, non secundum imperium, concedit Apostolus. Evidenter quippe dum tribuit veniam, denotat culpam. Nuptialis autem concubitus, quem matrimoniales quoque indicant tabulæ, caussa procreandorum fieri filiorum, per se ipsum prorsus, non in comparatione fornicationis, est bonus : qui tametsi propter corpus mortis, quod nondum est resurrectione renovatum, sine quodam bestiali motu, de quo natura erubescit humana, non potest fieri ; tamen ipse concubitus non est peccatum, ubi ratio libidine utitur ad bonum, non superatur ad malum.

CAPUT XXXIX. — 44. Obesset ista carnis concupiscentia, etiam tantummodo quod inesset, nisi peccatorum remissio sic prodesset, ut quæ (*f.* inest.) in eis est, et nato, et renato, nato quidem et inesse et obesse, renato autem inesse quidem, sed non obesse possit. In tantum enim obest natis, ut nisi renascantur, nihil possit prodesse, (*a*) si nati sunt de renatis. Manet quippe in prole, ita ut (*b*) ream faciat, originis vitium ; etiam si in parente reatus ejusdem vitii remissione (*c*) ablutus est peccatorum, donec omne vitium cui consentiendo peccatur, regeneratione novissima consumatur : id est, ipsius etiam renovatione carnis, quæ in ejus resurrectione futura promittitur, ubi non solum nulla peccata faciamus, sed nec habeamus ulla desideria vitiosa, quibus consentiendo peccemus : ad quam beatam perfectionem hujus, quod nunc datur, sancti lavacri gratia pervenitur. Qua enim regeneratione spiritus modo fit ut peccata

(*a*) Vatic. Ms. *quod nati.* forte leg. *etsi nati.* — (*b*) Sic Mss. Sigiram. et Casal. Alii cum editis, *reatum faciat.* — (*c*) Duo Mss. *absolutus est.*

tême que l'on parvient à cette bienheureuse perfection. Car si maintenant c'est par la régénération de l'esprit que tous nos péchés nous sont remis, c'est aussi par l'effet de cette rémission que s'accomplira la régénération de la chair pour la vie éternelle, où cette chair revêtue d'incorruptibilité n'éprouvera plus rien de ce qui la portait au péché. Cet heureux état n'est encore pour nous qu'un espoir, nous ne le possédons pas encore en réalité, mais nous l'attendons avec la patience de la foi chrétienne.

Chapitre XL. — C'est pourquoi, non-seulement tous les péchés qui rendent l'homme criminel, lorsqu'il consent aux mauvais désirs qui le portent à les commettre et dont il est absous lorsqu'il reçoit le baptême, mais encore les mauvais désirs mêmes qui ne lui font contracter aucun péché, s'ils n'ont été suivis d'aucun effet, désirs qu'il éprouve dans cette vie présente, mais dont il sera exempts dans la vie future, tous ces péchés, dis-je, comme ces péchés criminels sont effacés par les saintes eaux du baptême.

45. Ainsi ce qu'il y a de mauvais dans le vice originel dont nous parlons demeure dans la race charnelle des régénérés, tant qu'elle n'en est pas purifiée par le sacrement du baptême. Car celui qui a été régénéré ne saurait communiquer cette régénération, mais le vice de sa naissance qu'il leur transmet. Ainsi donc, soit qu'il s'agisse d'un infidèle criminel, ou d'un fidèle absous, l'un et l'autre ne peuvent engendrer que des enfants criminels, mais nullement absous, de même que les semences, non-seulement de l'olivier sauvage mais encore de l'olivier franc ne produisent que des oliviers sauvages. C'est pourquoi la première naissance tient tous les hommes sous le coup de la condamnation, s'ils n'en sont délivrés par la régénération. C'est le démon qui nous y tient, c'est le Christ qui nous en délivre. C'est celui qui a trompé Ève qui resserre les liens de cet esclavage ; c'est le Fils de Marie qui les brise ; c'est celui qui a séduit la femme afin de corrompre l'homme qui nous tient dans ses chaînes ; c'est celui qui est né de la femme pure du contact de tout homme, qui les rompt par la grâce. C'est celui qui a fait naître dans la femme le péché de la concupiscence qui nous tient captifs ; c'est celui qui a été conçu sans concupiscence dans le sein d'une femme qui nous rend la liberté. Le démon, en se rendant maître d'un seul homme, a soumis tous les hommes à son empire et nous ne pouvons échapper à sa domination que par le secours de celui dont le démon n'a pu devenir maître. Enfin les sacrements que l'Église confère et qu'elle tient d'une autorité si ancienne, que ceux mêmes qui en regardent la pratique dans le baptême des enfants, comme une feinte plutôt que comme une vérité, n'osant ni les blamer ouvertement,

omnia præterita remittantur, ejus merito fiet etiam regeneratio carnis in æternam vitam, qua in ipsa carne incorruptibiliter resurgente peccatorum omnium incitamenta sanentur. Sed ea salus adhuc in spe facta est, non tenetur in re ; neque possidetur per præsentiam, sed exspectatur per patientiam.

Caput XL. — Ac per hoc non solum peccata omnia, quorum nunc remissio fit in baptismo, quæ reos faciunt, dum desideriis vitiosis consentitur atque peccatur ; verum etiam ipsa desideria vitiosa, quibus si non consentitur, nullus peccati reatus contrahitur, quæ non in ista, sed in alia vita nulla erunt, eodem lavacro baptismatis universa purgantur.

45. Reatus itaque vitii ejus de quo loquimur, in regeneratorum prole carnali tamdiu manebit, donec et illic lavacro regenerationis abluatur. Regeneratus quippe non regenerat filios carnis, sed generat ; ac per hoc in eos non quod regeneratus sed quod generatus est, trajicit. Sic igitur, sive reus infidelis, sive absolutus fidelis, non (*a*) generat absolutos uterque, sed reos : quomodo non solum oleastri, sed etiam oleæ semina non oleas generant, sed oleastros. Sic itaque in damnatione hominem prima nativitas tenet, unde nisi secunda non liberat. Tenet ergo diabolus, liberat Christus : tenet deceptor Evæ, liberat filius Mariæ : tenet qui per conjugem venit ad virum, liberat qui de conjuge natus est, quæ non pertulit virum : tenet qui caussam libidinis intulit feminæ, liberat qui sine libidine est conceptus in femina. Omnes ille prorsus per unum tenere potuit, nec ab ejus dominatione liberat nisi unus, quem tenere non potuit. Denique ipsa Ecclesiæ sacramenta, quæ tam priscæ traditionis auctoritate (*b*) concelebrat, ut ea isti, quamvis in parvulis existiment simulatorie potius quam veraciter fieri, non tamen audeant aperta improbatione

(a) Editi, *regenerat*. Melius hoc loco Mss. *generat*. — (b) Vatic. Ms. *coucelebrant :* non male, cum ad Pelagianos refertur.

ni les rejeter; ces sacrements, dis-je, de la sainte Église prouvent assez que les enfants même nouvellement nés, ne peuvent être délivrés de l'esclavage du démon que par la grâce de Jésus-Christ. En effet, outre que leurs péchés leur sont remis dans ce sacrement du baptême qui n'a rien de trompeur, mais qui est l'expression de la foi la plus pure, la puissance de l'ennemi des hommes est d'abord exorcisée en eux et ensuite chassée de leur corps et de leur âme par le souffle purificateur des ministres de l'Église, auxquels ils répondent par la bouche de ceux qui les présentent au baptême, qu'ils renoncent à la puissance de Satan et à ses œuvres. Tous ces signes sacrés et évidents, symbole de ce qui s'opère invisiblement dans ces enfants, font voir qu'ils passent des mains du plus cruel ennemi qui les tenait captifs, dans celles d'un doux et divin rédempteur, « qui, s'étant revêtu de notre infirmité a enchaîné le fort armé afin de lui enlever ce qu'il possédait. (*Matthieu*, XII, 29.) Car ce qui paraît faible en Dieu est supérieur non-seulement à la force des hommes, mais encore à celle des anges. » (I. *Corinth.* I, 25.) Ainsi, en délivrant les petits avec les grands, Dieu fait voir, dans les uns et dans les autres, la vérité des paroles de son Apôtre : Que ce n'est pas seulement les plus âgés, mais encore les plus jeunes qu'il arrache à la puissance des ténèbres, pour les faire passer dans le royaume de son Fils bien-aimé. (*Colossiens* I, 13.)

46. On ne doit pas s'étonner et dire : « Pourquoi Dieu créé-t-il des choses qui peuvent tomber en la possession du démon? » Dieu n'a fait en cela que développer le germe de fécondité qu'il a mis dans sa créature, avec la même bonté qu'il fait luire son soleil sur les bons et les méchants et tomber sa pluie sur les justes et les injustes. C'est par l'effet de cette même bonté qu'il a béni ces semences de fécondité, et qu'en les bénissant il en a réglé le légitime et saint usage; bénédiction que le péché, digne de condamnation, n'a pu ôter à la nature louable en elle-même. Quoique par un effet de la justice de Dieu qui punit le péché, la faute d'Adam ait pu être cause que les hommes ne naîtraient pas sans la tache du péché originel, elle n'a cependant apporté aucun obstacle à leur naissance et à leur propagation; comme dans les personnes âgées, les vices ne détruisent pas l'homme dans l'homme, mais l'ouvrage de Dieu demeure toujours bon et parfait, sans que les œuvres de perversité des impies y puissent porter la moindre atteinte. En effet, quoique l'homme placé par Dieu dans un rang si élevé de la création, mais ne comprenant pas la dignité de sa nature, soit comparé aux animaux et s'en rapproche par les vices, au point de se rabaisser jusqu'à leur nature, cependant il ne leur ressemble jamais assez jusqu'à devenir animal lui-même. Quand l'homme est comparé à l'animal, ce n'est pas sous le rapport de sa na-

respuere : ipsa, inquam, sanctæ Ecclesiæ sacramenta satis indicant, parvulos a partu etiam recentissimos per gratiam Christi de diaboli servitio liberari. Excepto enim quod in peccatorum remissionem, non fallaci, sed fideli mysterio baptizantur, etiam prius exorcizatur in eis et exsufflatur potestas contraria; cui etiam verbis eorum a quibus portantur, se renuntiare respondent. Quibus omnibus rerum occultarum sacratis et evidentibus signis, a captivatore pessimo ad optimum redemtorem transire monstrantur; qui pro nobis infirmitate suscepta, alligavit fortem, ut vasa ejus eriperet : (*Matth.* XII, 29.) Quia infirmum Dei non solum est hominibus, (I. *Cor.* I, 25.) Verum et angelis, fortius. Liberans itaque pusillos cum magnis, in utrisque ostendit quod locuta est per Apostolum Veritas. Non enim solos ætate majores, sed etiam pusillos eruit a potestate tenebrarum, ut transferat in regnum Filii caritatis suæ. (*Colos.* I, 13.)

46. Nec quisquam miretur, et dicat : « Cur hoc creat bonitas Dei, quod possideat malignitas diaboli? » Hoc enim suæ creaturæ seminibus ex illa bonitate largitur, qua etiam facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super justos et injustos. (*Matth.* V, 45.) Hac quippe bonitate etiam ipsa semina benedixit, vel benedicendo constituit : quam benedictionem naturæ laudabili culpa damnabilis non ademit. Quæ licet per Dei punientis justitiam valuerit, ut homines cum peccati originalis vitio nascerentur : non tamen valuit, ut homines non nascentur. Sicut in ipsis ætate majoribus quælibet vitia peccatorum non ex homine hominem tollunt; sed permanet Dei opus bonum, in quantiscumque malis operibus impiorum. Nam etsi homo in honore positus, et non intelligens, comparatur pecoribus, eisque similis sit : (*Psal.* XLVIII, 13.) non tamen usque adeo similis fit, ut pecus sit. Comparatur namque per vitium, non per naturam; non pecoris vitio,

ture; mais sous celui de son vice et c'est ce vice de l'homme que l'on compare, non au vice, mais à la nature de la bête. En effet, la nature humaine est tellement supérieure à celle de la bête que le vice de l'homme est la nature de la bête, sans que pour cela la nature de l'homme puisse se changer en celle de la bête. C'est pour cela que Dieu condamne l'homme à cause de ses vices qui déshonorent la nature, et non à cause de la nature que le vice ne saurait détruire. Gardons-nous cependant de croire que la bête soit exposée à la damnation, car il ne serait point juste que, ne pouvant participer à la félicité promise à l'homme, elles supportassent les peines réservées à ses fautes. Est-il donc étonnant ou injuste que l'homme soit soumis à l'esprit immonde, non à cause de sa nature, mais à cause de son impureté qui ne vient pas de Dieu, mais de la volonté humaine, et qu'il a contractée par le vice et la souillure de son origine. L'esprit immonde lui-même est un bien en tant qu'il est esprit, mais il est un mal parce qu'il est immonde. Car comme esprit il est l'ouvrage de Dieu; sous le rapport de son impureté il est l'œuvre de sa propre volonté. La nature supérieure et plus forte, c'est-à-dire celle de l'ange tient assujettie la nature inférieure, c'est-à-dire celle de l'homme par suite de cette société que le vice a formée entre ces deux natures. C'est pour cela que le divin Médiateur, plus fort et plus puissant que les anges, s'est fait faible pour sauver la faiblesse des hommes. C'est ainsi que l'orgueil du démon, qui tenait l'homme dans l'esclavage, a été anéanti par l'humilité du divin rédempteur et que celui qui, se glorifiant de sa force et de sa supériorité sur les enfants de l'homme, a été vaincu par le Fils de Dieu, qui avait daigné se revêtir de la faiblesse humaine.

Chapitre XLI. — *Opinion de saint Ambroise sur le péché originel.* — 47. — Avant de terminer ce livre nous croyons devoir consulter l'opinion de saint Ambroise, ce pontife de Dieu qui, au rang élevé qu'il occupe parmi les écrivains latins de l'Église, joignait, comme le reconnaît Pélage lui-même, une foi si sincère et si pure. Comme nous avons eu recours à son autorité pour défendre le dogme de la grâce (1) nous allons y recourir encore pour soutenir celui du péché originel, puisque c'est pour effacer le péché que la grâce paraît avoir le plus de vertu et d'effacacité. Laissons donc ce saint

(1) *Voyez le livre sur la Grâce de Jésus-Christ.*

sed naturæ. Tantæ namque excellentiæ est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris : nec tamen ideo natura hominis in naturam vertitur pecoris. Ac per hoc Deus hominem damnat propter vitium, quo natura dehonestatur; non propter naturam, quæ vitio non aufertur. Bestias vero absit ut opinemur pœna damnationis obnoxias, quas justum est ut miseriæ sint expertes, quæ nec beatitudinis possunt esse participes. Quid ergo mirum est vel iniquum, ut immundo spiritui subdatur homo, non propter naturam, sed propter immunditiam suam, quam non ex opere divino, sed ex humana voluntate venientem in originis labe contraxit : cum et ipse spiritus immundus, bonum sit, quod spiritus; malum, quod immundus? Illud quippe est ex Dei opere, hoc ex propria voluntate. Natura itaque fortior, id est, angelica, inferiorem naturam, id est, humanam, vitii societate subditam tenet. Ideo mediator angelis fortior, infirmus propter homines factus est : (II. *Cor.* VIII, 9.) sic superbia captivatoris, redemtoris humilitate destruitur; ut qui super filios (*a*) hominis angelica fortitudine glorîatur, a Filio Dei suscepta humana infirmitate vincatur.

Caput XLI. — *Ambrosii pro originali peccato sententiæ.* — 47. Sed jam etiam istum conclusuri librum, oportere arbitramur, ut Ambrosium antistitem Dei, cujus inter Latinæ scriptores ecclesiasticos præcipue Pelagius integerrimam fidem prædicat, sicut de gratia fecimus, ita et de peccato originali, in quo delendo ipsa gratia evidentius commendatur, calumniosæ istorum loquacitati respondere faciamus. In eo opere quod scripsit de resurrectione sanctus Ambrosius, (*b*) « Lapsus sum, inquit, in Adam, de paradiso ejectus in Adam, mortuus in Adam : (*c*) quem non revocat nisi me in Adam invenerit, ut in illo culpæ obnoxium, morti debitum, ita in Christo justificatum. » Item scribens contra Novatianos (*d*) ait: Om-

(*a*) Vatic. cod. *filios hominum.* — (*b*) *Lib. de fide resurrectionis.* — (*c*) Sic Mss. At editi, *Quem revocaret :* minus bene. Apud Ambrosium, *Quomodo revocet.* — (*d*) *Lib.* I, *de pœnitentia,* c. II, vol. III.

homme répondre aux vaines paroles et aux calomnies de nos adversaires. Dans le livre que saint Ambroise a écrit sur la résurrection, il dit : « C'est en Adam que je suis tombé ; c'est en Adam que j'ai été chassé du paradis; c'est en Adam que je suis mort. C'est en Adam que Dieu me trouvera quand il lui plaira de me rappeler à lui, où criminel et condamné à la mort, ou justifié en Jésus-Christ qui est le second Adam.» De même, dans son ouvrage contre les Novatiens, il dit : « Nous naissons sous la loi du péché ; le vice naît avec nous. C'est ce qui faisait dire à David : J'ai été conçu dans l'iniquité et ma mère m'a mis au monde dans le péché. C'est pour cela que la chair de saint Paul était un corps de mort, comme il l'appelle lui-même quand il dit aux Romains : Qui me délivrera de ce corps de mort? Mais la chair de Jésus-Christ a condamné le péché qu'il n'a pas connu en naissant, et qu'il a crucifié avec lui en mourant sur la croix, afin que, par la grâce, fût justifiée notre chair, dont le péché avait fait un abîme de souillure et d'iniquités.» Le même docteur, dans ses explications sur le prophète Isaïe, dit en parlant du Christ : « Comme homme il a été exposé à toutes les tentations, et sous la ressemblance de la nature humaine il a été soumis à tous les maux et à toutes les misères de l'humanité; mais il a été pur de tout péché parce qu'il était né de l'esprit, car tout homme est sujet au péché, il n'y a que Dieu qui n'y soit pas exposé. Quiconque donc est né de l'homme et de la femme, c'est-à-dire de l'union des deux sexes, n'est pas exempt de péché, et il n'y a que celui qui ne serait pas le fruit de cette union charnelle qui pourrait être exempt du péché. » Saint Ambroise, dans ses explications de l'Évangile selon saint Luc, s'exprime encore en ces termes : « Ce n'est pas l'homme qui a fécondé le sein virginal de Marie, mais le Saint-Esprit lui-même; aussi parmi tous ceux qui sont nés de la femme, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, est le seul qui soit demeuré saint, et qui, par l'effet de sa naissance miraculeuse et de sa céleste majesté, soit resté étranger à la corruption et aux souillures de la terre. »

48. Cependant Pélage ne craint pas de contredire les paroles de cet homme de Dieu, dont il a fait un si grand éloge et il dit : « Que comme nous naissons sans vertu, nous naissons aussi sans vice. A quoi en est donc réduit Pélage, sinon ou à condamner lui-même son erreur ou à se repentir d'avoir fait un si grand éloge de saint Ambroise? Mais comme le bienheureux Ambroise, en qualité d'évêque catholique, a parlé selon la foi catholique, il s'ensuit clairement que Pélage, s'étant écarté de la voie de la foi professée par l'Église du Christ, c'est avec raison qu'il a été, par l'autorité de cette même église, condamné avec son disciple Céles-

nes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus vitio est, sicut habes lectum dicente David, Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea. (*Psal.* L, 7.) Ideo Pauli caro corpus mortis erat, sicut ipse ait, Quis me liberabit de corpore mortis hujus? (*Rom.* VII, 24.) Christi autem caro damnavit peccatum, quod nascendo non sensit, quod moriendo crucifixit; ut in carne nostra esset justificatio per gratiam, ubi erat ante colluvio per culpam. » Item idem ipse cum exponeret Isaiam prophetam loquens de Christo (*a*) : « Ideo, inquit, et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit : (*Hebr.* IV, 15.) sed quasi de Spiritu natus abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax; (*Psal.* CXV, 2.) et nemo sine peccato, nisi unus Deus. Servatum est igitur, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti. Qui autem expers est delicti, expers est etiam hujusmodi conceptionis. » Item cum exponeret Evangelium secundum Lucam : (*b*) « Non enim virilis coitus, inquit, vulvæ virginalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus-sanctus infudit. Solus enim per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Jesus, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non senserit, et cœlesti majestate depulerit. »

48. His tamen verbis hominis Dei, quem tanto præconio ipse laudavit Pelagius, contradicit, et dicit, « sicut sine virtute, ita nos sine vitio procreari. » (*c*) Quid igitur restat, nisi aut istum Pelagius suum damnet errorem, aut eum sic Ambrosium lau-

(*a*) *Ambrosii opus in Isaiam, non exstat.* — (*b*) *Lib.* II, *n.* 56, *ad illud cap.* 2. Omne masculinum adaperiens vulvam. — (*c*) Supra cap. XIII.

tius; à moins qu'il ne se repente, non pas d'avoir loué saint Ambroise, mais d'avoir été d'un sentiment contraire à celui de ce saint pontife. Je sais que vous lisez avec ardeur tous les écrits qui peuvent servir à l'édification et à la confirmation de la foi, mais trouvez bon, je vous prie, que je termine enfin ce livre, quelque utile qu'il soit pour atteindre ce but.

dasse pœniteat? Sed quia ista secundum catholicam fidem beatus Ambrosius, ut episcopus catholicus, est locutus; sequitur ut ab hac via fidei devius merito Pelagius cum Cælestio discipulo suo catholicæ sit auctoritate damnatus, nisi eum non Ambrosium laudasse, sed contra Ambrosium sensisse pœniteat. Scio vos ea quæ ad ædificationem vel confirmationem fidei conscribuntur, insatiabiliter legere : verumtamen hic liber, quantumlibet sit ad hoc utilis, jam tandem aliquando finiendus est.

AVERTISSEMENT

SUR LES DEUX LIVRES SUIVANTS

DU MARIAGE ET DE LA CONCUPISCENCE

Dans ses *Rétractations* (liv. II, chap. XLIII), saint Augustin parlant de ces deux livres adressés au comte Valère, les place après la réponse qu'il fit au discours des Ariens, et qui se trouve après les actes concernant Émérite. Or ces actes sont consignés sous la date du vingt septembre de l'année du Christ 418. C'est pourquoi les deux livres suivants, du moins le premier, doivent avoir été écrits vers la fin de l'année 418 ou au commencement de l'année 419. En effet, saint Augustin lui-même, au chapitre cinquième du livre premier de ses deux lettres contre les Pélagiens, s'exprime ainsi au sujet de son premier livre sur le Mariage et la Concupiscence : « Le livre auquel Pélage dit qu'il a répondu par quatre livres, je l'ai écrit après la condamnation de Pélage et de Célestius. Je crois devoir le déclarer ici, parce que Pélage prétend que ce sont ses ennemis qui, par haine de la vérité, m'ont inspiré ce que je disais. Je ne voudrais donc point que l'on pensât que mon livre a été la cause de la condamnation de ces nouveaux hérétiques ennemis de la grâce de Jésus-Christ. » Ces paroles doivent suffire pour vous faire voir que ce premier livre, les Pélagiens ayant été condamnés l'an 418, a paru à peu près à la même époque que cette condamnation.

Dès son apparition, ce livre fut l'objet des attaques et des critiques de la part des Pélagiens, qui voyaient que la lecture de cet ouvrage ne pouvait manquer de soulever l'aversion des catholiques contre leur hérésie. Julien entre autres, brûlant du désir de défendre l'hé-

ADMONITIO

IN SUBSEQUENTES LIBROS DE NUPTIIS ET CONCUPISCENTIA.

Duos ad Valerium Comitem libros cum recenseret Augustinus, eos responsioni ad Arianorum Sermonem, quæ post Gesta cum Emerito locata est, proxime subjunxit. Hæc porro Gesta consignantur anno Christi 418, die 20 Septembris. Quapropter subsequentium librorum, saltem priorem aut hoc ipso anno 418, labente, aut incipiente 419, scriptum fuisse nulli dubitamus. Enim vero de priore isto libro ipse Augustinus in libro I, contra duas epistolas Pelagianorum cap. v, dicit : « Librum autem meum, contra quem se quatuor libellis respondisse commemorat, post damnationem Pelagii Cælestiique conscripsi. Quod ideo dicendum, inquit, putavi, quoniam iste dicit ab inimicis suis in odium veritatis dicta mea fuisse suscepta ; ne ideo quisquam existimet, propter hunc librum meum inimicos gratiæ Christi novos hæreticos fuisse damnatos. » Quibus ex verbis facile intelligas, priorem hunc librum, damnatis anno 418, Pelagianis, in lucem sub idem fere tempus prodiisse.

Liber, mox ut prodiit, palam reprehendi cæpit a Pelagianis, qui ejus lectione Catholicorum animos in odium illorum hæresis commoveri intelligebant. Inter eos Julianus Pelagianæ hæresis

résie Pélagienne, attaqua aussitôt dans quatre livres celui que saint Augustin venait de publier. Quelqu'un fit quelques extraits de ces livres de Julien, et les envoya au comte Valère, qui de Ravenne les adressa à Alype, à Rome, afin que celui-ci, dès son retour en Afrique, les fît parvenir à saint Augustin, avec une lettre dans laquelle il le remerciait du premier livre qu'il lui avait dédié. Saint Augustin reconnut aussitôt que ces extraits provenaient d'un ouvrage de Julien, et quoiqu'il ne voulût pas y répondre avant d'avoir reçu l'ouvrage complet d'où ces passages étaient tirés, il crut cependant devoir se hâter de satisfaire au désir du comte Valère. Il composa donc sans retard, le second livre, suite du premier dédié à Valère, et qu'il intitula, comme le précédent : « du Mariage et de la Concupiscence. » On doit donc, à notre avis, le rapporter à l'année 420 de Jésus-Christ. Car puisque le saint docteur écrivit ce deuxième livre immédiatement après avoir reçu la lettre où Valère le remerciait de l'envoi du premier, il paraît vraisemblable que Valère n'attendit guère plus de deux ans pour exprimer sa reconnaissance à saint Augustin.

Mais ce Valère, à qui saint Augustin donne le titre « d'illustre » et de « comte, » était mêlé aux affaires publiques, non civiles, mais militaires. C'est pourquoi nous ne pouvons pas facilement admettre, selon l'avis d'un savant, que ce Valère est le même que celui qui fut comte du palais l'an 425, consul l'an 432, et enfin maître des offices sous Théodose le jeune, l'an 435.

ON LIT AU LIVRE II DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE LIII

AU SUJET DU LIVRE SUIVANT.

Ayant appris que les Pélagiens avaient écrit je ne sais quoi de nous au comte Valère, et qu'ils prétendaient que nous condamnions le mariage, en établissant le dogme du péché

sublevandæ studio ardens, quatuor libris unum illum Augustini statim aggressus est. De his Juliani libris nonnulla decerpsit quispiam, et decerpta Comiti Valerio misit. Valerius Ravenna Romam ad Alypium perferenda curavit, ut ipse in Africam reversus, præter litteras quibus gratias ob librum priorem sibi nuncupatum agebat idem Valerius, etiam excerpta illa quantocius refellenda Augustino traderet. Hæc Augustinus ex opere Juliani collecta esse statim persensit : et quamquam magis vellet illis non ante respondere, quam integrum opus unde fuerant desumta, accepisset, tamen sibi festinandum existimavit, ut Valerio Comiti satisfaceret. His ergo nulla interposita mora respondens, alterum sub eadem inscriptione « de nuptiis et concupiscentia » librum composuit, quem anno Christi 420, adscribendum arbitramur : quippe cum eum confestim post acceptas de priore libro gratiarum actiones scripserit sanctus Doctor, nec videatur veri simile, Valerium, ut hanc grati animi significationem testaretur, totos duos annos aut plures exspectasse.

Valerius autem ille, quem « Illustris et Comitis » titulo Augustinus exornat, negotiis publicis implicabatur, non forensibus illis quidem, sed bellicis. Unde non facile adducitur, ut cum Viro erudito ipsum illum esse existimemus, qui fuit Comes rei privatæ anno 425, Consul an. 432, denique magister officiorum sub Theodosio juniore an. 435. Etenim nec ea munera pertinebant ad militiam, nec præfectis Theodosianis quidquam erat cum Honorianis commune.

LIBRI II. RETRACTATIONUM CAPUT LIII.

Scripsi duos libros ad illustrem virum Comitem Valerium, cum audissem Pelagianos ei nescio quid scripsisse de nobis, quod scilicet nuptias damnaremus asserendo originale peccatum : quo-

originel, je fis et dédiai à cet homme illustre deux livres qui ont pour titre : « du Mariage et de la Concupiscence. » Nous y défendons la bonté du mariage, afin qu'on ne croit pas que la concupiscence de la chair et la loi des membres qui combat la loi de l'esprit, soient un vice du mariage même, mais qu'au contraire la pudeur conjugale fait un bon usage du mal de cette volupté sensuelle en la rapportant à la génération des enfants. Voici pour quelle raison j'ai composé deux livres sur le même sujet. Le premier étant tombé entre les mains de Julien, partisan de l'hérésie Pélagienne, celui-ci écrivit quatre livres contre le mien. Quelqu'un fit de l'ouvrage de Julien quelques extraits qu'il adressa au comte Valère, qui à son tour me les envoya. Les ayant reçus, je répondis à ces extraits par un autre livre. Le premier livre de ces ouvrages commence ainsi : « Les nouveaux hérétiques, Valère mon très-cher fils. » Et le second, par ces paroles : « Je ne saurais assez vous exprimer. »

LETTRE DE SAINT-AUGUSTIN AU COMTE VALÈRE [1]

A QUI IL ENVOIE

Le premier livre qu'il lui dédiait sous ce titre : du Mariage et de la Concupiscence.

Au très-illustre Seigneur Valère, *son très-cher fils en Jésus-Christ,*
Augustin, *salut dans le Seigneur.*

1. Depuis longtemps j'étais affligé de n'avoir pas encore reçu de réponses aux lettres que je vous ai adressées, lorsque trois lettres de vous me sont arrivées en même temps. L'une,

(1) Cette lettre est la 200e parmi les lettres de Saint Augustin.

rum librorum titulus est, « De nuptiis et concupiscentia. » Bonitatem quippe defendimus nuptiarum, ne putaretur earum esse vitium concupiscentia carnis, et lex in membris repugnans legi mentis : (*Rom.* VII, 23) quo malo libidinis bene utitur ad filios procreandos pudicitia conjugalis. Ut autem duo libri essent, primus venit in Juliani Pelagiani manus, et scripsit adversus eum libros quatuor, ex quibus quidam nonnulla decerpsit, et Comiti Valerio misit; ille vero ad nos : quæ cum accepissem, alio libro ad eadem ipsa respondi. Hujus operis primus liber sic incipit : « Hæretici novi, dilectissime fili Valeri. » Secundus autem sic : « Inter militiæ tuæ curas. »

EPISTOLA

AD VALERIUM COMITEM

Cui Augustinus transmittit nuncupatum ipsi librum primum de nuptiis et concupiscentia.

Domino illustri et merito præstantissimo atque in Christi dilectione carissimo filio
Valerio, Augustinus in Domino salutem.

1. Cum diu moleste haberem quod aliquotiens scripserim, et nulla tuæ sublimitatis rescripta meruerim, repente epistolas tres tuæ benignitatis accepi, unam non ad me solum datam per

qui n'était pas destinée à moi seul, m'a été remise par Vindémial, mon collègue dans l'épiscopat, et peu de temps après les deux autres m'ont été apportées par Firmin, mon collègue dans le sacerdoce. Ce saint homme avec lequel je suis lié d'une étroite amitié, comme vous avez pu l'apprendre de sa bouche, en me parlant longuement de votre excellence, et en me racontant les progrès que vous aviez faits dans l'amour et la charité de Jésus-Christ, m'en a dit plus, non-seulement que la lettre qui me fut remise par l'évêque que je viens de nommer, et les deux autres qu'il m'a apportées lui-même, mais encore plus que n'auraient pu m'en dire toutes celles que je me plaignais de n'avoir pas reçues. Ce qu'il me racontait sur votre personne m'était d'autant plus agréable que je n'aurais pu l'apprendre de votre bouche, quand bien même je vous aurais interrogé à ce sujet, car l'Écriture nous défend de faire notre propre éloge. Moi-même je n'oserais vous répéter les choses que j'ai apprises sur vous, dans la crainte d'encourir le reproche de flatterie, ô très-illustre Seigneur et très-cher fils dans l'amour du Christ.

2. Jugez quel plaisir et quelle joie j'ai dû éprouver à vous entendre louer dans le Christ, ou plutôt à entendre louer le Christ en votre personne, et à apprendre toutes ces choses de la part d'un homme qui est trop sincère pour me tromper, et trop lié avec vous pour les ignorer. Bien d'autres m'avaient déjà parlé de vos vertus ; quoique la voie par laquelle je les avais apprises ne fût ni aussi sûre, ni aussi certaine, j'avais cependant entendu dire combien votre foi est saine et conforme à la doctrine catholique, combien pieuse est votre attente des choses futures, combien grand est votre amour pour Dieu et pour vos frères, combien peu vous connaissez l'orgueil dans les hautes fonctions que vous occupez, quel peu de confiance vous avez dans l'incertitude des choses de ce monde, et avec quelle piété vous la mettez tout entière dans le Dieu vivant. Je savais que vous étiez riche en bonnes œuvres, que votre maison était le secours et la consolation des saints, et la terreur des impies ; quels soins et quelle sollicitude vous apportez pour que les anciens ou les nouveaux ennemis du Christ, en se couvrant du voile de son nom, ne dressent des embûches à ses membres, et avec quel saint zèle vous veillez au salut de ces mêmes ennemis, tout en combattant leur erreur. Voilà, comme je vous l'ai dit, ce que j'entends dire journellement par

coepiscopum meum Vindemialem, et non longe post per compresbyterum Firmum duas, qui vir sanctus, nobisque, ut ab illo scire potuisti, familiarissima caritate conjunctus, multa nobiscum de tua excellentia colloquendo, et veraciter insinuando, qualem te in Christi visceribus noverit, non solum eas quas memoratus episcopus, vel quas ipse adtulit, sed etiam illas quas non accepisse querebamur, litteras vicit. Et ideo de te narratio ejus suavior nobis erat, quia ea dicebat, quæ ipse non posses, ne quidem me inquirente rescribere, ne tuarum laudum, quod sancta scriptura prohibet (*Prov.* XXVII, 2), fieres prædicator. Quamquam et ego verear hæc ad te scribere, ne suspicionem adulantis incurram, Domine illustris et merito præstantissime atque in Christi dilectione carissime fili.

2. Laudes itaque tuas in Christo, sive magis in te laudes Christi, vide quid mihi delectationis et lætitiæ fuit audire ab illo, qui nec fallere me posset, propter fidem suam ; et eas ignorare non posset, propter amicitiam tuam. Sed alia et ab aliis, etsi non tam multa vel certa, verumtamen audivimus, fides tua quam sit sana et catholica, quam pia exspectatio futurorum, quæ Dei fratrumque dilectio, quam non superbe sapias in excelsis honoribus, nec speres in incerto divitiarum (I. *Tim.* VI, 17), sed in Deo vivo, et dives sis in operibus bonis ; quam sit domus tua requies solatiumque sanctorum, et terror impiorum ; quanta tibi cura sit, ne quis insidietur membris Christi, coopertus velamine nominis Christi, sive in veteribus ejus, sive in recentioribus inimicis ;

d'autres sur votre personne, mais maintenant j'en ai appris bien davantage et d'une manière plus sûre par notre frère Firmus.

3. Quant à cette pudeur conjugale que nous louons et que nous aimons en vous, qui aurait pu nous l'apprendre, sinon un ami intime qui connaît votre vie non superficiellement, mais à fond. Aussi j'éprouve un grand charme à m'entretenir familièrement et longuement avec vous de ce bien spirituel que vous avez reçu de Dieu. Je sais d'ailleurs que je ne vous suis pas à charge, en vous envoyant quelque ouvrage de moi un peu étendu, parce qu'en le lisant vous êtes plus longtemps avec moi, car j'ai appris qu'au milieu des soins multipliés qui vous occupent, vous aimez volontiers à lire, et que si quelques-uns de mes écrits, même ceux que j'ai adressés à d'autres qu'à vous, tombent entre vos mains, vous avez du plaisir à en prendre connaissance. J'ose donc espérer que vous lirez avec plus d'attention, et que vous accueillerez avec plus de faveur un livre que j'ai écrit pour vous, et dans lequel je vous parle comme si nous étions en présence l'un de l'autre. Passez donc de cette lettre à mon livre que je vous envoie en même temps, et qui vous apprendra, dès le commencement, dans quel but je l'ai composé, et pourquoi c'est à vous que je l'adresse de préférence.

quamque sis eorumdem inimicorum providus saluti, infestus errori. Hæc atque hujusmodi, ut dixi, et ab aliis solemus audire : sed nunc ea per supra dictum fratrem plura et testatiora cognovimus.

3. Porro autem de pudicitia conjugali, ut eam quoque in te laudare et amare possimus, numquid audiremus, nisi ab aliquo interiore familiari tuo, qui vitam tuam, non in superficie, sed penitus nosset? De hoc itaque tuo bono Dei dono, me quoque delectat familiarius, et aliquanto diutius loqui tecum. Scio me non esse oneri tibi, si aliquid prolixum mitto, quod legendo diutius sis nobiscum. Nam et hoc comperi, quod inter tuas multas magnasque curas facile ac libenter legas, nostrisque opusculis, etiam quæ ad alios conscripsimus, si qua in manus tuas venire potuerunt, admodum delecteris : quanto magis quod ad te scribitur, ubi tamquam præsenti loquar, et advertere dignaberis adtentius, et accipere gratius? Ab hac ergo epistola perge ad librum, quem simul misi, qui tuæ reverentiæ et cur conscriptus sit, et cur ad te potissimum missus, ipse suo principio commodius intimabit.

DEUX LIVRES
SUR
LE MARIAGE ET LA CONCUPISCENCE
ADRESSÉS AU COMTE VALÈRE

LIVRE PREMIER (1)

Saint Augustin expose dans ce livre quel est le bien propre et naturel du mariage. Il prouve qu'il ne faut pas compter parmi ces biens la concupiscence de la chair, car elle est un mal qui ne vient pas de la nature même du mariage, mais du péché commis par le premier homme. Le mariage cependant fait un bon usage du mal de cette volupté sensuelle, quand elle a pour but la génération des enfants. Mais il dit que l'effet de cette concupiscence de la chair est que, de l'union même légitime entre les enfants de Dieu, il n'en sort pas des enfants de Dieu, mais des enfants du siècle qui, bien que, issus de parents délivrés des liens du péché, par la grâce divine, n'en sont, pas moins esclaves du péché et de la puissance du démon, s'ils ne sont pas, comme leurs parents, délivrés par la même grâce de Jésus-Christ. Saint Augustin explique comment la concupiscence demeure dans ceux qui sont baptisés, sans toutefois qu'ils soient coupables. Il enseigne que la sainteté du sacrement du baptême efface non-seulement la souillure du péché originel, mais encore tous les autres péchés et tout ce qui est mal. Enfin il invoque l'autorité de saint Ambroise, pour prouver que l'on ne doit pas confondre la concupiscence de la chair qui est un mal, avec le mariage qui est un bien.

Chapitre premier. — *Ce qui a donné lieu de composer cet ouvrage.* — 1. Les nouveaux hérétiques, Valère, mon très-cher fils, qui prétendent que le divin remède de la grâce chrétienne, par lequel les péchés sont guéris, n'est point nécessaire pour purifier la naissance charnelle des enfants, s'efforcent d'attirer la haine sur nous, en répandant le bruit que nous condamnons le mariage, et cette œuvre divine par laquelle Dieu crée les enfants, du commerce de l'homme et de la femme. Ils se fondent sur ce que nous disons que ceux qui naissent de cette union contractent le péché originel, dont l'Apôtre parle en ces termes : « Comme le péché est entré dans le monde par un seul homme et la mort par le péché, de même la mort est passée

(1) Écrit vers le commencement de l'année 419.

DE
NUPTIIS ET CONCUPISCENTIA
AD VALERIUM COMITEM
LIBRI DUO

LIBER PRIMUS

Nuptiarum propria et naturalia bona exponit. In illis bonis non computandam carnis concupiscentiam probat : hanc enim omnino esse malum, quod non de nuptiarum natura venit, sed ex antiquo peccato nuptiis accidit : quo tamen malo nuptiæ bene utuntur ad liberorum procreationem. Propter hanc vero concupiscentiam fieri, ut etiam de legitimis nuptiis filiorum Dei, non filii Dei, sed filii sæculi nascantur, qui peccati vinculo, licet ab eo per gratiam liberatis parentibus, obstricti sunt, atque sub diaboli potestate captivi, nisi eadem similiter Christi gratia liberentur. Explicat quomodo concupiscentia in baptizatis maneat actu, non reatu. Baptismi sanctitate non hunc tantummodo originalem reatum, sed peccata alia et omnia prorsus hominum mala auferenda esse docet. Tandem concupiscentiæ malum a nuptiarum bonitate distinguendum esse, Ambrosii auctoritate confirmat,

Caput primum. — *De hujus operis argumento.* — 1. Hæretici novi, dilectissime fili Valeri, qui medicinam Christi, qua peccata sanantur, carnaliter natis parvulis necessariam non esse contendunt, damnatores nos esse nuptiarum, operisque divini quo ex maribus et feminis Deus homines creat, invidiosissime clamitant : quoniam dicimus eos, qui

dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché, » (*Rom.* v, 12) et parce que nous assurons que, quels que soient les parents dont les enfants tirent leur origine, ces enfants demeurent sous l'empire du démon, jusqu'à ce qu'ils aient été régénérés en Jésus-Christ, et délivrés par sa grâce, de la puissance des ténèbres, pour passer dans le royaume de celui qui n'a pas voulu naître du commerce des deux sexes. C'est donc parce que nous soutenons un principe établi et consacré de tout temps par la foi catholique, que ces nouveaux hérétiques, défenseurs d'un dogme pernicieux, qui affirment qu'il n'y a dans les enfants aucun péché qui doive être effacé par le baptême, nous calomnient soit par malice, soit par ignorance, comme si nous condamnions le mariage, comme si nous disions que l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire la génération de l'homme par le mariage, est l'œuvre du démon. Ils ne font pas attention qu'on ne peut pas condamner le bien du mariage, à cause du mal originel qui en est la conséquence, pas plus qu'on ne pourrait excuser le mal de l'adultère et de la fornication, à cause du bien naturel qui en résulte. En effet, comme le péché que les enfants contractent en naissant, soit d'un mariage légitime, soit d'une union adultère, est l'œuvre du démon ; de même la naissance de l'homme, qu'elle soit le résultat de l'une ou de l'autre de ces unions, est l'œuvre de Dieu. Le but que je me suis proposé dans cet ouvrage, est donc, autant que le Seigneur daignera seconder mes efforts, de distinguer le bien du mariage d'avec le mal de la concupiscence charnelle par laquelle l'homme, dont la naissance en est le fruit, contracte le péché originel. Cette honteuse concupiscence qui ne peut être louée que par des hommes qui ont perdu tout sentiment de pudeur, serait restée inconnue, si l'homme n'avait point péché ; même, sans le péché, le mariage n'en existerait pas moins, parce que dans un corps de vie la génération des enfants pouvait se faire sans le mal de la concupiscence, tandis que présentement elle ne peut sans ce mal s'accomplir « dans ce corps de mort. » (*Rom.* vii, 24.)

Chapitre II. — *Raison pour laquelle saint Augustin adresse ce livre à Valère.* — 2. J'ai été porté, mon très-cher fils, à vous écrire sur ce sujet plutôt qu'à tout autre, pour trois raisons principales que je vous expliquerai en peu de mots. La première, c'est parce que vous avez reçu de Jésus-Christ la grâce d'observer fidèlement la chasteté conjugale. La seconde, c'est que par vos soins, votre pouvoir et votre persévérance, vous vous êtes efficacement opposé à la propagation de ces nouveautés profanes que nous combattons par nos livres et nos discours. La troisième, parce que j'ai appris que quelques-uns des écrits de ces hérétiques étaient

de tali commixtione nascuntur, trahere originale peccatum, de quo Apostolus ait : « Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt (*Rom.* v, 12) : eosque de parentibus qualibuscumque nascantur, non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo, et per ejus gratiam de potestate eruti tenebrarum, in regnum illius, (*Col.* i, 13), qui ex eadem sexus utriusque commixtione nasci noluit, transferantur. Hoc ergo quia dicimus, quod antiquissima atque firmissima catholicæ fidei regula continetur, isti novelli et perversi dogmatis assertores, qui nihil peccati esse in parvulis dicunt, quod lavacro regenerationis abluatur, tamquam damnemus nuptias et tamquam opus Dei, hoc est, hominem qui ex illis nascitur, opus diaboli esse dicamus, infideliter vel imperite calumniantur. Nec advertunt, quod ita nuptiarum bonum malo originali, quod inde trahitur, non potest accusari ; sicut adulterium et fornicationum malum bono naturali, quod inde nascitur, non potest excusari. Nam sicut peccatum, sive hinc, sive inde a parvulis trahatur, opus est diaboli : sic homo, sive hinc, sive inde nascatur, opus est Dei. Intentio igitur hujus libri hæc est, ut quantum nos Dominus adjuvare dignatur, carnalis concupiscentiæ malum, propter quod homo, qui per illam nascitur, trahit originale peccatum, discernamus a bonitate nuptiarum. Hæc enim, quæ ab impudentibus impudenter laudatur, pudenda concupiscentia nulla esset, nisi homo ante peccasset : nuptiæ vero essent, etiam si nemo peccasset : fieret quippe sine isto morbo seminatio filiorum in corpore vitæ illius, sine quo nunc fieri non potest in corpore mortis hujus. (*Rom.* vii, 24).

Caput II. — *Cur opus ad Valerium scripserit.* — 2. Cur autem ad te potissimum de hac re scribere voluerim, tres maximæ caussæ sunt, quas breviter intimabo. Una est, quia donante Christo, magna tibi est observantia pudicitiæ conjugalis, Altera, quia profanis istis novitatibus, quibus hic disputando resistimus, tu potestate curando et instando efficaciter

tombés entre vos mains. Quoique ces écrits n'aient été pour vous, dont la foi est inébranlable, qu'un objet de mépris et de dérision, il est bon cependant que nous sachions soutenir et défendre ce qui est l'objet de notre foi. L'apôtre saint Pierre, en effet, nous recommande « d'être toujours prêts à répondre pour notre défense, à ceux qui nous demanderont raison de l'espérance que nous avons; » (I. *Pierre,* III, 15) et saint Paul nous dit : « que toutes vos paroles soient accompagnées de grâce et assaisonnées du sel de la sagesse, pour répondre à chacun comme il convient. » (*Colos.* IV, 6.) Telles sont les raisons qui m'ont particulièrement porté à m'entretenir avec vous dans cet ouvrage, selon qu'il plairait au Seigneur de m'inspirer. Je n'ai jamais aimé, par un zèle importun, imposer à personne la lecture de mes ouvrages, quand on ne me les demande pas, et surtout à un homme aussi illustre et aussi élevé en dignité que vous l'êtes, la haute position que vous occupez, loin de vous laisser aucun repos, faisant peser sur vous le poids des affaires civiles et militaires. Si les raisons que je vous ai alléguées m'ont déterminé à m'écarter présentement de cette règle, daignez me le pardonner et accueillir avec bienveillance ce que je vais vous dire.

CHAPITRE III. — *La pudeur conjugale est un don du Seigneur.* — 3. Le bienheureux Paul nous apprend que la pudeur conjugale est un don de Dieu, lorsqu'il dit à ce sujet : « Je voudrais que tous les hommes fussent dans l'état où je suis moi-même; mais chacun a reçu de Dieu le don qui lui est propre, celui-ci d'une manière et celui-là d'une autre. » (I. *Cor.* VII, 7.) Vous voyez comment l'Apôtre dit que la pudeur conjugale est un don de Dieu, et quoique ce bien soit inférieur à celui de la continence, dans laquelle il aurait voulu que tous les hommes vécussent comme lui, cette pudeur est cependant un don qui vient de Dieu. Nous devons comprendre par là que, lorsqu'on nous recommande l'observation de ces vertus, cela signifie que nous devons avoir en nous une volonté capable de les recevoir et de les posséder; mais que, lorsqu'on nous fait entendre qu'elles sont un don de Dieu, c'est pour nous apprendre à qui il faut les demander lorsque nous ne les avons pas encore, ou à qui nous devons en rendre grâces, quand nous les possédons déjà; et que pour les demander, les obtenir et les conserver fidèlement, notre volonté serait insuffisante sans le secours de la grâce divine.

4. Que devons-nous donc penser, lorsque nous voyons des impies observer la chasteté

restitisti. Tertia, quoniam quiddam litterarum ab eis conscriptum in tuas manus venisse cognovi : quod licet fide robustissima irriseris; bonum est tamen, ut etiam noverimus defendendo adjuvare quod credimus. Apostolus enim Petrus, » paratos nos esse præcipit ad (*a*) satisfactionem omni poscenti nos rationem de (*b*) fide et spe nostra. » (I. *Pet.* III, 15.) Et apostolus Paulus : « Sermo, inquit, vester in gratia conditus sit sale, ut sciatis quomodo oporteat vos unicuique respondere. » (*Coloss.* IV, 6.) Ista sunt quæ me præcipue compulerunt, ut in hoc volumine tecum haberem, qualem Dominus dignaretur donare, sermonem. Nam mihi numquam placuit cuiquam illustri viro, et tanta quanta es ipse sublimitate conspicuo, præsertim non otiosa dignitate jam fruenti, sec adhuc actibus publicis eisdemque militaribus occupato, aliquid meorum opusculorum legendum non a me petenti, non tam diligenter, quam impudenter impingere. Si quid ergo tale nunc feci propter eas quas commemoravi caussas, dignanter ignosce, et benevolum animum ad ea quæ sequuntur intende.

CAPUT III, — *Pudicitia conjugalis donum Dei.* — 3 Donum Dei esse etiam pudicitiam conjugalem, beatissimus Paulus ostendit, ubi de hac re loquens ait : « Volo autem omnes homines esse sicut me ipsum; sed unusquisque proprium donum habet a Deo, alius quidem sic, alius vero sic. » (I. *Cor.* VII, 7.) Ecce et hoc donum esse dixit a Deo; etsi inferius quam illa continentia, in qua omnes volebat esse sicut se ipsum, tamen donum a Deo. Unde intelligimus, cum hæc præcipiuntur ut fiant, nihil aliud ostendi, quam inesse nobis oportere ad hæc accipienda et habenda etiam propriam voluntatem. Cum vero Dei dona esse monstrantur, a quo petenda sint, discitur, si non habentur; et cui sint agendæ gratiæ, si habentur; nostrasque voluntates ad hæc expetenda, sumenda, retinenda parum valere, nisi divinitus adjuventur.

4. Quid ergo dicimus, quando et in quibusdam

(*a*) Sex Mss. *ad confessionem.* Quatuor, quibus consentit editio Am. *ad satisfactionem et confessionem.* Græce est πρὸς ἀπολογίαν, *ad defensionem* sive *excusationem.* — (*b*) Verbum *fide* hoc loco erat etiam in Bibliis aliquot manu scriptis. Abest ab excusis Latinis, nec non a Græcis.

conjugale? Dirons-nous qu'ils pèchent, parce qu'ils font un mauvais usage d'un don du Seigneur en ne le rapportant pas au culte de celui qui les en a gratifiés? ou devons-nous croire que cette vertu n'est pas un don de Dieu, parce qu'elle est observée par des infidèles, selon cette parole de l'Apôtre : « Tout ce qui ne se fait pas selon la foi est péché? » (*Rom.* XIV, 23.) Mais qui oserait dire qu'un don de Dieu est péché? Car l'âme et le corps, ainsi que tous les biens que la nature a mis dans le corps et dans l'âme, sont aussi dans les pécheurs des dons qui viennent de Dieu, parce que c'est Dieu qui a fait ces choses et non pas les pécheurs eux-mêmes. Mais c'est au sujet de ce qu'ils font que l'Apôtre a dit : « Tout ce qui ne se fait pas selon la foi est péché. » Lors donc que des hommes privés des lumières de la foi observent ce qui paraît appartenir à la chasteté conjugale, soit pour plaire au monde, à eux-mêmes ou à d'autres, soit pour obéir au démon, ou pour éviter des peines et des afflictions humaines dans les choses qui font l'objet de leurs désirs déréglés, on ne peut pas dire que c'est le péché qui est réprimé en eux, mais plutôt que des péchés font place à d'autres péchés. Gardons-nous donc de regarder comme véritablement chaste celui qui garde à sa femme la fidélité du lit conjugal, quand il ne le fait point par amour du vrai Dieu.

CHAPITRE IV. — *Bien naturel du mariage.* — 5. L'union de l'homme et de la femme, quand elle a pour but la génération des enfants, est un bien naturel du mariage; mais c'est en faire un mauvais usage que d'en user comme les animaux, pour satisfaire un plaisir charnel, et non dans l'intention d'avoir des enfants. On trouve pourtant dans quelques animaux privés de raison, dans la plupart des oiseaux, par exemple, une espèce d'union qui ressemble à celle du mariage, et qu'ils gardent inviolablement. A voir le soin et l'adresse qu'ils mettent ensemble pour construire leurs nids, la sollicitude avec laquelle ils couvent alternativement leurs œufs et nourrissent leurs petits; ne dirait-on pas qu'en s'accouplant, leur intention est plutôt de propager leur espèce que de satisfaire un plaisir charnel? Dans ce dernier cas, il y a dans l'animal quelque chose qui le rend semblable à l'homme; dans le premier, il y a dans l'homme quelque chose qui le rapproche de la bête. J'ai dit que l'union de l'homme et de la femme, dans le but d'avoir des enfants, était un bien attaché à la nature du mariage, et qu'ils ne devaient jamais violer la foi qu'ils s'étaient promise l'un à l'autre, comme dans toute espèce de communauté d'intérêts, on évite de prendre pour associé un fourbe et un trompeur. Mais lorsque ce bien naturel du mariage se rencontre dans des infidèles, il tourne en mal et en péché, parce que

impiis invenitur pudicitia conjugalis utrum eo peccare dicendi sunt, quod dono Dei male utantur, non id referentes ad cultum ejus a quo acceperunt? an forte nec dona Dei putanda sunt ista, quando hæc infideles agunt, secundum Apostoli sententiam dicentis : « Omne quod non est ex fide peccatum est? » (*Rom.* XIV, 23.) Quis autem audeat dicere donum Dei esse peccatum? Anima enim, et corpus, et quæcumque bona animæ et corporis naturaliter insita, etiam in peccatoribus dona Dei sunt; quoniam Deus, non ipsi ista fecerunt. De his autem quæ faciunt dictum est : « Omne quod non est ex fide, peccatum est. » Cum igitur faciunt hæc homines sine fide, quæ videntur est conjugalem pudicitiam pertinere, sive hominibus placere quærentes, vel sibi vel aliis, sive in his rebus quas vitiose concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive dæmonibus servientes, non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur. Absit ergo pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.

CAPUT IV. — *Nuptiaram bonum naturale.* — 5. Copulatio itaque maris et feminæ generandi caussa, bonum est naturale nuptiarum : sed isto bono male utitur; qui bestialiter utitur, ut sit ejus intentio in voluptate libidinis, non in voluntate propaginis. Quamquam in nonnullis animalibus rationis expertibus, sicut in plerisque alitibus, et conjugiorum quædam quasi confœderatio custoditur, et socialis nidificandi sollertia, vicissimque ovorum dispertita tempora fovendorum, et nutriendorum opera alterna pullorum, magis eas videri faciunt agere, cum coeunt, negotium substituendi generis, quam explendæ libidinis. Quorum duorum illud est in pecore simile hominis, hoc in homine simile pecoris. Verum quod dixi ad naturam pertinere nuptiarum, ut mas et femina generandi societate jungantur, et ita invicem non fraudent, sicut omnis societas (*a*)

(*a*) Am. et Er. *fraudulentiam sociorum.*

ce n'est pas la foi qui les guide dans l'usage qu'ils en font. De la même manière, le mariage des fidèles convertit en usage juste et légitime cette concupiscence charnelle, par laquelle « la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, » (*Gal.* v, 17) parce que leur intention est de donner le jour à des enfants qui doivent être régénérés, afin que, d'enfant du siècle par leur naissance charnelle, ils deviennent enfants de Dieu par leur régénération. C'est pourquoi, ceux qui dans la génération des enfants n'ont point pour intention, pour volonté, pour but de les faire passer du corps du premier homme dans celui de Jésus-Christ, pour qu'ils en deviennent les membres ; mais qu'étant infidèles ils font consister leur gloire à mettre au monde des enfants infidèles comme eux, ils ont beau observer rigoureusement les prescriptions de la loi du mariage, et n'avoir de commerce ensemble que pour donner le jour à des enfants, il n'y a pas en eux de véritable chasteté conjugale. En effet, puisque la chasteté est une vertu, qui a pour contraire le vice de l'impureté, et que toutes les vertus, même celles qui dépendent du corps, résident dans l'esprit, comment peut-on dire avec raison que le corps est chaste, quand l'esprit est adultère à l'égard de Dieu? C'est de cet adultère spirituel que parle le saint prophète, quand il dit : « Seigneur, ceux qui s'éloignent de vous périront; vous perdrez les âmes adultères qui se séparent de vous. » (*Ps.* LXXII, 27.) Il n'y a donc dans le mariage, dans le veuvage et dans la virginité de véritable et sincère chasteté, que celle qui est accompagnée de la vraie foi. En effet, si c'est justement que la sainte virginité est regardée comme préférable au mariage, quel est le chrétien, pourvu qu'il jouisse de sa raison, qui ne préférerait point des femmes chrétiennes et catholiques, quand bien-même elles auraient été mariées plus d'une fois, non seulement aux Vestales des païens, mais encore aux vierges hérétiques? Tant a de force et de vertu la foi dont l'Apôtre dit : « Tout ce qui n'est pas selon la foi est péché, » (*Rom.* XIV, 23) et dont il parle en ces termes dans son épître aux Hébreux : « Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. » (*Hébr.* XI, 6.)

CHAPITRE V. — *En blamant la concupiscence charnelle, on ne condamne point pour cela le mariage.* — 6. Puisqu'il en est ainsi, ils sont donc dans une grande erreur, ceux qui croient qu'en blâmant la concupiscence de la chair on condamne pour cela le mariage; comme si cette maladie était la conséquence du mariage et non du péché. Nos premiers parents dont Dieu bénit le mariage en leur disant : « Croissez et multipliez, » (*Gen.* I, 28.) n'étaient-ils pas nus? Et pourtant leur pudeur n'en fut pas blessée. D'où

fraudulentum socium naturaliter non vult; hoc tam evidens bonum cum infideles habent, quia infideliter utuntur, in malum peccatumque convertunt. Eo modo ergo et illam concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum (*Gal.* v, 17), in usum justitiæ convertunt fidelium nuptiæ. Habent quippe intentionem generandi regenerandos, ut qui ex eis sæculi filii nascuntur, in Dei filios renascantur. Quapropter qui non hac intentione, hac voluntate, hoc fine generant filios, ut eos ex membris hominis primi in membra transferant Christi, sed infideles parentes de infideli prole glorientur; etiam si (*a*) tanta sit observantia, ut secundum matrimoniales tabulas non nisi liberorum procreandorum caussa concumbant, non est in eis vera pudicitia conjugalis. Cum enim virtus sit pudicitia, cui vitium contrarium est impudicitia, omnesque virtutes etiam quæ per corpus operantur, in animo habitent, quomodo vera ratione pudicum corpus asseritur, quando a vero Deo ipse animus fornicatur? Quam fornicationem sanctus ille Psalmus accusat, ubi dicit : « Ecce enim qui longe se faciunt a te, peribunt, perdidisti omnem qui fornicatur abs te. » (*Ps.* LXXII, 27.) Vera igitur pudicitia, sive conjugalis, sive vidualis, sive virginalis dicenda non est, nisi quæ veræ fidei mancipatur. Cum enim recto judicio præferatur nuptiis sacrata virginitas, quis non sobria mente Christianus etiam non univiras Christianas catholicas nuptas, non solum vestalibus, sed etiam hæreticis virginibus anteponat? Tantum valet fides, de qua dicit Apostolus : « Omne quod non est ex fide, peccatum est : » (*Rom.* XIV, 23) et de qua item scriptum est ad Hebræos : « Sine fide impossibile est placere Deo. » (*Hebr.* XI, 6.)

CAPUT V. — *Libidinis vituperatio non est damnatio nuptiarum.* — 6. Quæ cum ita sint, profecto errant, qui cum vituperatur libido carnalis, damnari nuptias opinantur, quasi morbus iste de connubio sit, non de peccato. Nonne illi conjuges primi, quorum nuptias benedixit Deus dicens, Crescite, et multiplicamini (*Gen.* I. 28), nudi erant, et non confundebantur? (*Ibid.* II, 25.) Cur ergo ex illis membris

(*a*) Nonnulli e Vaticanis Mss. *tantæ sint observantiæ.*

vient donc cette honte que leur fit éprouver la nudité de leur corps après le péché, sinon parce qu'il s'éleva en eux des mouvements indécents que le mariage n'aurait pas connus, si les hommes n'avaient point péché. Ou bien faut-il croire, comme quelques-uns le pensent, parce qu'ils ne font point attention à ce qu'ils lisent, que nos premiers parents avaient été créés aveugles comme les chiens, et ce qui est plus absurde encore, qu'ils reçurent ensuite la vue, non comme les chiens en croissant, mais après qu'ils eurent péché? Loin de nous une pareille idée! Ce qui peut les porter à penser ainsi, ce sont ces paroles de l'Écriture : « Ève ayant pris du fruit de cet arbre, en mangea et en donna à son mari. Ils en mangèrent tous deux; leurs yeux s'ouvrirent, et alors ils s'aperçurent qu'ils étaient nus. » (*Gen.* III, 6 et 7.) Ce qui peut faire croire à ces hommes peu intelligents, que les yeux de nos premiers parents étaient d'abord fermés, c'est sans doute parce que l'Écriture dit que « leurs yeux s'ouvrirent alors. » Dira-t-on aussi qu'Agar, la servante de Sara, avait d'abord les yeux fermés, et qu'elle les ouvrit seulement et vit une source d'eau, lorsque Ismaël, son fils, avait soif et pleurait? Dira-t-on aussi que les deux disciples qui, après la résurrection du Seigneur, allaient à Emmaüs et marchaient avec lui, avaient les yeux fermés, parce que l'Évangile dit qu'après que Jésus-Christ eut rompu le pain, leurs yeux s'ouvrirent, et qu'ils le reconnurent? Lors donc que l'Écriture, en parlant de nos premiers parents, nous dit que « leurs yeux s'ouvrirent, » nous devons entendre par ces paroles, qu'ils remarquèrent et connurent pour la première fois ce qu'ils n'avaient pas encore remarqué dans leur corps, c'est-à-dire la nudité qui cependant avait été jusqu'alors exposée à leurs regards. Autrement, si Adam avait eu les yeux fermés, comment aurait-il pu donner des noms à tous les animaux de la terre et aux oiseaux des cieux, que le Seigneur fit venir devant lui, comment aurait-il pu les distinguer les uns des autres, s'il ne les avait pas vus? Comment enfin, lorsque la femme parut devant lui, aurait-il pu dire : « Celle-ci est l'os de mes os, et la chair de ma chair. » (*Gen.* II, 23.) Si cependant quelqu'un, par esprit de contention, prétendait qu'Adam a pu faire tout cela, non par le moyen de la vue, mais par celui du toucher, que dira-t-il en lisant dans l'Écriture : « Que la femme vit que cet arbre défendu, dont elle allait manger du fruit, était beau et agréable à la vue? » (*Gen.* III, 6.) Adam et Ève étaient donc nus et ils n'en avaient point de honte, non point parce qu'ils avaient les yeux fermés, mais parce qu'ils n'avaient pas encore ressenti dans leur corps qu'ils voyaient, quelque chose qui put leur inspirer de la confusion. En effet, l'Écriture ne dit pas qu'ils étaient

confusio post peccatum, nisi quia exstitit illic indecens motus, quem, nisi homines peccassent, procul dubio nuptiæ non haberent? An forte, sicut quidam existimant, quia id quod legunt parum diligenter advertunt, cæci creati erant prius homines, sicut canes; et quod est absurdius, non sicut canes crescendo, sed peccando adepti sunt visum? Absit hoc credere. Sed unde moventur qui hoc putant, illud est quod legitur : « Sumens de fructu ejus, edit, et dedit viro suo secum, et ederunt; et aperti sunt oculi amborum, et agnoverunt quia nudi erant. » (*Gen.* III, 6 et 7.) Hinc est quod parum intelligentes, opinantur antea fuisse illis oculos clausos, quod eos tunc apertos divina scriptura testatur. Sed numquid et Agar ancilla Saræ (*Gen.* XXI, 19), quando sitiente et plorante filio aperuit oculos suos, et vidit puteum, clausos prius oculos habuit? Aut illi duo discipuli post resurrectionem Domini in via cum illo clausis oculis ambulabant, de quibus Evangelium loquitur, quod « in fractione panis aperti sunt oculi eorum, et agnoverunt eum? » (*Luc.* XXIV, 31 et 35.) Quod ergo scriptum est de hominibus primis : « Aperti sunt oculi amborum : » intelligere debemus, adtentos factos ad intuendum et agnoscendum, quod novum in eorum corpore acciderat : quod utique corpus patentibus eorum oculis et nudum quotidie subjacebat, et notum. Alioquin quomodo ad se adductis animalibus terrestribus et volatilibus omnibus, Adam clausis oculis nomina posset imponere, quod nisi discernendo non faceret, discernere autem nisi videndo non posset? Quomodo denique ipsa mulier ei demonstrata est, quando ait : « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea? » (*Gen.* II, 23.) Postremo si usque adeo quisquam fuerit contentiosus, ut hæc eum dicat non cernendo sed palpando potuisse (*a*) : quid dicturus est, quod ibi legitur, mulier lignum, de quo fuerat cibum sumtura prohibitum (*Gen.* III, 6), vidisse quam esset specio-

(*a*) Hic in editis additur, *cognoscere :* quod abest a Mss.

nus et qu'ils ne le savaient pas, « mais qu'ils n'en avaient pas de honte. » Comme ils n'avaient encore rien fait qui ne fût licite et honnête, il n'y avait rien qui pût les faire rougir.

CHAPITRE VI. — *La désobéissance de l'homme fut cause de la rebellion de sa propre chair.* — 7. Dès que l'homme eut violé la loi de Dieu, il commença « à sentir dans les membres de son corps une autre loi qui combattait contre la loi de son esprit. » (*Rom.* VII, 23.) Il comprit alors toute la grandeur du mal de sa désobéissance, quand il éprouva la rébellion de sa propre chair, juste punition de son ingratitude envers Dieu. On peut dire aussi que ce fut de cette manière que les yeux du premier homme furent ouverts, selon la promesse que le serpent lui avait faite pour le tromper, c'est-à-dire que ce fut ainsi qu'il connut ce qu'il eut été plus avantageux pour lui d'ignorer. Car dès ce moment l'homme reconnut ce qu'il avait fait d'après ce qu'il éprouva en lui-même ; dès ce moment, il discerna le mal du bien, non pas qu'il fût exempt du mal, mais parce qu'il commença à le souffrir. Il n'était pas juste en effet que le serviteur, c'est-à-dire le corps obéit à celui qui avait refusé d'obéir à son Seigneur. Car pourquoi lorsque le corps est libre et jouit d'une bonne santé, l'homme peut-il à son gré remuer les yeux, les lèvres, la langue, les mains, les pieds, courber le dos, la tête, les reins pour faire accomplir à ces parties du corps les fonctions qui leur sont propres, et que lorsqu'il s'agit de la génération des enfants, les membres créés pour cet usage n'obéissent pas à sa volonté, mais qu'il faut attendre que la concupiscence à laquelle ils sont soumis, les excite, et que quelquefois même il arrive qu'elle ne le fait pas quand l'esprit le veut, et d'autres fois qu'elle le fait quand l'esprit ne le veut pas? N'est-ce point ici que la liberté de la volonté humaine devrait rougir de honte, de ce qu'en méprisant les commandements de son Dieu, elle a perdu l'empire qu'elle avait sur ses propres membres ? Mais où était-il plus convenable de faire voir que la nature humaine avait été corrompue, et dépravée par sa désobéissance envers Dieu, que dans ces parties du corps devenues rebelles et désobéissantes, qui sont destinées à la conservation de cette nature même par la génération successive des enfants, car c'est pour cette raison que l'on donne à ces parties du corps le nom de parties naturelles. C'est pourquoi, lorsque nos premiers parents éprouvèrent dans leur corps ces mouvements charnels indécents, parce qu'ils avaient lieu contre leur volonté, et qu'ils rougirent à la vue de leur nudité, ils couvrirent de feuilles de figuier ces membres qui leur inspiraient de la honte. Ils voulaient du moins voiler par un sentiment de pudeur ces mouvements de la chair

sum oculis ad videndum ? « Erant itaque nudi, et non confundebantur (*Gen.* II, 25) ; non quia non videbant, sed quia nihil unde confunderentur in membris senserant, quæ videbant. Non enim dictum est, Erant ambo nudi, et ignorabant ; sed, « non confundebantur. » Quia enim nihil præcesserat quod non liceret, nihil secutum fuerat quod puderet.

CAPUT VI. — *Carnis suæ inobedientia homini juste retributa.* — 7. Ibi homo primitus Dei lege transgressa, aliam legem repugnantem suæ menti habere cœpit in membris, et inobedientiæ suæ malum sensit, quando sibi dignissime retributam inobedientiam suæ carnis invenit. Talem quippe etiam serpens oculorum apertionem seducendo promiserat, ad aliquid videlicet sciendum, quod melius nesciretur. Tunc in se quippe sensit homo quid fecit : tunc a bono malum, non carendo, sed perpetiendo discrevit. Injustum enim erat, ut obtemperaretur a servo suo, id est, a corpore suo ei, qui non obtemperarat Domino suo. Nam quid est, quod oculi, labia, lingua, manus, pedes, inflexiones dorsi, cervicis et laterum, ut ad opera sibi congrua moveantur, positum in potestate est, quando ab impedimentis corpus liberum habemus et sanum ; ubi autem ventum fuerit ut filii seminentur, ad voluntatis nutum membra in hoc opus creata non serviunt, sed exspectatur ut ea velut sui juris libido commoveat, et aliquando non facit animo volente, cûm aliquando faciat et nolente ? (*a*) Hincne non erubesceret humani libertas arbitrii, quod contemnendo imperantem Deum etiam in membra propria proprium perdidisset imperium ? Ubi autem convenientius monstraretur inobedientiæ merito depravatam esse humanam naturam, quam in his inobedientibus locis, unde per successionem subsistit ipsa natura ? Nam ideo proprie istæ corporis partes naturæ nomine nuncupantur. Hunc itaque motum ideo indecentem quia inobedientem, cum illi primi homines in sua carne sensissent, et in sua

(*a*) Lov et aliquot Mss. *Hinccine.*

qu'ils n'étaient pas maîtres d'arrêter, et faire voir que, si ces mouvements étaient pour eux un sujet de honte, ils ne faisaient rien que d'honnête en cherchant à les cacher.

CHAPITRE VII. — *Le mal de la concupiscence charnelle ne détruit en rien le bien attaché à la nature du mariage.* — 8. Comme le mal de la concupiscence charnelle n'a pas détruit le bien du mariage, ces insensés pensent que la concupiscence n'est point un mal, mais une conséquence de ce bien. Sans recourir à des raisonnements bien subtils, les simples lumières du jugement naturel suffisent pour faire voir qu'entre ces deux choses, il y a une différence qu'il est facile de remarquer dans la personne de nos premiers parents, et qui existe encore aujourd'hui dans la conduite de tous ceux qui sont mariés. Ce que nos premiers parents firent dans la suite pour la propagation du genre humain, constitue le bien du mariage. Mais dans ce qu'ils firent auparavant, c'est-à-dire lorsqu'ils couvrirent ce qu'un sentiment de honte leur défendait d'exposer aux regards, c'est en cela que consiste le mal de la concupiscence, qui évite de paraître au grand jour, et qui cherche le secret. Ainsi ce qui fait la gloire du mariage, c'est de tirer de ce mal quelque chose de bon; mais ce qui est pour lui un sujet de honte, c'est de ne pouvoir accomplir ce bien sans le mal. C'est ainsi que, par exemple, si quelqu'un, par suite d'un mal de pieds ne laissait pas, tout en boitant, d'arriver à la possession de quelque bien, dirait-on qu'il a mal acquis ce bien, parce qu'il y est parvenu en boitant, ou que ce fût une bonne chose de boiter à cause du bien qu'il aurait acquis? Il en est de même du mariage. On ne peut le condamner à cause du mal de la concupiscence ni approuver la concupiscence à cause du bien du mariage.

CHAPITRE VIII. — *Le mal de la concupiscence charnelle dans le mariage ne doit être qu'un effet de la nécessité, et non le fait de la volonté.* — 9. C'est là cette maladie dont l'Apôtre parle en ces termes à ceux d'entre les fidèles qui sont mariés. « La volonté de Dieu est que vous soyez purs et que vous évitiez la fornication. Que chacun de vous sache posséder saintement et honnêtement ce qui lui appartient, sans suivre les mouvements de la concupiscence, comme font les gentils qui ne connaissent pas Dieu. » (I. *Thess.* IV, 3, 4 et 5.) Tout fidèle engagé dans les liens du mariage doit donc non-seulement respecter le lit nuptial qui n'est pas le sien, et ne point en user comme le font ceux qui désirent la femme de leur prochain, mais encore ne faire usage des droits du mariage que avec modération, et sans se laisser aller aux désirs de la chair. Il ne faut pas croire toutefois que, par ces paroles, l'Apôtre ait voulu défendre le commerce honnête et légitime de l'homme et de la femme, mais il veut que dans ce commerce, qui aurait été exempt des mouvements déréglés de la

nuditate erubuissent, foliis ficulneis eadem membra texerunt : ut saltem arbitrio verecundantium velaretur, quod non arbitrio volentium movebatur; et quoniam pudebat quod indecenter libebat, operiendo fieret quod decebat.

CAPUT VII. — *Libidinis malum non tollit nuptiarum bonum.* — 8. Quia ergo nec isto adjuncto malo perire potuit nuptiarum bonum, putant imprudentes hoc non esse malum, sed pertinere ad illud bonum. Discernitur autem non solum ratione subtili, verum etiam vulgatissimo judicio naturali, quod et in illis apparuit hominibus primis, hodieque tenetur ab hominibus conjugatis. Quod enim illi postea propagatione fecerunt, hoc est connubii bonum : quod vero prius confusione texerunt, hoc est concupiscentiæ malum, quod vitat ubique conspectum, et quærit pudendo secretum. Proinde nuptiæ quia etiam de illo malo aliquid boni faciunt, gloriantur : quia sine illo fieri non potest, erubescunt. Tamquam si quispiam pede vitiato, ad aliquod bonum etiam claudicando perveniat, nec propter claudicationis malum mala est illa perventio, nec propter illius perventionis bonum bona est claudicatio : ita nec propter libidinis malum nuptias condemnare, nec propter nuptiarum bonum libidinem laudare debemus.

CAPUT. VIII. — *Morbus concupiscentiæ in nuptiis, non sit voluntatis, sed necessitatis.* — 9. Iste quippe est morbus, de quo Apostolus etiam conjugatis fidelibus loquens ait, « Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra, abstinere vos a fornicatione, ut sciat unusquisque vestrum suum vas possidere in sanctificatione et honore, non in morbo desiderii, sicut et gentes quæ ignorant Deum. » (I. *Thess.* IV, 3.) Non solum igitur conjugatus fidelis vase non utatur alieno, quod faciunt a quibus uxores alienæ appetuntur : sed nec ipsum proprium in concupiscentiæ carnalis morbo possidendum sciat. Quod non sic accipiendum est, tamquam prohibuerit Apostolus conju-

concupiscence, si l'homme par son péché n'avait point perdu la liberté et le pouvoir de les diriger, que dans ce commerce, dis-je, les époux ne s'arrêtent pas volontairement à ce plaisir sensuel qui en est maintenant inséparable, mais qu'ils le souffrent seulement comme une nécessité, sans laquelle ils ne pourraient recueillir le fruit de leur volonté, en ce qui concerne la génération des enfants. Cette volonté dans le mariage des fidèles ne doit pas avoir pour but d'engendrer pour le siècle présent des enfants qui mourront un jour, mais des enfants qui, régénérés en Jésus-Christ, vivront éternellement avec lui. Si cela arrive, leur mariage sera comblé de félicité ; si cela n'arrive pas, ils jouiront cependant de la paix que Dieu leur accordera, en récompense de leur bonne volonté. Celui dont l'intention est telle dans l'usage qu'il fait de son union conjugale, n'obéit certainement pas aux désirs de la chair, comme le font les païens qui ne connaissent pas Dieu, mais il agit saintement et honnêtement, comme les fidèles qui mettent leur espérance dans le Seigneur. Car l'homme use comme il faut du mal de cette concupiscence, au lieu d'en être dominé, quand il en arrête les mouvements déréglés et impurs, et ne les laisse agir qu'en vue d'avoir des enfants engendrés selon la chair, et qui seront ensuite régénérés selon l'esprit, mais jamais pour asservir honteusement son esprit à la chair. Tel est l'usage qu'ont fait du mariage, avant et après Abraham, les saints patriarches auxquels Dieu rend le témoignage qu'ils lui ont été agréables. Aucun chrétien ne doit en douter. Si quelques-uns d'entre eux, selon la permission du Seigneur, ont eu plusieurs femmes, c'était uniquement pour avoir un plus grand nombre d'enfants, mais non par envie de varier leur plaisir.

Chapitre IX. — *Pourquoi il a été permis quelquefois à un homme d'avoir plusieurs femmes, et jamais à une femme d'avoir plusieurs maris.* — En effet, si l'intention du Dieu de nos pères, qui est aussi le nôtre, avait été de donner aux hommes, par la pluralité des femmes, plus de facilité pour satisfaire leurs désirs charnels, les saintes femmes des anciens temps auraient pu de leur côté s'unir à plusieurs maris. Si quelqu'une l'avait fait, quel motif aurait pu l'y pousser, sinon une passion honteuse et déréglée, puisque bien même qu'il lui eut été permis d'avoir plusieurs maris, il ne lui aurait pas été possible pour cela d'avoir plus d'enfants. Il est toutefois beaucoup plus dans la nature du bien du mariage qu'un homme n'ait point plusieurs femmes, mais qu'il n'en ait qu'une seule. Cela nous est assez prouvé par l'alliance que Dieu fit du premier homme avec la première femme. En agissant ainsi, le Seigneur voulait que tous les mariages fussent réglés sur celui qui présentait

galem hoc est, licitum honestumque concubitum : sed ut iste (*a*) concubitus, qui nihil morbidæ libidinis haberet adjunctum, si non præcedente peccato in eo perisset libertatis arbitrium, quod nunc id habet adjunctum, non sit voluntatis, sed necessitatis, sine qua tamen in procreandis filiis ad fructum perveniri non potest ipsius voluntatis. Quæ voluntas in connubiis fidelium non eo fine determinatur, ut transituri filii nascantur in sæculo isto, sed ut permansuri renascantur in Christo. Quod si provenerit, merces erit de conjugio plenæ felicitatis : si autem non provenerit, pax erit conjugibus bonæ voluntatis. Hac intentione cordis qui suum vas possidet, id est, conjugem suam ; procul dubio non possidet in morbo desiderii, sicut gentes quæ ignorant Deum ; sed in sanctificatione et honore, sicut fideles qui sperant in Deum. Illo quippe concupiscentiæ malo utitur homo, non vincitur, quando eam inordinatis atque indecoris motibus æstuantem frenat et cohibet, neque nisi propagini consulens relaxat atque adhibet, ut spiritaliter regenerandos carnaliter gignat, non ut spiritum carni sordida servitute subjiciat. Sic patres sanctos ex Abraham et ante Abraham, quibus Deus quod ei placuerint perhibet testimonium, usos fuisse conjugibus neminem oportet dubitare Christianum ; quando quibusdam etiam singulis plures habere concessum est, ubi ratio fuit prolis multiplicandæ, non variandæ appetitio voluptatis.

Caput IX. — *Cur viro plures aliquando uxores, nunquam autem feminæ plures viros habere permissum.* — 10. Nam si Deo patrum nostrorum, qui etiam noster est, illa numerositas conjugum propterea non displicuisset, ut copiosius se libido jactaret ; ita etiam sanctæ feminæ servissent pluribus singulæ : quod si aliqua faceret, quid eam nisi concupiscentiæ turpitudo compelleret, ut plures viros haberet, quando ista licentia plures filios non haberet ? Verumtamen magis pertinere ad nuptiarum bonum, non unum et

(*a*) Posteriores quædam editiones, *sed ut iste sit concubitus :* ac paulo post, *quod nunc ideo habet adjunctum : ut non sit voluntatis* : male ac reluctantibus Mss.

le meilleur exemple à imiter. Mais lorsque le genre humain commença à se multiplier, quelques saints hommes s'unirent à des femmes vertueuses, et il leur fut permis d'en avoir plusieurs. On peut conclure de là, que l'union d'un seul homme avec une seule femme, comme fut celle de nos premiers parents, était plus conforme à la modération et à la continence que demande la dignité du mariage, mais que la nature a permis l'union d'un seul homme avec plusieurs femmes, en vue et en faveur de la fécondité. S'il est naturel, en effet, qu'une seule personne puisse commander à plusieurs beaucoup plus facilement que plusieurs à une seule, on ne saurait douter aussi que, selon l'ordre de la nature, les hommes doivent commander aux femmes plutôt que les femmes aux hommes. C'est un principe dont l'Apôtre recommande l'observation quand il dit : « L'homme est le chef de la femme (I. *Corinth.* XI, 3.) et ailleurs : Femmes, soyez soumises à vos maris. » (*Coloss.* III, 18.) L'apôtre saint Pierre dit aussi : « Telle était Sara qui obéissait à Abraham et l'appelait son Seigneur. » (I. *Pier.* III, 6.) Quoiqu'il soit dans la nature des choses que celles qui sont supérieures aiment à être seules, et qu'il soit plus ordinaire que les inférieures soient soumises à une seule personne, cependant il n'aurait jamais été permis à un homme de s'unir à plusieurs femmes, si ce n'est en vue de donner le jour à un plus grand nombre d'enfants ; tandis que si une femme voulait s'unir à plusieurs maris, comme elle n'en aurait pas pour cela plus d'enfants, et que ce ne serait en elle qu'un prétexte pour mieux satisfaire les désirs d'une passion charnelle, elle ne serait plus qu'une prostituée et non une véritable épouse.

Chapitre X. — *Du sacrement du mariage.* — 11. Ce n'est pas seulement la fécondité dont les enfants sont le fruit, ni la pudeur conjugale, dont la fidélité que se doivent mutuellement les époux est la sûreté et le lien, qui rend le mariage recommandable aux fidèles, il y a encore dans cette union un mystère qui la consacre, et qui fait dire à l'Apôtre : « Maris, aimez vos femmes comme Jésus-Christ a aimé son Eglise. » (*Eph.* v, 2.) L'effet de ce sacrement est donc que l'homme et la femme une fois engagés dans les liens du mariage restent irrévocablement unis pendant toute leur vie, sans qu'il soit permis à l'un de se séparer de l'autre, si ce n'est pour cause d'adultère. N'est-ce point ce qui se passe dans l'union de Jésus-Christ avec son Église? Eternellement vivants l'un et l'autre, aucun divorce ne pourra jamais les séparer. Dans la cité de notre Dieu, sur la montagne sainte, c'est-à-dire dans l'Église du Christ, tous les fidèles mariés, et qui sont certainement membres de Jésus-Christ, ont pour la grandeur de ce sacrement un respect si religieux que, dans toute union contractée entre eux dans le but d'avoir des enfants, il n'est pas permis de quitter une femme stérile, pour en épouser une autre qui serait féconde. Celui qui le ferait, se-

multas, sed unum et unam, satis indicat ipsa prima divinitus facta conjugum copula, ut inde connubia sumerent initium, ubi honestius adtenderetur exemplum. Progrediente autem genere humano, junctæ sunt quibusdam bonis viris bonæ feminæ, singulis plures. Unde apparet et illud dignitatis magis appetisse modestiam, et hoc fecunditatis permisisse naturam. Nam et principatus magis naturaliter unius in multos, quam in unum potest esse multorum. Nec dubitari potest naturali ordine viros potius feminis, quam viris feminas principari. Quod servans Apostolus ait, « Caput mulieris vir : (I. *Cor.* XI, 3.) Et, Mulieres subditæ estote viris vestris : » (*Colos.* III, 18.) Et apostolus Petrus, « Quomodo Sara, inquit, obsequebatur Abrahæ, dominum illum vocans. » (I. *Petri* III, 6.) Quod licet ita sese habeat, ut natura principiorum amet singularitatem, facilius autem pluralitatem videamus in subditis : tamen plures feminæ uni viro numquam licite jungerentur, nisi ex hoc plures filii nascerentur. Unde si una concumbat cum pluribus, quia non est ei hinc multiplicatio prolis, sed frequentatio libidinis, conjux non potest esse, sed meretrix.

Caput X. — *Sacramentum nuptiarum.* — 11. Quoniam sane non tantum fecunditas, cujus fructus in prole est; nec tantum pudicitia, cujus vinculum est fides ; verum etiam quoddam sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus conjugatis, unde dicit Apostolus : « Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam : » (*Ephes.* v, 2.) hujus procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati quamdiu vivunt inseparabiliter perseverent, nec liceat, excepta caussa fornicationis, a conjuge conjugem dirimi. (*Math.* v, 32.) Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, ut vivens cum vivente in æternum nullo divortio separetur. Cujus sacramenti tanta observatio est in civitate Dei nostri, in monte sancto ejus, (*Psal,* XLVII, 2.) hoc

rait condamné comme adultère par la loi de l'Évangile, quoique la loi civile permette aux époux de se séparer pour contracter un nouveau mariage, et que Moïse, l'ait également permis aux Israélites, « à cause de la dureté de leurs cœurs. » (*Matth.* XIX, 8.) Les liens et les droits du mariage sont tellement indissolubles et inviolables entre les époux pendant leur vie, que ceux qui se seraient séparés l'un de l'autre, seraient encore plus véritablement mariés ensemble, qu'avec ceux à qui ils s'attacheraient par une alliance nouvelle. En effet, ce second mariage ne les rend adultères que parce que le premier subsiste encore, puisque après la mort du mari, auquel une femme était véritablement unie, elle peut légitimement s'unir à celui avec lequel elle vivait auparavant en adultère. C'est ainsi que, du vivant des époux, il existe toujours entre eux un lien conjugal, que ni la séparation, ni le commerce qu'ils auraient avec d'autres ne pourraient affaiblir ou briser. Ce lien conjugal demeure toujours entre eux dans toute sa force, comme une punition de leur crime, et non comme un nœud de leur alliance. Il en est de même de l'âme d'un apostat qui se sépare de l'union qu'elle avait contractée avec Jésus-Christ. En perdant la foi, elle n'a point perdu pour cela le sacrement de la foi, qu'elle a reçu par le baptême ; car si elle avait perdu ce sacrement lorsqu'elle s'est éloignée de Jésus-Christ, il lui serait rendu dès qu'elle reviendrait au Seigneur. Ainsi le sacrement du baptême demeure toujours dans celui même qui se sépare du Christ, mais pour être le comble de son supplice, et non pour le rendre digne de récompense.

CHAPITRE XI. — *Le vœu mutuel de continence que font les époux, ne détruit pas le lien conjugal.* — 12. Pour les personnes mariées qui consentent mutuellement à s'abstenir pour toujours de tout commerce charnel, le lien conjugal est loin d'avoir été rompu entre eux ; l'accord qu'ils ont fait ensemble n'a servi, au contraire, qu'à le resserrer davantage, et à les unir plus étroitement, non par les plaisirs voluptueux de la chair, mais par les affections pures et volontaires de leur cœur. Ce n'était donc pas pour tromper saint Joseph que l'ange lui disait : « Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse. » (*Matth.* I, 20.) La parole qu'ils s'étaient donnée mutuellement, suffit pour faire appeler Marie l'épouse de celui qui ne l'avait jamais connue, et qui ne devait jamais la connaître, et ce nom d'époux donné à la Vierge et à saint Joseph n'avait rien qui fût contraire à la vérité, quoiqu'il n'y eût jamais eu, et qu'il ne dût jamais exister entre eux aucun rapport de commerce charnel. Ce qui rendait, en effet,

est, in Ecclesia Christi, quibusque fidelibus conjugatis, qui sine dubio membra sunt Christi, ut, cum filiorum procreandorum caussa vel nubant feminæ, vel ducantur uxores, nec sterilem conjugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur. Quod si quisquam fecerit, non lege hujus sæculi, ubi interveniente repudio sine crimine conceditur cum aliis alia copulare connubia : quod etiam sanctum Moysen Dominus, propter duritiam cordis illorum, (*Matth.* XIX, 8.) Israelitis permisisse testatur : sed lege Evangelii reus est adulterii ; sicut etiam illa si alteri nupserit. (*a*) Usque adeo manent inter viventes semel inita jura nuptiarum, ut potius sint inter se conjuges qui ab alterutro separati sunt, quam cum his quibus aliis adhæserunt. Cum aliis quippe adulteri non essent, nisi ad alterutrum conjuges permanerent. Denique mortuo viro cum quo verum connubium fuit, fieri verum connubium potest cum quo prius adulterium fuit. Ita manet inter viventes (*b*) quiddam conjugale, quod nec separatio, nec cum altero copulatio possit auferre. Manet autem ad noxam criminis, non ad vinculum fœderis : sicut (*c*) apostatæ anima velut de conjugio Christi recedens, etiam fide perdita sacramentum fidei non amittit, quod lavacro regenerationis accepit. Redderetur enim procul dubio redeunti, si amisisset abscedens. Habet autem hoc qui recesserit ad cumulum supplicii, non ad meritum præmii.

CAPUT XI. — *Mutuum continentiæ votum conjugium non dirimit.* — 12. Quibus vero placuerit ex consensu, ab usu carnalis concupiscentiæ in perpetuum continere, absit ut inter illos vinculum conjugale rumpatur : immo firmius erit, quo magis ea pacta secum inierint, quæ carius concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animorum. Neque enim fallaciter ab Angelo dictum est ad Joseph : « Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. » (*Matth.* I, 20.) Conjunx vocatur ex prima fide desponsationis, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat co-

(*a*) Am. Er. et aliquot Mss. et *usque adeo*. — (*b*) Sic Mss. Editi vero, *manet quoddam vinculum conjugale*. — (*c*) Plures Mss. *apostata anima*.

cette vierge plus saintement chère et agréable à son époux, c'est qu'elle était devenue mère sans perdre sa virginité. Si sa divine fécondité la rendait supérieure à son époux, elle lui était semblable sous le rapport de la fidélité. C'est en vertu de cette fidélité conjugale, qu'ils ont mérité tous deux que Jésus-Christ fût appelé leur fils, et que non-seulement Marie fût sa mère, mais aussi que saint Joseph fût son père, comme il était l'époux de sa mère, père et époux selon l'esprit, mais non selon la chair. Mais quoique saint Joseph ne fût son père que selon l'esprit, et que Marie fût sa mère même selon la chair, ils n'étaient l'un son père et l'autre sa mère, que selon l'humilité et la faiblesse de la nature dont il avait daigné se revêtir, mais non selon la sublimité de sa nature divine. Il n'y a donc rien que de vrai dans ce que nous dit l'Évangile : « Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qu'on disait de lui; » (*Luc.* II, 33.) et dans un autre passage. « Or, son père et sa mère allaient tous les ans à la fête de Jérusalem; » (*Id.* II, 41.) et dans ce qui suit : « Et sa mère lui dit : Mon fils, pourquoi avez-vous agi ainsi envers nous? Voici votre père et moi qui vous cherchons étant fort tristes. » (*Ibid.* III, 48.) Mais Jésus-Christ voulant leur faire voir qu'il avait au-dessus d'eux un père qui l'avait engendré sans aucune mère, leur répondit : « Pourquoi me cherchiez-vous? Ne savez-vous pas que je dois m'occuper de ce qui regarde mon Père? Mais ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait. Il s'en alla ensuite avec eux et vint à Nazareth, et il leur était soumis. » (*Ibid.* III, 49 et 52.) A qui était-il soumis, sinon à son père et à sa mère? Et quel est celui qui leur était soumis, sinon « celui qui ayant la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation de s'égaler à Dieu? » (*Philip.* II, 6.) Comment donc était-il soumis à ceux qui étaient infiniment au-dessous de sa nature divine, sinon parce qu'il s'était anéanti lui-même, en prenant la forme et la nature de serviteur qui lui étaient communes avec son père et sa mère? Mais Marie l'ayant enfanté sans que son époux se fut approché d'elle, ils ne seraient donc pas l'un son père, ni l'autre sa mère selon cette forme de serviteur, s'ils n'avaient pas été unis par un véritable mariage, sans qu'il y eût cependant entre eux aucun commerce charnel. C'est aussi pour cette raison que, dans la généalogie que l'Évangile nous donne des parents de Jésus-Christ, selon l'ordre dans lequel ils se sont succédé les uns aux autres, les évangélistes l'ont conduite jusqu'à Joseph, dans la crainte, en faisant mention de ce mariage, de manquer de convenance envers le sexe viril qui est le plus noble. La vérité d'ailleurs n'y perdait rien, puisque Joseph et Marie étaient de la race de David, dont

gniturus : nec perierat, nec mendax manserat conjugis appellatio, ubi nec fuerat, nec futura erat carnis ulla commixtio. Erat quippe illa virgo ideo et sanctius et mirabilius jocunda suo viro, quia etiam fecunda sine viro, prole dispar, fide compar. Propter quod fidele conjugium parentes Christi vocari ambo meruerunt, et non solum illa mater, verum etiam ille pater ejus, sicut conjunx matris ejus, utrumque mente, non carne. Sive tamen ille pater sola mente, sive illa mater et carne, parentes tamen ambo humilitatis ejus, non sublimitatis; infirmitatis, non divinitatis. Neque enim mentitur Evangelium, ubi legitur : « Et erant pater ejus et mater mirantes super his quæ dicebantur de illo. » (*Luc.* II, 33.) Et alio loco : « Et ibant parentes ejus per omnes annos in Jerusalem. » (*Ibid.* 41.) Item paulo post : « Et dixit mater ejus ad illum, Fili, quid fecisti nobis sic? Ecce pater tuus et ego dolentes quærebamus te. » (*Ibid.* 48.) At ille ut ostenderet habere se præter illos patrem, qui eum genuit præter matrem, respondit eis. « Quid est quod me quærebatis? Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse? » (*Ibid.* 49, et *seq.*) Et rursum, ne hoc dicto parentes illos negasse putaretur, Evangelista secutus adjunxit : « Et ipsi non intellexerunt verbum quod locutus est ad illos, et descendit cum eis, et venit Nazareth, et erat subditus illis. » Quibus subditus, nisi parentibus? Quis autem subditus, nisi Jesus Christus, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse æqualis Deo? (*Phil.* II, 6.) Cur ergo illis subditus, qui longe infra formam Dei erant, nisi quia semetipsum exinanivit formam servi accipiens, cujus formæ parentes erant? Sed cum illo non seminante illa peperisset, profecto nec ipsius formæ servi parentes ambo essent, nisi inter se etiam sine carnis commixtione conjuges essent. Unde et series generationum, (*Matth.* I, 16.) cum parentes Christi connexione successionis commemorantur, usque ad Joseph potius, (*Luc.* III, 23.) sicut factum est, fuerat perducenda; ne in illo conjugio, virili sexui utique potiori fieret injuria, cum veritati nihil periret, quia ex

les prophètes avaient prédit que le Christ devait naître.

13. Tous les biens attachés au mariage ont donc été accomplis dans le mariage des parents du Christ, c'est-à-dire enfant, fidélité, sacrement. Enfant, dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ; fidélité, parce qu'il n'y a pas eu d'adultère; sacrement, parce qu'il n'y a pas eu de divorce.

CHAPITRE XII. — *Toute chair qui naît d'un commerce charnel est chair de péché.* — Seul le commerce charnel n'exista pas dans ce mariage, parce qu'il ne pouvait s'accomplir dans une chair de péché, sans cette honteuse concupiscence qui vient du péché, et sans laquelle celui qui devait être exempt de péché, a voulu être conçu, afin de ne pas naître dans la chair de péché, « mais dans une chair qui eût la ressemblance de celle du péché. » C'était aussi pour nous apprendre que toute chair qui naît d'un commerce charnel est une chair de péché, puisque celle qui n'a pas été le fruit de ce commerce, est la seule qui n'ait pas été chair de péché. Ce n'est pas à dire pour cela que le commerce de l'homme et de la femme, quand il a pour but la génération des enfants, soit un péché; car alors le plaisir charnel ne fait que suivre la volonté de l'esprit qui le règle et le dirige, l'esprit n'est pas aveuglément entraîné par la volupté du corps. Alors aussi le libre arbitre n'est pas l'esclave du péché, lorsque cette plaie du péché est réduite à l'usage juste et légitime de la génération des enfants; une certaine démangeaison de cette plaie règne et domine dans les adultères, les fornications, les impuretés et les souillures de toute espèce, mais elle obéit et disparaît dans les justes et légitimes nécessités du mariage. Dans le premier cas, il est honteux et condamnable d'être assujetti à cette plaie du péché; dans le second, l'honnêteté du mariage est comme confuse et rougit d'en être accompagnée. Cette volupté charnelle n'est donc pas un bien qui appartienne au mariage, mais une passion impure qui appartient au péché, une nécessité attachée à la génération des enfants, une ardeur impudique qui embrâse les sens, et pour laquelle le mariage n'a que de la honte. Pourquoi donc les époux qui renoncent entre eux à tout commerce charnel, ne seraient ils pas toujours liés l'un à l'autre par un véritable mariage, puisque Joseph et Marie n'ont point cessé de l'être, quoiqu'ils n'aient jamais connu le plaisir des sens?

CHAPITRE XIII. — *Avant Jésus-Christ c'était le temps de se marier, après sa venue c'est le temps de pratiquer la continence.* — **14.** Cette propagation des enfants qui était indispensable du temps des saints patriarches, pour engendrer et conserver le peuple de Dieu, chez lequel

semine David, ex quo venturus prædictus est Christus, et Joseph erat et Maria.

13. Omne itaque nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum : fidem, quia nullum adulterium : sacramentum, quia nullum divortium.

CAPUT XII. — *Omnis quæ de concubitu nascitur, caro peccati est.* — Solus ibi nuptialis concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato, non in carne peccati, sed in similitudine carnis peccati : (*Rom.* VIII, 3.) ut hinc etiam doceret, omnem quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati; quando quidem sola quæ non nata est, non fuit caro peccati. Quamvis conjugalis concubitus qui fit intentione generandi, non sit ipse peccatum : quia bona voluntas animi, sequentem ducit, non ducentem sequitur corporis voluptatem; nec humanum arbitrium trahitur subjugante peccato, cum juste redigitur in usum generandi plaga peccati. Hujus plagæ quidam pruritus in adulteriorum et fornicationum et quorumlibet stuprorum atque immunditiarum fœditatibus regnat; in connubiorum vero (*a*) necessitudinibus servit. Ibi de domino tali turpitudo damnatur, hic de pedissequo tali honestas verecundatur. Non est igitur hæc libido nuptiarum bonum, sed obscœnitas peccantium, necessitas generantium, lasciviarum ardor, nuptiarum pudor. Cur ergo non conjuges maneant, qui ex consensu concumbere desinunt; si manserunt conjuges Joseph et Maria, qui concumbere nec cœperunt?

CAPUT XIII. — *Ante Christum tempus nubendi, post Christum continendi tempus est.* — 14. Hæc enim propagatio filiorum, quæ in sanctis patribus propter generandum et conservandum populum Dei, in quo prophetiam Christi præcedere oportuit, offi-

(*a*) Aliquot Mss, *necessitatibus.*

tout ce qui devait arriver au Christ devait être prédit et prophétisé, n'a plus aujourd'hui la même nécessité. Il nous arrive, en effet, de toutes les parties du monde une multitude d'enfants qu'il faut engendrer spirituellement, de quelque part qu'ils tirent leur naissance charnelle. Et dans ces paroles de l'Écriture : « Il y a un temps d'embrasser et un temps de s'éloigner des embrassements, » (I. *Eccle.* III, 5.) il est facile de reconnaître ce qui était assigné à chaque époque, c'est-à-dire que le temps d'embrasser était celui où vivaient ces saints patriarches, et celui où l'on doit s'éloigner des embrassements, le temps de nos jours.

15. C'est pourquoi l'Apôtre, en écrivant à ce sujet aux Corinthiens, leur dit : « Voici donc, mes frères, ce que j'ai à vous dire : Le temps est court ; ainsi que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas; ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient point; ceux qui se réjouissent, comme s'ils ne se réjouissaient pas; ceux qui achètent, comme s'ils ne possèdaient pas; ceux qui usent des choses de ce monde, comme s'ils n'en usaient point, car la figure de ce monde passe. Or, je désire que vous soyez exempts de tous soucis et de toute inquiétude. » (I. *Cor.* VII, 29-32.) Voici en peu de mots, comment à mon avis, on doit entendre le sens de ces paroles : « Je vous le dis donc, mes frères; le temps est court, » c'est-à-dire, il ne s'agit plus de multiplier le peuple de Dieu par une génération charnelle, mais de le réunir et de le régénérer spirituellement. « Ainsi que ceux même qui sont mariés » ne se laissent point dominer par la concupiscence de la chair; « que ceux qui pleurent » par la tristesse que leur causent les maux présents se réjouissent dans l'espérance des biens futurs; « et que ceux qui se réjouissent » de quelque bien fragile et passager craignent le jugement éternel; « que ceux qui achètent » possèdent ce qu'ils ont, sans s'y attacher avec trop d'amour; « que ceux qui usent des choses de ce monde » songent qu'ils n'y sont que pour y passer, et non pour y demeurer : « Car la figure de ce monde passe et je désire que vous soyez exempts de tous soucis et de toute inquiétude, » c'est-à-dire, je désire que votre cœur soit toujours élevé vers les choses qui ne passent pas. Enfin l'Apôtre ajoute et dit : « Celui qui n'est pas marié s'occupe du soin des choses du Seigneur, et des moyens de plaire à Dieu; mais celui qui est uni par le mariage s'occupe des choses du monde, et des moyens de plaire à son épouse. » (I. *Cor.* VII, 32.) Par ces paroles saint Paul explique ce qu'il avait dit plus haut : « Que ceux qui ont des épouses soient comme s'ils n'en avaient pas. » En effet, ceux qui sont mariés et qui ne s'occupent pas des choses du monde, ni des moyens de plaire à leurs épouses, mais qui s'occupent

ciosissima fuit, nunc jam non habet illam necessitatem. Patet quippe jam ex omnibus gentibus spiritaliter gignendorum, undecumque carnaliter nati fuerint, copia filiorum. Et quod scriptum est : « Tempus amplectendi, et tempus continendi ab amplexu; » (*Eccle.* III, 5.) per (*a*) illud atque hoc tempus agnoscitur distributum. Illud quippe fuit amplectendi, hoc autem continendi ab amplexu.

15. Itaque et Apostolus cum hinc loqueretur, ait : « Hoc autem dico, fratres, tempus breve est : reliquum est, et ut qui habent uxores tamquam non habentes sint, et qui flent tamquam non flentes, et qui gaudent tamquam non gaudentes, et qui emunt tamquam non possidentes, et qui utuntur hoc mundo tamquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi. Volo vos sine sollicitudine esse. » (I. *Cor.* VII, 29.) Hæc omnia, ut exponendo aliquid hinc breviter dicam, sic existimo intelligenda. « Hoc, inquit, dico, fratres, tempus breve est : » non adhuc populus Dei propagandus est generatione carnaliter, sed jam regeneratione spiritualiter colligendus. « Reliquum est ergo, ut et qui habent uxores, non carnali concupiscentiæ subjugentur; et qui flent tristitia præsentis mali, gaudeant spe futuri boni; et qui gaudent » propter temporale aliquod commodum, timeant æternum judicium; « et qui emunt, » sic habendo possideant, ut amando non hæreant; « et qui utuntur hoc mundo, » transire se cogitent, non manere. « Præterit enim figura hujus mundi. Volo vos, inquit, sine sollicitudine esse : » hoc est, volo sursum cor in his quæ non prætereunt, vos habere. Deinde subjungit et dicit : « Qui sine uxore est, cogitat ea quæ sunt Domini, quomodo placeat Domino : qui autem matrimonio junctus est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori. » (*Ibid.* 32.) Atque ita quodam modo exponit quod supra dixerat : « Qui habent uxores, tamquam non ha-

(*a*) Quidam e Vaticanis Mss. *per utrumque hoc tempus.*

uniquement des choses du Seigneur et des moyens de plaire à Dieu, « sont comme s'ils n'avaient pas d'épouses. » Cette tâche devient plus facile pour ceux qui ne sont pas aimés de leurs femmes a cause de leurs richesses, de la haute position qu'ils occupent dans le monde, de la noblesse de leur naissance, de la beauté et de l'amabilité de leur personne, mais parce qu'ils sont fidèles, pieux, chastes et hommes de bien.

Chapitre XIV. — *Il y a dans le mariage une espèce d'incontinence qu'on doit excuser.* — Mais si ces choses sont désirables et dignes de louange dans les époux, il y en a d'autres aussi qu'il faut excuser et supporter en eux, de peur qu'ils ne tombent dans des excès damnables, c'est-à-dire dans la fornication et l'adultère. C'est pour éviter ce mal qu'on leur permet ce commerce qu'ils ont ensemble, non pour avoir des enfants, mais pour obéir aux mouvements de la concupiscence charnelle qui les domine. Car il leur est ordonné par l'Écriture même de ne pas se priver l'un l'autre du devoir conjugal qu'ils se doivent mutuellement, dans la crainte que le démon ne profite de leur incontinence pour les tenter. Ce que l'Apôtre leur dit à cet égard, n'est pas une chose qu'il leur commande, mais qu'il souffre en eux comme une chose qu'il leur pardonne. « Que le mari, écrit-il aux Corinthiens, rende à son épouse ce qu'il lui doit, et la femme ce qu'elle doit à son mari. Le corps de la femme n'est point à elle, mais à son mari ; de même le corps du mari n'est pas à lui, mais à son épouse. Ne vous refusez donc pas l'un à l'autre ce devoir, si ce n'est d'un consentement mutuel pour un temps, afin de vaquer à la prière, et ensuite vivez ensemble comme auparavant, de peur que votre incontinence ne donne lieu à Satan de vous tenter. Au reste, je vous dis cela comme une chose que l'on vous pardonne et non pas que l'on vous commande. » (I. *Cor.* VII, 3 et suiv.) On ne peut donc pas dire avec raison qu'une chose qui a besoin d'être pardonnée soit exempte de tout péché. Or, comme le commerce de l'homme et de la femme, qui appartient proprement au mariage, n'a rien de coupable quand il a pour but la génération des enfants, quelle chose l'Apôtre leur permet-il donc comme digne de pardon, sinon le devoir qu'ils se doivent mutuellement, quand ils ne peuvent garder la continence et qu'ils exigent l'un de l'autre, non en vue d'avoir des enfants, mais pour satisfaire un plaisir charnel. Ce plaisir cependant n'est pas un péché attaché à la nature même du mariage, mais le mariage fait que ce péché n'est que véniel. Une des gloires du mariage est donc encore de faire pardonner à cause de lui, un mal qui n'appartient point à sa nature même,

bentes sint. » Qui enim sic habent uxores, ut cogitent ea quæ sunt Domini, quomodo placeant Domino, nec in his quæ sunt mundi, cogitent placere uxoribus, tamquam non habentes sunt. Quod (*a*) facilius fit, quando et uxores tales sunt, ut eis mariti non ideo placeant, quia divites, quia sublimes, quia genere nobiles, quia carne amabiles : sed quia fideles, quia religiosi, quia pudici, quia viri boni sunt.

Caput XIV.—*Intemperantia quædam in conjugibus toleranda.* — 16. Verum in conjugatis, ut hæc optanda atque laudanda, sic alia toleranda sunt, ne in damnabilia flagitia, id est, in fornicationes vel adulteria corruatur. Propter quod vitandum malum, etiam illi concubitus conjugum, qui non fiunt caussa generandi, sed victrici concupiscentiæ serviunt, in quibus jubentur non fraudare invicem, ne tentet eos satanas propter intemperantiam suam ; non quidem secundum imperium præcipiuntur, tamen secundum veniam conceduntur. Sic enim scriptum est : « Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir : similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite invicem fraudare, nisi ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi ; et iterum ad idipsum estote : ne tentet vos satanas propter intemperantiam vestram. Hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium. » (I. *Cor.* VII, 3 et *seq.*) Ubi ergo venia danda est, aliquid esse culpæ nulla ratione negabitur. Cum igitur culpabilis non sit generandi intentione concubitus, qui proprie nuptiis imputandus est, quid secundum veniam concedit Apostolus, nisi quod conjuges, dum se non continent, debitum ab alterutro carnis exposcunt, non voluntate propaginis, sed libidinis voluptate ? Quæ tamen voluptas non propter nuptias cadit in culpam, sed propter nuptias accipit veniam. Quocirca etiam hinc sunt laudabiles nuptiæ, et quia illud quod non pertinet ad se ignosci faciunt propter se. Neque enim etiam iste concubitus quo

(*a*) Am. Er. et sex Mss. *quod ea felicitate fit.* Duo Mss. *quod ea facilitate fit.* Unus e Vaticanis Mss. a secunda manu, *quod facile fit.*

car enfin on suppose que ce commerce entre le mari et la femme dans l'intention même de satisfaire uniquement leur concupiscence, n'est pas tel qu'il puisse être un obstacle à la génération des enfants, qui est le but du mariage.

CHAPITRE XV. — *Quand l'usage du mariage est-il exempt de tout péché. — Dans quel cas donne-t-il lieu au péché véniel ou au péché mortel.* — 17. Autre chose cependant est de n'user du mariage que dans la seule vue d'avoir des enfants, ce qui est exempt de tout péché; autre chose est d'y chercher une volupté sensuelle, mais non avec une autre femme que la sienne, ce qui n'est qu'un péché véniel, parce que, bien que ce commerce n'ait point pour but la génération des enfants, le plaisir qu'ils y cherchent ne les porte pas à mettre obstacle à cette génération, soit par un mauvais désir, soit par une action criminelle; car ceux qui agissent ainsi ne sont pas des époux quoiqu'ils en aient le nom. Leur mariage n'est pas selon la vérité, ce n'est qu'un beau nom sous lequel ils cachent leur turpitude. Mais ils trahissent ce qu'ils sont effectivement, lorsqu'ils poussent la perversité jusqu'à exposer les enfants qu'ils ont eus malgré eux. Ils ne peuvent, en effet, se résoudre à nourrir et à élever ceux qu'ils craignaient d'engendrer. C'est pourquoi lorsque leur iniquité les porte à cet excès de cruauté envers les enfants auxquels ils ne voulaient pas donner l'être, ils mettent ainsi au grand jour et leur iniquité et leur cruelle turpitude, qu'ils cherchaient en vain à cacher dans les ténèbres. Quelquefois même cette cruauté voluptueuse, ou cette cruelle volupté va jusqu'à demander au poison les moyens de demeurer stériles, et s'ils ne peuvent y parvenir de la sorte, jusqu'à étouffer, comme ils le peuvent, dans le sein même de la mère, le fruit déjà conçu, voulant ainsi donner à leur enfant la mort avant la vie, ou s'il vivait déjà, le faire périr avant qu'il ne vienne au monde. Non, de tels parents ne sont pas des époux, et si dès le principe ils ont agi de la sorte, leur union n'a jamais été un mariage, mais plutôt un commerce d'infamie et de débauche. Si l'un des deux seulement est coupable de cette perversité, je ne crains pas de dire que la femme n'est que la prostituée de son mari, et le mari, l'adultère de sa femme.

CHAPITRE XVI. — 18. Puisque le mariage ne peut plus être aujourd'hui ce qu'il eut été du temps de nos premiers parents, s'ils n'avaient point péché, il faut du moins en user comme l'ont fait les saints patriarches. Puisque, en effet, cette honteuse concupiscence de la chair, inconnue dans le paradis avant le péché, et à laquelle il n'a pas été permis d'y demeurer après le péché, est désormais attachée « à ce corps de mort, » (*Rom.* VII, 14.) n'en soyons pas les esclaves, mais faisons la uniquement servir à la

servitur concupiscentiæ, sic agitur, ut impediatur fetus, quem postulant nuptiæ.

CAPUT XV. — *In usu conjugis quid sine culpa, quid cum veniali culpa, quid cum mortali.* — 17. Sed tamen aliud est, non concumbere nisi sola voluntate generandi, quod non habet culpam; aliud, carnis concumbendo appetere voluptatem, sed non præter conjugem, quod venialem habet culpam. Quia etsi non caussa propagandæ prolis concumbitur, non tamen hujus libidinis caussa propagationi prolis obsistitur, sive voto malo, sive opere malo. Nam qui hoc faciunt quamvis vocentur conjuges, non sunt, nec ullam nuptiarum retinent veritatem, sed honestum nomen velandæ turpitudini obtendunt. Produntur autem quando eo usque progrediuntur, ut exponant filios, qui nascuntur invitis. Oderunt enim nutrire vel habere, quos gignere metuebant. Itaque cum in suos sævit, quos nolens genuit tenebrosa iniquitas, clara iniquitate in lucem promitur, et occulta turpitudo manifesta crudelitate convincitur. Aliquando eo usque pervenit hæc libidinosa crudelitas, vel libido crudelis, ut etiam sterilitatis venena procuret; et si nihil (*a*) valuerit, conceptos fetus aliquo modo intra viscera exstinguat ac fundat, volendo suam prolem prius interire quam vivere; aut si in utero jam vivebat, occidi ante quam nasci. Prorsus si ambo tales sunt, conjuges non sunt : et si ab initio tales fuerunt, non sibi per connubium, sed per stuprum potius convenerunt. Si autem non ambo sunt tales, audeo dicere, aut illa est quodam modo meretrix mariti, aut ille adulter uxoris.

CAPUT XVI. — 18. Quia igitur nuptiæ tales esse non possunt, quales primorum hominum, si peccatum non præcessisset, esse potuerunt; sint tales quales sanctorum patrum fuerunt, ut pudenda carnis concupiscentia, quæ in paradiso nec ante peccatum fuit, nec post peccatum esse permissa est; quia necesse est in corpore mortis hujus ut sit, non ei ser-

(*a*) Aliquot Mss. *valuerint;* non male, referendo ad *venena.*

génération des enfants; ou, puisque le temps où nous vivons, qui est celui de « s'éloigner des embrassements, » (*Eccle.* III, 5.) comme je l'ai déjà dit, ne rend plus nécessaire la propagation des enfants que toutes les nations nous envoient en si grand nombre pour être régénérés spirituellement, gardons plutôt la continence, cette vertu si sainte et si excellente. « Que celui donc qui peut l'observer le fasse. » (*Mathieu* XIX, 12.) Mais celui qui en est incapable « ne péche pas, lorsqu'il se marie, » (I. *Corinth.* VII, 28.) selon les paroles de l'Apôtre qui ajoute : « Et si une femme qui ne peut garder la continence se marie, elle ne péche pas non plus. Mais il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme. (*Corinth.* VII, 1.) Comme tous cependant ne sont pas en état de suivre ce conseil, mais ceux-là seuls à qui il a été donné d'en haut, (*Mathieu* XIX, 11.) pour éviter la fornication, que chaque homme vive avec sa femme et chaque femme avec son mari. » (I. *Corinth* VII, 2.) Ainsi que les personnes qui n'ont pas la force de garder la vertu de la continence, cachent cette faiblesse sous le voile honorable du mariage, afin de ne pas tomber dans l'abîme de l'infamie et de la débauche. En effet, ce que l'Apôtre dit des femmes : « J'aime mieux que les jeunes se marient, » (I. *Tim.* V, 14.) s'applique également aux hommes encore jeunes, auxquels il conseille aussi de prendre des épouses, afin que l'un et l'autre sexe puisse accomplir le bien qui lui est propre, « celui de donner le jour à des enfants, de gouverner leur famille, et de ne donnèr à nos ennemis, aucune occasion de dire du mal de nous. » (*Timoth.* V, 15.)

CHAPITRE XVII. — *Des biens du mariage.* — 19. Il faut cependant aimer et chercher dans le mariage les biens qui lui sont propres, c'est-à-dire les enfants, la fidélité et le sacrement. Les enfants, non pas seulement pour leur donner le jour, mais encore pour les régénérer en Jésus-Christ, car ils ne naissent que pour la peine éternelle, s'ils ne renaissent point pour l'éternelle vie. La fidélité, non celle que gardent entre eux même les infidèles, qui n'aiment que leur corps dont ils sont jaloux. Quel est l'homme, en effet, quelque impie qu'il soit, qui voudrait avoir une femme adultère, ou quelle femme, quelle que fût son impiété, qui voudrait avoir un mari infidèle au lit conjugal? Cette fidélité est à la vérité un bien naturel du mariage, mais un bien charnel; tandis que ce n'est pas pour eux-mêmes, mais pour l'un ou pour l'autre d'entre eux, que des époux fidèles, qui sont membres de Jésus-Christ, doivent craindre

viatur, sed ipsa potius non nisi ad propagandam prolem servire cogatur. Aut quia hoc tempus, quod jam esse diximus continendi ab amplexu (*Eccle.* III, 5), non habet hujus officii necessitatem, adjacente undique in omnibus gentibus tanta fertilitate gignendorum spiritaliter filiorum; illud potius excellentis continentiæ bonum, « qui potest capere, capiat. » (*Matth.* XIX, 12.) Qui vero id capere non potest, « et si acceperit uxorem, non peccat : » (I. *Cor.* VII, 28) et femina « si se non continet, nubat. Bonum est enim homini mulierem non tangere. » (*Ibid.* 1.) Verum quia « non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est; » (*Matth.* XIX, 11) restat ut « propter (*a*) fornicationes unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque virum suum habeat : » (I. *Cor.* VII, 2) ac sic infirmitas incontinentiæ, ne cadat in ruinam flagitiorum, excipiatur honestate nuptiarum. Quod enim ait Apostolus de feminis : « Volo igitur juniores nubere : » (I. *Tim.* V, 14) hoc et de maribus dici potest, Volo juniores uxores ducere : ut ad utrumque sexum pertineat, « filios procreare, patres et matres-familias esse, nullam occasionem dare adversario maledicti gratia. »

CAPUT XVII. — *Nuptialia bona.* — 19. In nuptiis tamen bona nuptialia diligantur, proles, fides, sacramentum. Sed proles, non ut nascatur tantum, verum etiam ut renascatur : nascitur namque ad pœnam, nisi renascatur ad vitam. Fides autem, non qualem habent inter se etiam infideles zelantes carnem. Quis enim vir, quamlibet impius, vult adulteram uxorem? aut quæ mulier, quamlibet impia, vult adulterum virum? Hoc in connubio bonum naturale est quidem, carnale tamen. Sed (*b*) membrum Christi conjugis adulterium conjugi debet timere, non sibi; et a Christo sperare fidei præmium, quam exhibet conjugi. Sacramentum vero, quod nec (*c*) separati nec adulterati amittunt, conjuges concorditer casteque custodiant. Solum est enim quod etiam

(*a*) Editi, *fornicationem.* At Mss. *fornicationes :* juxta Græc. — (*b*) Unus e Vaticanis Mss. *Sed mens Christiani conjugis adulterium*, etc. — (*c*) Lov. *nec separari, nec adulterari admittunt conjuges, qui concorditer casteque custodiunt.* Editi alii, Am. et Er. *nec separati nec adulterati amittunt conjuges, qui concorditer casteque custodiunt :* Castigantur veterum librorum auxilio, præsertim Gallicanorum Remensis, Sigiramnensis, et Michaelini, ac trium Vaticanorum.

l'adultère, et n'attendre que de Jésus-Christ seul la récompense de leur fidélité à la foi conjugale. Enfin pour ce qui regarde le sacrement qui ne peut être effacé et détruit dans le mariage, ni par la séparation, ni par l'adultère, les époux doivent le respecter, et le garder en le mettant sous la sauve-garde de la chasteté et de l'union la plus parfaite. Car c'est le seul de ces trois biens qui, par son caractère de sainteté, demeure encore le lien le plus puissant du mariage même stérile, lorsque les deux époux ont perdu tout espoir d'avoir des enfants, but pour lequel ils s'étaient unis l'un à l'autre. Voilà les trois biens attachés au mariage qu'il faut louer, quand on veut faire l'éloge du lien conjugal. Pour ce qui est de cette concupiscence charnelle, il ne faut pas l'attribuer au mariage lui-même, mais on doit l'y tolérer. Elle n'est point en effet, un bien venant de l'alliance naturelle de l'homme et de la femme, mais un mal résultant de l'ancien péché.

CHAPITRE XVIII. — *Pourquoi d'un saint et légitime mariage naît-il des enfants de colère.* — 20 C'est donc à cause de cette concupiscence, que ceux mêmes qui sont enfants de Dieu, engendrent, quoique d'un saint et légitime mariage, non des enfants de Dieu, mais des enfants de ce siècle; parce que ceux qui donnent le jour à des enfants, bien qu'ils aient été régénérés eux-mêmes, ne les engendrent pas selon ce qui les rend enfants de Dieu, mais selon ce qui les rend enfants du siècle. Car le Seigneur a déclaré lui-même « que les enfants de ce siècle engendrent et sont engendrés. » (*Luc.* XX, 34.) Si donc c'est en ce que nous sommes encore enfants du siècle, « que notre homme intérieur se corrompt et se détruit, » (II. *Cor.* IV, 16.) c'est aussi par la même raison que les enfants de ce siècle sont engendrés, (1) et qu'ils ne peuvent devenir enfants de Dieu que par leur régénération en Jésus-Christ. Mais c'est d'après ce qui nous rend enfants de Dieu « que notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour, » (*Cor.* IV, 16.) quoique notre homme extérieur même ait été sanctifié par les eaux régénératrices du baptême, et qu'il ait reçu par ce sacrement l'espoir et la promesse de son incorruptibilité future. C'est pourquoi il est avec raison appelé par saint Paul le temple de Dieu. « Votre corps, dit l'Apôtre aux Corinthiens, est le temple du Saint-Esprit qui habite en vous, et que vous avez reçu de Dieu; ainsi vous n'êtes plus à vous-mêmes, car vous avez été achetés d'un grand prix. Glorifiez donc le Seigneur et portez-le dans votre corps. » (I. *Cor.* VI, 19 et 20.) Tout cela n'est pas dit seulement à cause de notre sanctification présente, mais surtout en vue de cette espérance dont le même apôtre, dans un autre endroit, dit aux

(1) Voyez le livre II des Mérites des péchés, chap. IX.

sterile conjugium tenet jure pietatis, jam spe fecunditatis amissa propter quam fuerat copulatum. Hæc bona nuptialia laudet in nuptiis, qui laudare vult nuptias. Carnis autem (*a*) concupiscentia non est nuptiis imputanda, sed toleranda. Non est enim ex naturali connubio veniens bonum, sed ex antiquo peccato accidens malum.

CAPUT XVIII. — *Cur e sancto conjugio nascantur filii iræ.* — 20. Propter hanc ergo fit, ut etiam de justis et legitimis nuptiis filiorum Dei, non filii Dei, sed filii sæculi generentur : quia et ii qui generant, si jam regenerati sunt, non ex hoc generant ex quo filii Dei sunt, sed ex quo adhuc filii sæculi. Dominica quippe sententia est : « Filii hujus sæculi generant, et generantur. » (*Luc.* XX, 34.) Ex quo itaque sumus adhuc filii hujus sæculi, exterior homo noster corrumpitur (II. *Cor.* IV, 16), ex hoc et hujus sæculi filii generantur, nec filii Dei nisi regenerentur fiunt : sed ex quo sumus filii Dei, interior de die in diem renovatur. Quamvis et ipse exterior per lavacrum regenerationis sanctificatus sit, et spem futuræ incorruptionis acceperit, propter quod et templum Dei merito dicitur : « Corpora vestra, inquit Apostolus, templum in vobis Spiritus Sancti est, quem habetis a Deo : et non estis vestri; emti enim estis pretio magno; glorificate ergo (*b*) et portate Deum in corpore vestro. » (I. *Cor.* VI, 19.) Hoc totum non solum propter præsentem sanctificationem, sed maxime propter illam spem dictum est, de qua idem alio loco dicit : « Sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi in nobismetipsis ingemiscimus, adoptionem exspectantes, redemtionem corporis nostri. » (*Rom.* VIII, 23.) Si ergo redemtio corporis nostri, secundum Apostolum, exspectatur; profecto quod exspectatur, adhuc speratur, nondum tenetur. Unde adjungit et dicit : « Spe enim salvi facti sumus. Spes autem quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus,

(*a*) Tres Mss. *pudenda concupiscentia.* — (*b*) Hic in multis Mss. deest, *et portate.* Abest et Græcis.

Romains : « Mais nous aussi qui possédons les prémices de l'esprit, nous gémissons en nous-mêmes, en attendant l'effet de l'adoption divine qui sera la rédemption et la délivrance de notre corps. » (*Rom.* VIII, 23.) Par conséquent, si selon les paroles de saint Paul, nous attendons la rédemption et la délivrance de notre corps, nous espérons ce que nous attendons, mais nous ne possédons pas encore ; c'est pourquoi il ajoute : « Car c'est en espérance que nous sommes sauvés. Or, quand on voit ce qu'on a espéré, ce n'est plus espérance, puisque nul n'espère ce qu'il voit déjà. Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience. » (*Rom.* VIII, 24 et 25.) Ce n'est donc point par ce qui est l'objet de notre attente, mais par ce que nous souffrons, que se fait la génération des enfants selon la chair. Que jamais donc l'homme fidèle et chrétien, lorsqu'il entend l'Apôtre dire : « Mais, aimez vos épouses, » (*Coloss.* III, 19.) n'aime dans la sienne la concupiscence charnelle, qu'il ne doit pas aimer en lui-même, selon les paroles d'un autre apôtre : « N'aimez pas le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui. Car tout ce qui est dans le monde n'est que concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie ; ce qui ne vient pas de Dieu, mais du monde. Or, le monde passe et la concupiscence du monde passe avec lui. Mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement, comme Dieu lui-même demeure de toute éternité. » (I. *Jean* II, 15, 16, 17.)

CHAPITRE XIX. — *Les pécheurs naissent de parents justes et irréprochables comme l'olivier sauvage vient d'un olivier franc.* — 21. Ainsi tout ce qui naît par le moyen de cette concupiscence charnelle naît pour le monde et non pour Dieu; mais le fruit de cette concupiscence naît pour Dieu, quand il est régénéré par l'eau et par l'Esprit. Cette régénération a seule la vertu d'effacer la souillure de la concupiscence, que l'homme contracte quand il est engendré. Il faut donc que ce qui a été engendré soit régénéré, puisque c'est seulement par cette régénération spirituelle que peut être remis le péché, que l'on contracte en naissant selon la chair. Que ce péché qui avait été pardonné aux parents, passe dans les enfants, c'est quelque chose d'inconcevable, mais pourtant c'est un fait ; et c'est afin que les choses invisibles auxquelles les infidèles ne veulent pas croire, et qui sont cependant véritables, fussent démontrées par celles qui sont visibles, que la providence divine a voulu en donner des exemples dans quelques arbres. Pourquoi en effet, ne croirions-nous pas que c'est dans ce but que le Créateur a ordonné à l'olivier sauvage de naître de l'olivier franc? est-il donc incroyable que, dans des choses créées

speramus, per patientiam exspectamus. » Non itaque per hoc quod exspectamus, sed per hoc quod toleramus, carnales filii propagantur. Absit ergo ut fidelis homo, cum audit ab Apostolo : « Diligite uxores vestras, » (*Coloss.* III, 19) concupiscentiam carnis diligat in uxore, quam nec in se ipso debet diligere, audiens alterum Apostolum : « Nolite diligere mundum, nec ea quæ in mundo sunt : quisquis dilexerit mundum, non est caritas Patris in illo : quia omnia quæ in mundo sunt, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio sæculi, quæ non est a Patre, sed ex mundo est. Et mundus transibit et concupiscentia ejus. Qui autem fecerit voluntatem Dei, manet in æternum, sicut et Deus manet in æternum. « (I. *Joan.* II, 15.)

CAPUT XIX. — *Ita ex justis nascuntur peccatores, ut oleastri ex oleis.* — 21. Ex hac igitur concupiscentia carnis quod nascitur, utique mundo, non Deo nascitur : Deo autem nascitur, cum ex aqua et spiritu (*a*) renascitur. Hujus concupiscentiæ reatum regeneratio sola dimittit (*b*) : ac per hoc generatio trahit. Ergo quod generatum est, regeneretur ut similiter, quia non potest (*c*) aliter, quod tractum est remittatur. Ut enim quod dimissum est in parente, trahatur in (*d*) prole, miris quidem modis fit, sed tamen fit. Hæc invisibilia et infidelibus incredibilia, sed tamen vera, ut haberent aliquod visibile exemplum, hoc in quibusdam arbustis divina providentia procuravit. Cur enim non credamus, propter hoc esse institutum, ut ex oliva nascatur oleaster ? An

(*a*) Editi addunt, *sancto*. — (*b*) Editi, *quem generatio trahit.* Sex autem Mss. *ac per hoc generatio trahit :* nec aliter editi in hujus loci repetitione lib. VI, contra Julianum, cap. I, vel 3. — (*c*) Ita quinque Mss. quibus ceteri codices in lib. contra Julianum VI, cap. I, vel 3, consentiunt : tametsi Mss. plures hic omisso *similiter,* habent sic, *regeneretur. (quia non potest aliter.) ut quod tractum est remittatur.* Editi autem, *regeneretur, quia non potest effici aliter, ut quod tractum est remittatur.* — (*d*) Hic editi, *in prolem.* At lib. contra Julianum VI, cap. II, vel 3, habent eum Mss. *in prole.*

pour l'usage de l'homme, Dieu ait voulu, dans sa prévoyance, établir certaines analogies, qui servissent d'exemple au genre humain? Comment donc des parents délivrés des liens du péché par la grâce divine, engendrent-ils encore des enfants engagés dans les mêmes liens, et qui ne peuvent en être délivrés que par le secours de la même grâce? C'est une chose incompréhensible, je l'avoue, mais comment pourrait-on croire aussi que le germe d'un olivier sauvage est caché dans le noyau de l'olivier franc, si l'expérience n'était point là pour le prouver? De même donc que l'olivier sauvage vient du noyau d'un olivier sauvage, et que les noyaux d'un olivier franc ne peuvent produire que des oliviers sauvages, bien que cependant il y ait une grande différence entre la nature et la qualité de l'un et de l'autre; de même aussi celui qui est engendré de la chair d'un pécheur, et celui qui est engendré de la chair d'un juste, sont tous deux également pécheurs, quoiqu'il y ait une immense différence entre un pécheur et un juste. L'homme naît pécheur, sans l'être cependant par aucun acte qui lui soit propre; nouveau dans le monde par sa naissance, il est ancien par la souillure de nos premiers parents. Sorti des mains du Créateur, devenu captif du démon, il a besoin d'être racheté. On demandera peut-être comment cette captivité peut passer de parents déjà rachetés par la grâce, dans les enfants auxquels ils donnent le jour? Comme il n'est pas facile d'en trouver la raison, ni de l'expliquer par des paroles, les infidèles ne veulent pas y croire. Est-il cependant plus facile de trouver, et d'expliquer la raison par laquelle l'olivier franc et l'olivier sauvage, quoique d'espèce différente, produisent néanmoins les mêmes rejetons? C'est cependant un fait dont pourra se convaincre quiconque en voudra faire l'expérience. Que cet exemple sensible serve donc à nous faire croire à des mystères que les yeux du corps ne sauraient pénétrer.

CHAPITRE XX. — *Même les enfants qui ne sont pas baptisés sont esclaves du démon.* — 22. La foi chrétienne, que les nouveaux hérétiques ont commencé d'attaquer, tient pour certain et indubitable, que ceux qui sont purifiés par les eaux du baptême sont rachetés de l'esclavage du démon, et que ceux qui n'ont pas encore eu part à cette rédemption, même les petits enfants quoiqu'issus de parents déjà rachetés, demeurent sous la puissance du démon, jusqu'à ce qu'ils en soient délivrés par la grâce de Jésus-Christ. Il est, en effet, hors de doute que ce bienfait divin dont parle l'Apôtre quand il dit : « Dieu nous a arrachés de la puissance des ténèbres, pour nous faire passer dans le royaume de son Fils bien-aimé, (*Coloss.* I, 13.) ne soit nécessaire à tous les âges. Par consé-

credendum non est, in aliqua re quæ creata est ad usus hominum, Creatorem providisse et instituisse, quod ad generis humani valeret exemplum? Mirum est ergo quemadmodum a peccati vinculo per gratiam liberati, gignant tamen eodem vinculo obstrictos, quos eodem modo oporteat liberari : fatemur, mirum est. Sed quod lateret fetus oleastrorum etiam in seminibus olearum, quando et hoc crederetur, nisi experientia probaretur? Proinde sicut gignitur ex oleastri semine oleaster, et ex oleæ semine non nisi oleaster, cum inter oleastrum et oleam plurimum distet : ita gignitur et de carne peccatoris et de carne justi (*a*), uterque peccator, quamvis inter peccatorem et justum plurimum distet. Gignitur autem peccator actu adhuc nullus, et ortu novus, sed reatu vetus : homo a creatore, captivus a deceptore, indigens redemtore. Sed quæritur quomodo trahi possit captivitas prolis, etiam de parentibus jam redemtis. Et quia non facili ratione indagatur, nec sermone explicatur, ab infidelibus non creditur : quasi et illud quod de oleastro et de olea diximus, ut generis dissimilis sit fetus similis, facile aliqua invenit ratio vel explicat sermo. Sed hoc ab eo qui experiri voluerit, cerni potest : sit ergo in exemplo, unde et illud credatur quod cerni non potest.

CAPUT XX. — *Etiam infantes non baptizatos esse in diaboli potestate.* — 22. Non enim fides dubitat Christiana, quam novi hæretici oppugnare cœperunt, et eos qui lavacro regenerationis abluuntur, redimi de diaboli potestate; et eos qui nondum tali regeneratione redemti sunt, etiam parvulos filios redemtorum sub ejusdem diaboli esse potestate captivos, nisi et ipsi eadem Christi gratia redimantur. Ad omnes namque pertinere non dubitamus ætates, illud de quo Apostolus loquitur beneficium Dei : « Qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii caritatis suæ. » (*Coloss.* I, 13.) Ab hac igitur potestate tenebrarum, quarum est diabolus

(*a*) Sic omnes Mss. At editi, *utrinque.*

quent, quiconque niera que les petits enfants sont délivrés par le baptême de la puissance des ténèbres dont le démon est le prince, c'est-à-dire de la puissance de Satan et de ses anges, sera confondu par la vérité même des sacrements de l'Église, que nulle hérésie nouvelle ne pourra jamais ni changer, ni détruire dans l'Église de Jésus-Christ ; car le Sauveur qui en est le chef, gouverne et soutient tous les membres de son corps, les plus petits comme les plus grands. C'est donc en toute vérité, et non par feinte, que la puissance du démon est exorcisée dans les enfants, et qu'ils y renoncent par la bouche et le cœur de ceux qui les présentent, n'étant pas encore en état de le faire eux-mêmes, « afin qu'arrachés à la puissance des ténèbres ils passent dans le royaume de leur véritable Seigneur. » Quel lien peut donc les tenir sous la puissance du démon, jusqu'à ce qu'ils en soient délivrés par le sacrement du baptême de Jésus-Christ? Quel lien, je le demande, sinon celui du péché? Car c'est la seule chose que le démon trouve en eux, et qui puisse lui donner le droit de soumettre à sa tyrannie une nature, que son auteur qui est bon, n'a pu créer que bonne et parfaite. Or, comme les enfants n'ont encore commis pendant leur vie aucun péché qui leur soit propre, c'est donc le péché originel qui les tient captifs sous la puissance du démon, jusqu'à ce qu'ils en soient délivrés par l'eau de la régénération et le sang de Jésus-Christ. C'est ainsi qu'ils passent dans le royaume de leur rédempteur, qu'ils échappent au pouvoir de celui qui les tenait en captivité, et qu'ils reçoivent le droit de devenir enfants de Dieu, (*Jean* I, 12.) d'enfants du siècle qu'ils étaient auparavant.

Chapitre XXI. — *Ce n'est pas du bien du mariage que vient le péché.* — 23. Si nous pouvions en quelque sorte interroger les biens qui appartiennent au mariage, et leur demander comment ils ont pu propager le péché dans les enfants, un de ces biens, c'est-à-dire l'action qui sert à la génération des enfants, nous répondrait : J'aurais été bien plus heureuse dans le paradis, si le péché n'y avait point pénétré. Car c'est à moi qu'appartient cette bénédiction de Dieu, quand il a dit « croissez et multipliez. » (*Gen.* I, 28.) C'est pour l'accomplissement de cette bonne œuvre, que Dieu avait créé dans les deux sexes des membres différents, qui existaient en eux avant le péché, mais qui ne leur inspiraient ni confusion, ni honte. La fidélité de la chasteté conjugale, cet autre bien du mariage, nous répondrait a son tour : Sans le péché, quelle sécurité eut égalé la mienne dans le séjour du paradis, où je n'aurais senti ni les aiguillons de ma propre concupiscence, ni ceux de la concupiscence des autres. Enfin le sacrement du mariage nous répondrait aussi : C'est de moi qu'il a été dit dans le paradis, avant le péché : « L'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, et de deux qu'ils étaient ils deviendront une même chair. » (*Gen.*

princeps, id est a potestate diaboli et angelorum ejus, quisquis erui cum baptizantur negaverit parvulos, ipsorum Ecclesiæ sacramentorum veritate convincitur, quæ nulla hæretica novitas in Ecclesia Christi auferre vel mutare permittitur, regente atque adjuvante capite totum corpus suum, pusillos cum magnis. In veritate itaque, non in falsitate, potestas diabolica exorcizatur in parvulis : eique renuntiant, quia per sua non possunt, per corda et ora gestantium ; ut eruti a potestate tenebrarum in regnum sui Domini transferantur. Quid ergo in eis est, per quod in potestate diaboli teneantur, donec eruantur inde per sacramentum baptismatis Christi ? quid est, nisi peccatum ? Non enim aliud invenit diabolus, unde posset humanam suo juri mancipare naturam, quam bonam bonus auctor instituit. Nullum autem peccatum parvuli in sua vita proprium commiserunt. Remanet igitur originale peccatum, per quod sub diaboli potestate captivi sunt, nisi inde lavacro regenerationis et Christi sanguine redimantur, et transeant in regnum redemtoris sui, frustrata potestate captivatoris sui, et data potestate qua fiant ex filiis hujus sæculi filii Dei. (*Joan.* I, 12.)

Caput XXI. — *Ex bonis conjugii non esse ortum peccatum.* — 23. Jam nunc si quodam modo interrogemus bona illa nuptialia, unde ab eis potuerit peccatum in parvulos propagari ; respondebit nobis operatio propagandæ prolis, Ego in paradiso magis felix essem, si peccatum non fuisset admissum. Ad me namque pertinet illa benedictio Dei : « Crescite et multiplicamini. » (*Gen.* I, 28.) Ad hoc opus bonum diversi sexus diversa membra sunt condita, quæ quidem ante peccatum jam erant, sed pudenda non erant. Respondebit pudicitiæ fides, Si peccatum non fuisset, quid me in paradiso securius esse potuisset, ubi nec stimularet mea, nec alterius me libido tentaret. Respondebit etiam connubii sacramentum, De me ante peccatum dictum est in para-

II, 24.) C'est là ce que l'Apôtre appelle « un grand sacrement en Jésus-Christ et en l'Église. » (*Ephes.* v, 32.) Ce qui est grand en Jésus-Christ et en l'Église, quoique petit dans chaque homme et dans chaque femme, est cependant le sacrement qui les unit indissolublement l'un à l'autre. Que trouve-t-on dans les biens appartenant au mariage, qui puisse faire passer dans ceux qui en sont le fruit la souillure qui les lie au péché? Rien, sans doute. Et en effet, la réunion de ces trois biens aurait rendu parfaite la bonté du mariage, comme elle en fait encore la bonté tel qu'il est aujourd'hui.

Chapitre XXII. — *Les désirs déréglés et la honte viennent du péché.* — 34. Si maintenant nous interrogeons cette concupiscence de la chair, par laquelle ces parties du corps qui n'inspiraient d'abord aucune confusion, sont devenues un sujet de honte, ne nous répondra-t-elle pas, qu'elle a commencé à se répandre dans les membres de l'homme après qu'il eut péché, et que si l'Apôtre lui a donné le nom de « loi du péché, » (*Rom.* VII, 23) c'est parce qu'elle a soumis à ses lois l'homme qui n'a point voulu se soumettre à son Dieu? Ne nous dira-t-elle pas que c'est d'elle-même que le premier homme et la première femme ont rougi, lorsqu'ils couvrirent les parties de leur corps qui leur inspiraient de la honte, et qui sont encore présentement un sujet de confusion pour tous; puisque, pour user des droits du mariage, ils cherchent la solitude et le secret, sans vouloir même avoir pour témoins les enfants qu'ils ont engendré par ce moyen? Il n'y a que les philosophes cyniques qui aient osé braver cette pudeur naturelle avec une impudence inouïe, s'imaginant que, comme cet acte du mariage est licite et honnête, on pouvait l'accomplir ouvertement à la vue de tous. C'est en raison de cette honteuse et infâme impudeur qu'ils ont reçu le nom de « chiens » d'où vient celui de cynique donné à leur secte.

Chapitre XXIII. — *La concupiscence charnelle dans ceux qui sont régénérés n'est pas un péché, pourvu qu'ils n'y consentent pas.* — 25. C'est assurément à cette concupiscence, à cette loi du péché qui réside dans les membres, que la loi de justice nous défend d'obéir, selon ces paroles de l'Apôtre : « Que le péché ne règne pas dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs déréglés. N'abandonnez pas non plus les membres de votre corps au péché pour lui servir d'armes d'iniquité; » (*Rom.* VI, 12) c'est, dis-je, cette concupiscence, dont la souillure ne peut être effacée que par le sacrement de la régénération, qui fait passer par la génération le lien du péché dans les enfants, jusqu'à ce qu'ils en soient eux-mêmes délivrés par leur renaissance spirituelle en Jésus-Christ. En effet, la concupiscence en elle-même n'est

diso : « Relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. » (*Gen.* II, 24.) Quod magnum sacramentum dicit Apostolus in Christo et in Ecclesia. (*Ephes.* v, 32.) Quod ergo est in Christo et in Ecclesia magnum, hoc in singulis quibusque viris atque uxoribus minimum, sed tamen conjunctionis (*a*) inseparabilis sacramentum. Quid horum est in nuptiis, unde peccati vinculum transiret in posteros? Nempe nihil : et certe his tribus bonis perfecte se haberet bonitas nuptiarum, quibus bonis etiam nunc bonæ sunt nuptiæ.

Caput XXII. — *Libido et pudor ex peccato.* — 24. Porro autem si interrogetur illa carnis concupiscentia, qua pudenda facta sunt, quæ prius pudenda non fuerant, nonne respondebit, se in membris hominis post peccatum esse cœpisse? Et ideo legem peccati verbis apostolicis nuncupatam (*Rom.* VII, 23), quod hominem sibi subditum fecerit, quia Deo suo subditus esse noluit : seque esse de qua et primi conjugati tunc erubuerunt, quando pudenda texerunt (*Gen.* III, 7), et nunc omnes erubescunt, quando ad concumbendum secreta conquirunt, neque hujus operis testes audent habere vel filios, quos inde genuerunt. Cui verecundiæ naturali Cynicorum error philosophorum mirabili impudentia reluctatus est : quando quidem hoc, quoniam licitum esset honestumque, cum conjuge palam faciendum esse censebant. Unde merito immunditia hujus impudentiæ caninum nomen accepit : ex hoc quippe Cynici nuncupati sunt.

Caput XXIII. — *Concupiscentia in regeneratis sine consensu non est peccatum.* — 25. Hæc omnino concupiscentia, hæc lex peccati habitans in membris, cui lex justitiæ vetat obedire, dicente Apostolo : « Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus, neque exhibueritis membra vestra arma iniquitatis pec-

(*a*) Er. et sex Mss. *inseparabile.*

pas un péché dans ceux qui ont été régénérés, pourvu qu'ils ne consentent pas aux actions illicites qu'elle peut leur inspirer, et que l'esprit qui doit être notre guide et notre maître, ne lui prête pas les membres de notre corps pour accomplir ces actes criminels, afin que, si l'on ne peut faire ce qui est écrit « vous ne convoiterez pas, » (*Exod.* XX, 17) on puisse du moins suivre ce qui est dit ailleurs : « Ne vous laissez pas aller à vos mauvais désirs. » (*Eccli.* XVIII, 30.) Mais comme par une certaine manière de parler, cette concupiscence est appelée péché, par ce qu'elle a été produite par le péché, et qu'elle est elle-même cause du péché lorsqu'elle est victorieuse, la souillure qu'elle imprime s'attache à celui qui est engendré. Mais la grâce de Jésus-Christ, en remettant tous les péchés à celui qui est régénéré, ne permet pas que cette souillure produise le moindre effet sur lui, s'il n'obéit point aux mouvements de sa cupidité, lorsqu'elle paraît pour ainsi dire lui ordonner de faire le mal. Si cette concupiscence qui n'est plus un péché dans ceux qui ont reçu le bienfait de la régénération, ne laisse pas d'être appelée péché, parce qu'elle en est la conséquence, c'est de la même manière que le langage, pris dans un sens général, est appelé langue, parce que la langue en est l'instrument; que l'écriture est appelée main, parce qu'elle est le résultat du travail de la main. De même si la concupiscence est appelée péché, parce qu'elle en est la cause, si elle est victorieuse, c'est comme lorsque l'on dit que le froid est paresseux, non point parce qu'il est fait par des paresseux, mais parce qu'il produit une espèce de paresse dans les hommes, en paralysant leurs mouvements.

26. C'est cette plaie, dont le genre humain a été affligé par le démon, qui réduit tous ceux qui en sont souillés en venant au monde, à être sous la puissance de l'esprit des ténèbres, comme un fruit qu'il aurait le droit de cueillir d'un arbre qu'il a planté. Ce n'est pas qu'il soit l'auteur de la nature humaine, qui est l'œuvre de Dieu; il ne l'est que du mal, qui ne vient pas du divin Créateur. Car ce n'est point par rapport à elle-même, que la nature humaine qui n'a rien que de bon et de louable, puisqu'elle est l'ouvrage de Dieu, a été condamnée, mais par rapport au vice damnable dont elle a été souillée. Et c'est cette condamnation qui la tient sous le joug odieux du démon; en effet, le démon lui-même est un esprit impur; s'il est une bonne chose en tant qu'il est esprit, il est un mal par suite de son impureté. Esprit par sa nature, il est impur par son vice. La première

cato : » (*Rom.* VI, 12) hæc, inquam, concupiscentia, quæ solo sacramento regenerationis expiatur, profecto peccati vinculum generatione trajicit in posteros (*a*), nisi ab illo et ipsi regeneratione solvantur. Nam ipsa quidem concupiscentia jam non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur, atque ut ea (*b*) perpetrent, a regina mente membra non dantur : ut si non fit quod scriptum est : « Non concupiscas; » (*Exod.* XX, 17) fiat saltem quod alibi legitur : « Post concupiscentias tuas non eas. » (*Eccli.* XVIII, 30.) Sed (*c*) quia modo quodam loquendi peccatum vocatur, quod et peccato facta est, et peccatum si vicerit facit (*d*); reatus ejus valet in generato : quem reatum Christi gratia per remissionem omnium peccatorum in regenerato, si ad mala opera ei quodam modo jubenti non obediat, valere non sinit. Sic autem vocatur peccatum, quia peccato facta est, cum jam in regeneratis non sit ipsa peccatum : sicut vocatur lingua locutio, quam facit lingua; et manus vocatur scriptura, quam facit manus. Itemque sic vocatur peccatum, quia peccatum si vincit facit : sicut vocatur frigus pigrum, non quod a pigris fiat, sed quod pigros faciat.

26. Hoc generi humano inflictum vulnus a diabolo, quidquid per illud nascitur, cogit esse sub diabolo, tamquam de suo frutice fructum jure decerpat : non quod ab illo sit natura humana, quæ non est nisi ex Deo, sed vitium quod non est ex Deo. Non enim propter se ipsam, quæ laudabilis est, quia opus Dei est; sed propter damnabile vitium, quo vitiata est, natura humana damnatur. Et propter quod damnatur, propter hoc et damnabili diabolo subjugatur : quia et ipse diabolus spiritus immundus est, et utique bonum quod spiritus, malum quod immundus; quoniam spiritus est natura, immundus est vitio : quorum duorum illud a Deo est, hoc ab ipso. Non itaque tenet homines, sive majoris, sive

(*a*) Apud Lov. *et nisi.* — (*b*) Aliquot Mss. *perpetret.* — (*c*) Lovanienses rejecerunt, *quia :* tametsi erat apud Am. Er. et omnes codices Mss. Forte legendum, *Sed quæ.* — (*d*) Benignianus cod. *Verum reatus.* Sed *Verum* a posteriore manu substitutum est loco alius cujusdam vocabuli. Sunt libri qui habent. *facit reum : reatus ejus valet*, etc. minus bene.

de ces deux choses vient de Dieu; la seconde, de lui seul. C'est pourquoi il ne tient pas les hommes sous sa puissance, à quelque âge qu'ils soient d'ailleurs, parce qu'ils sont hommes, mais parce qu'ils sont impurs. Qu'on ne soit donc plus étonné qu'une créature de Dieu soit soumise au démon, car c'est à une créature de Dieu qu'une autre créature de Dieu est assujettie, la moins noble à celle qui l'est le plus, c'est-à-dire l'homme à l'ange; non pas toutefois par rapport à la nature, mais par rapport au vice, l'homme impur est assujetti à un esprit impur. Voilà le fruit que Satan a le droit de cueillir de cet arbre antique d'impureté qu'il a planté dans l'homme. Il est vrai qu'au jugement dernier il subira lui-même des supplices d'autant plus grands, qu'il est plus impur; cependant ceux-là même qui seront traités avec moins de rigueur, au jour de cette éternelle condamnation, n'en sont pas moins soumis à la puissance de celui qui est comme le prince et l'auteur du péché, parce que le péché sera la seule cause de la condamnation.

Chapitre XXIV. — *Le péché originel est transmis par la concupiscence.* — 27. C'est pour cela que le démon tient sous sa puissance les enfants qui sont le fruit, non du bien appartenant au mariage, mais du mal de la concupiscence, qui est un sujet de honte pour les époux, lors même qu'ils en font un bon usage. En effet, quoique le mariage en lui-même soit honorable dans tous les biens qui lui sont propres, quand bien même le lit nuptial serait pur, non-seulement de fornications et d'adultères, actions infâmes et damnables; mais encore pur des excès que l'on commet dans le commerce conjugal, lorsque la volonté n'est pas maîtresse, et qu'ils n'ont point pour but la génération des enfants, mais uniquement celui de satisfaire un plaisir charnel où l'on est entraîné par la concupiscence, ce qui est un péché véniel dans les époux; cependant l'acte même de la génération, bien que licite et honnête en lui-même, ne peut pas s'accomplir sans l'ardeur de la volupté, de manière à faire ce que veut la raison et non la concupiscence. Or, que cette ardeur prévienne la volonté ou qu'elle y obéisse, c'est elle seule qui excite ces mouvements de la chair qui sont en quelque sorte soumis à ses ordres, et sur lesquels la volonté n'a aucun pouvoir. Elle fait voir ainsi qu'elle n'est pas la servante d'une volonté qui commande, mais la punition d'une volonté qui ne veut pas obéir, et qu'elle ne vient pas du libre arbitre, mais de l'aiguillon d'un plaisir charnel qui la rend coupable et honteuse. Tous les enfants qui naissent de cette concupiscence de la chair, bien qu'elle ne soit pas imputée à péché dans ceux qui ont été régénérés, et dont notre nature aurait été exempte sans le péché; tous les enfants, dis-je, qui naissent de cette concupiscence, qui est comme la fille du péché, et même la mère d'un grand nombre de péchés, lorsque l'on consent à des désirs impurs, sont enchaînés dans les

infantilis ætatis, propter quod homines sunt, sed propter quod immundi sunt. Qui ergo miratur quia creatura Dei subditur diabolo, non miretur : subditur enim creatura Dei creaturæ Dei, minor majori, quia homo angelo; nec tamen propter naturam, sed propter vitium, quia immundus immundo. Hic est fructus ejus ex antiqua immunditiæ stirpe, quam plantavit in homine, majores quidem pœnas ultimo judicio, quanto est immundior, ipse passurus : verumtamen et quibus in illa damnatione tolerabilius erit, huic sunt subditi velut principi auctorique peccati; quia nulla erit damnationis caussa, nisi peccatum.

Caput XXIV. — *Per libidinem traducitur peccatum originale.* — 27. Quapropter natos non ex bono quo bonæ sunt nuptiæ, sed ex malo concupiscentiæ, quo bene quidem utuntur nuptiæ, de quo tamen erubescunt et nuptiæ, reos diabolus parvulos tenet. Quia cum sint ipsæ honorabiles in omnibus ad eas proprie pertinentibus bonis, etiam si thorum habeant immaculatum (*Hebr.* xiii, 4), non solum a fornicationibus et adulteriis, quæ sunt flagitia damnabilia, verum etiam ab illis excessibus concumbendi, qui non fiunt caussa prolis voluntate dominante, sed caussa voluptatis vincente libidine, quæ sunt in conjugibus peccata venialia : tamen cum venturum fuerit ad opus generandi, ipse ille licitus honestusque concubitus, non potest esse sine ardore libidinis, ut peragi possit quod rationis est, non libidinis. Qui certe ardor, sive sequatur, sive præveniat voluntatem, non tamen nisi ipse quodam quasi suo imperio movet membra, quæ moveri voluntate non possunt : atque ita se indicat non imperantis famulum, sed inobedientis supplicium voluntatis; nec libero arbitrio, sed illecebroso aliquo stimulo commovendum, et ideo pudendum. Ex hac carnis concupiscentia, quæ licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum, tamen naturæ non accidit nisi de peccato : ex hac, inquam, concupiscentia carnis, tamquam

liens du péché originel, à moins qu'ils ne soient régénérés en celui qu'une vierge a conçu, sans être soumise à cette concupiscence. C'est pourquoi lorsqu'il a daigné naître dans la chair, il est le seul qui soit né sans péché.

CHAPITRE XXV. — *La concupiscence de la chair demeure dans ceux qui ont été baptisés, comme la langueur après la guérison d'une maladie.* — 28. Si l'on demande comment cette concupiscence de la chair peut demeurer, après la régénération, dans ceux qui ont reçu la rémission de tous leurs péchés, puisque c'est par elle que les enfants sont conçus, et avec elle qu'ils sont engendrés charnellement par des parents même baptisés; ou bien pourquoi, si elle reste dans les parents après le baptême, sans leur être imputée à péché, est-elle un péché dans leurs enfants? On répond à cela que, dans le baptême on reçoit le pardon de la concupiscence charnelle, non de manière à ce qu'elle soit tout à-fait éteinte, mais pour qu'elle ne soit pas imputée à péché. Cependant bien que délivrée de ce qui la rendait coupable, elle n'en demeure pas moins en nous, jusqu'à ce que nous soyons guéris de toute infirmité par le renouvellement de l'homme intérieur, qui s'opère en nous de jour en jour, « jusqu'à ce que l'homme extérieur soit revêtu d'incorruptibilité. » (II. *Cor.* IV, 16.) Car elle ne demeure pas substantiellement en nous, comme un corps ou un esprit, mais comme une mauvaise disposition semblable à une sorte de langueur. Le sacrement du baptême ne laisse donc en nous aucun péché à effacer, puisque selon l'Écriture : « Le Seigneur nous y pardonne toutes nos iniquités; » (*Ps.* CII, 3) mais la concupiscence charnelle demeure dans ce corps de mort, jusqu'à l'accomplissement de ces paroles du prophète : « C'est lui qui guérit toutes nos langueurs, et qui délivre notre âme de la corruption de la chair. » (*Ibid.* CII, 4.) Si donc il nous est ordonné de résister aux mauvais désirs par lesquels elle nous pousse au mal, c'est afin que le péché ne règne pas en maître dans notre corps mortel. Cependant cette concupiscence diminue de jour en jour en ceux qui font des progrès dans la piété, et qui observent la continence, surtout à l'approche de la vieillesse; au contraire, elle devient si forte dans ceux qui s'y abandonnent avec une honteuse perversité que, malgré l'affaiblissement et l'incapacité que l'âge apporte à leurs membres, et aux diverses parties de leur corps, elle ne fait que devenir plus ardente, et les pousse jusqu'au délire des passions les plus honteuses.

CHAPITRE XXVI. — *Comment la concupiscence demeure quant à l'action dans ceux qui sont baptisés et comme elle passe quant à la souillure.* — 29. Ainsi puisque ceux qui sont régénérés en Jésus-Christ, reçoivent la rémission de tous

filia peccati, et quando illi ad turpia consentitur, etiam peccatorum matre multorum, quæcumque nascitur proles, originali est obligata peccato, nisi in illo renascatur, quem sine ista concupiscentia virgo concepit : propterea quando nasci est in carne dignatus, sine peccato solus est natus.

CAPUT XXV. — *Concupiscentia remanet post baptismum, velut languor post sanatum morbum.* — 28. Si autem quæritur, quomodo ista concupiscentia carnis maneat in regenerato, in quo universorum facta est remissio peccatorum; quando quidem per ipsam seminatur, et cum ipsa carnalis gignitur proles parentis etiam baptizati; aut certe si in parente baptizato potest esse et peccatum non esse, cur eadem ipsa in prole peccatum sit : ad hæc respondetur, dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Quamvis autem reatu suo jam soluto, manet tamen, donec sanetur omnis infirmitas nostra proficiente, renovatione interioris hominis de die in diem, (II. *Cor.* IV, 16.) cum exterior induerit incorruptionem. (I. *Cor.* XV. 53) Non enim substantialiter manet, sicut aliquod corpus, aut spiritus : sed affectio est quædam malæ qualitatis, sicut languor. Non ergo aliquid remanet, quod non remittatur; cum sit, sicut scriptum est, « propitius Dominus omnibus iniquitatibus nostris : » (*Ps.* CII, 3) sed donec fiat et quod sequitur : « Qui sanat omnes languores tuos, qui redimit de corruptione vitam tuam; » manet in corpore mortis hujus carnalis concupiscentia. Cujus vitiosis desideriis ad illicita perpetranda non obedire præcipimur, ne regnet peccatum in nostro mortali corpore. (*Rom.* VI, 12.) Quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus et continentibus, accedente etiam senectute multo maxime. Qui vero ei nequiter serviunt, tantas in eis vires accipit, ut plerumque jam ætate deficientibus membris, eisdemque partibus corporis ad illud opus moveri minus valentibus, turpius et procacius insanire non desinat.

CAPUT XXVI. — *Quomodo concupiscentia in baptizatis maneat actu, prætereat reatu.* — 29. In eis ergo qui regenerantur in Christo, cum remissio-

leurs péchés, il est nécessaire que la souillure de la concupiscence qui demeure en eux, soit effacée, afin que, comme je l'ai dit, elle ne leur soit pas imputée à péché. De même, en effet, que la souillure des péchés qui ne peuvent demeurer, parce qu'ils ne sont que la conséquence d'actions passagères, reste toujours et restera éternellement, si elle n'est pas effacée; de même la souillure de cette concupiscence disparaît lorsqu'on en reçoit le pardon. En effet, n'être coupable d'aucun péché, est la même chose que de n'en avoir aucun. Si quelqu'un, par exemple, commettait un adultère, quand bien même dans la suite il ne retomberait plus dans la même faute, il n'en resterait pas moins coupable d'adultère, jusqu'à ce que la souillure de ce crime qui le rendait coupable, fût effacé en lui par le pardon et la grâce. Il n'est donc pas exempt de péché, quoique celui dans lequel il est tombé ne soit déjà plus, puisqu'il a passé avec le temps auquel il a été commis. En effet, si cesser de pécher était la même chose que d'être sans péché, l'Écriture se contenterait de nous dire : « Mon Fils, avez-vous péché ? ne péchez plus, » mais comme cela n'est pas suffisant, elle ajoute : « Et pour ce qui est des péchés passés, priez Dieu qu'il vous les pardonne. » Les péchés demeurent donc en nous jusqu'à ce qu'ils nous soient remis. Mais s'ils sont passés, comment peuvent-ils encore demeurer en nous, sinon parce qu'étant passés sous le rapport de l'action, ils demeurent en nous par la souillure que nous en avons contractée, et qui nous rend toujours coupables. C'est ainsi qu'il peut arriver par un effet contraire, que la concupiscence charnelle demeure en nous par rapport à l'action, et ne fasse qu'y passer par rapport à la souillure qui nous rendait coupables.

Chapitre XXVII. — *Désirs déréglés de la concupiscence.* — 30. En effet, la concupiscence de la chair ne laisse pas d'agir en nous, quand bien même nous ne consentirions pas à lui ouvrir notre cœur pour qu'elle y règne, ni à lui abandonner les membres de notre corps, afin qu'ils lui servent d'instruments pour accomplir ce qu'elle ordonne. Quelle est donc son action sur nous, sinon les désirs honteux et déréglés qu'elle nous inspire ? Si ces désirs étaient bons et honnêtes, l'Apôtre ne nous défendrait pas d'y obéir, quand il nous dit : « Que le péché ne règne pas dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs déréglés. » (*Rom.* VI, 12.) Saint Paul ne dit pas, en sorte que nous n'ayons point ses désirs déréglés, mais « en sorte que nous n'y obéissions pas ; » c'est-à-dire que, comme ces désirs sont plus violents dans les uns et plus faibles dans les autres, selon les progrès que chacun a pu faire dans la vie nouvelle de l'homme intérieur, nous devons dans ce combat pour la justice et la chasteté, nous

nem accipiunt prorsus omnium peccatorum; utique necesse est, ut reatus etiam hujus licet adhuc manentis concupiscentiæ remittatur, ut in peccatum, sicut dixi, non imputetur. Nam sicut eorum peccatorum quæ manere non possunt, quoniam cum fiunt prætereunt, reatus tamen manet, et nisi remittatur, in æternum manebit : sic illius (*Subaudi*, concupiscentiæ), quando remittitur, reatus aufertur. Hoc est enim, non habere peccatum, reum non esse peccati. Nam si quisquam, verbi gratia, fecerit adulterium, etiam si numquam deinceps faciat, reus est adulterii, donec reatus ipsius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum; quamvis illud quod admisit jam non sit, quia cum tempore quo factum est præteriit. Nam si a peccando desistere, hoc esset non habere peccata, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura, « Fili, peccasti ? non adjicias iterum. » (*Eccli.* XXI, 1.) Non autem sufficit, sed addidit, « et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur. » Manent ergo, nisi remittantur. Sed quomodo manent, si præterita sunt; nisi quia præterierunt actu, manent reatu ? Sic itaque fieri e contrario potest, ut etiam illud maneat actu, prætereat reatu.

Caput XXVII. — *Concupiscentiæ desideria mala.* — 30. Agit enim aliquid concupiscentia carnis, et quando ei non exhibetur vel cordis assensus ubi regnet, vel membra velut arma quibus impleatur quod jubet. Agit autem, quid, nisi ipsa desideria mala et turpia ? Non enim si bona et licita essent, eis obedire prohiberet Apostolus, dicens : « Non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. » (*Rom.* VI, 12.) Non enim ait, ad habenda desideria ejus; sed, « ad obediendum desideriis ejus : » ut quoniam sunt in aliis majora, in aliis minora, prout quisque in hominis interioris novitate profecerit, in hoc agonem justitiæ pudicitiæque servemus, ne illis obediamus. Ut tamen nec ipsa sint desideria, velle debemus, etiam si in corpore mortis hujus id obtinere non possumus. Hinc enim et alio loco idem Apostolus loquens velut ex suæ personæ introductione nos instruit, dicens : « Non enim quod volo hoc ago, sed quod odi

conduire de manière à ne pas obéir à ces désirs. Nous devons même désirer que ces désirs ne naissent point en nous, bien que cela soit impossible, tant que nous serons dans ce corps de mort. C'est à ce sujet que pour nous instruire, l'Apôtre, dans un autre passage, nous dit, en se donnant lui-même comme exemple : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je condamne ; » (*Ibid.* VII, 15) c'est-à-dire, j'ai de mauvais désirs. Saint Paul parle ainsi parce qu'il aurait voulu être exempt même de ces désirs déréglés, afin d'être parfait en tout. « Mais si je fais, ajoute-t-il, ce que je ne veux pas, je consens ainsi à la loi, et je reconnais qu'elle est bonne, » (*Ibid.* VII, 16) parce que la loi défend ces choses ; ce que je ne veux pas moi-même. Elle ne veut pas, en effet, que j'aie de mauvais désirs, puisqu'elle dit : « Vous n'aurez point de convoitise ; » c'est pourquoi je ne veux pas en avoir. En cela, ma volonté et celle de la loi sont donc d'accord. Mais comme malgré son désir de n'avoir pas de convoitise, il ne pouvait cependant pas s'en affranchir, sans toutefois s'y laisser entraîner, puisqu'il n'y consentait pas, il ajoute : « Maintenant ce n'est plus moi qui fait cela, mais le péché qui habite en moi. » (*Rom.* VII, 17.)

CHAPITRE XXVIII.— *Qui pourrait dire comme l'Apôtre : « Ce n'est plus moi qui fais ces choses ?* — 31. Il est donc dans une bien grande erreur celui qui, tout en consentant aux désirs de la concupiscence charnelle, et en se proposant de les satisfaire, s'imagine encore qu'il peut dire comme l'Apôtre, » ce n'est pas moi qui fais ces choses, » quand bien même il condamnerait ce qu'il consent à faire. Car si, d'un côté, il condamne lui-même ce qu'il fait, parce qu'il sait que c'est mauvais, d'un autre côté il ne laisse pas de le faire, parce qu'il a résolu de l'accomplir. Mais s'il ajoute encore à cela ce que l'Écriture nous défend par ces paroles : « N'abandonnez pas les membres de votre corps au péché pour lui servir d'armes d'iniquité, » (*Ibid.* VI, 13) et qu'après avoir accompli dans son corps, ce qu'au fond de son cœur il avait résolu de faire, il vienne dire ensuite : « Ce n'est pas moi qui fais ces choses, mais le péché qui habite en moi, » (*Ibid.* VII, 17) parce qu'il condamne ce qu'il fait et ce qu'il a résolu de faire, il se trompe d'autant plus qu'il ne se connaît pas lui-même ; car étant composé d'un esprit pour prendre une résolution, et d'un corps pour l'accomplir, comment peut-il s'imaginer que ce n'est pas lui-même qui agit ?

CHAPITRE XXIX. — Celui-là donc qui dit : « Ce n'est pas moi qui fais ces choses, mais le péché qui habite en moi, » dit vrai, s'il n'a que de mauvais désirs ; mais il se trompe, s'il a pris au fond de son cœur la résolution de les satisfaire, et qu'il les accomplisse effectivement par le ministère de son corps.

32. Après cela l'Apôtre ajoute : « Car je crois qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair, parce que je trouve en moi la volonté

illud facio : » (*Rom.* VII, 15) id est, concupisco : quia et hoc nollet facere, ut esset omni ex parte perfectus. « Si autem quod nolo, inquit, hoc facio, consentio legi quoniam bona : » quia hoc et illa non vult, quod et ego nolo. Non vult enim ut concupiscam, quæ dicit : « Non concupisces : » (*Exod.* XX, 17) et ego nolo concupiscere. In hoc itaque consentiunt, voluntas legis, et mea. Verum quia concupiscere nolebat, et tamen concupiscebat, sed eidem concupiscentiæ nequaquam consentiendo serviebat, adjunxit atque ait : « Nunc autem jam non ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum. » (*Rom.* VII, 17.)

CAPUT XXVIII. — *Quis dicere possit, jam non ego operor illud.* — 31. Multum autem fallitur homo, qui consentiens concupiscentiæ carnis suæ, et quod illa desiderat decernens facere et statuens, putat sibi adhuc esse dicendum : « Non ego operor illud ; » etiam si oderit quia consentit. Simul enim est utrumque, et ipse odit, quia malum esse novit ; et ipse facit, quia facere statuit. Jam vero si et illud addat, quod Scriptura prohibet, dicens : « Neque exhibueritis membra vestra arma iniquitatis peccato, » (*Rom.* VI, 13) ut quod facere statuit in corde, etiam corpore compleat ; et ideo dicat : « Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, » (*Rom.* VII, 17) quia cum id decernit et facit, displicet sibi : tantum errat, ut nec se ipsum agnoscat ; quando cum ex toto ipse sit, et corde statuente et corpore implente, adhuc se ipsum esse non putat.

CAPUT XXIX. — Qui ergo dicit : « Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum ; » si tantummodo concupiscit, verum dicit, non si cordis consensione decernit, aut etiam corporis ministerio perficit.

32. Deinde adjungit Apostolus : « Scio enim quia non habitat in me, hoc est, in carne mea bonum :

de faire le bien, mais je ne trouve pas le moyen de l'accomplir. » (*Rom.* VII, 18.) Saint Paul parle ainsi, parce qu'on ne peut accomplir le bien, que lorsqu'on n'a point de mauvais désirs, comme c'est en leur obéissant qu'on fait le mal. Lorsqu'on a ces mauvais désirs, mais qu'on ne leur obéit point, on ne fait ni le mal, par cela même qu'on leur résiste, ni le bien, par cela seul qu'ils sont en nous. Mais on fait en partie le bien, parce qu'on ne consent point aux mouvements déréglés de la concupiscence, et le mal en partie demeure aussi en nous, parce que nous ne sommes point affranchis de tous mauvais désirs. C'est pourquoi l'Apôtre ne dit point qu'il ne trouve pas en lui les moyens de faire le bien, mais de l'accomplir parfaitement. C'est déjà faire beaucoup de bien, que de suivre le précepte de l'Écriture : « Ne vous laissez point aller à vos mauvais désirs, » (*Eccli.* XVIII, 30) mais ce n'est pas encore faire le bien dans toute sa perfection, que de ne pas accomplir ce qu'elle dit ailleurs : « Vous n'aurez pas de mauvais désirs. » (*Exod.* XX, 17.) Si donc la loi nous dit : « Vous n'aurez pas de mauvais désirs, » c'est afin que reconnaissant le mal qui nous afflige, nous ayons recours, pour le guérir, au remède salutaire de la grâce de Jésus-Christ, et que nous apprenions tout à la fois, par ce précepte, et les efforts que nous devons faire pendant cette vie mortelle, pour avancer de plus en plus dans la vertu, et le degré de bonheur où nous pouvons parvenir dans cette bienheureuse immortalité. Car si nous ne devions pas un jour accomplir ce qui nous est prescrit par ce commandement, il ne nous aurait pas été donné.

CHAPITRE XXX. — 33. L'Apôtre revenant ensuite sur ce qu'il a dit précédemment, pour mieux le graver dans notre esprit, s'exprime en ces termes : « Je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas. Or si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite moi, » et il ajoute : « Lors donc que je veux faire le bien, je trouve en moi une loi qui s'y oppose, parce que le mal réside en moi, »(*Rom.* VII, 19 à 22) c'est-à-dire : Lorsque je veux faire le bien que la loi veut aussi que je fasse, je trouve en moi une autre loi qui s'y oppose, car ce n'est point dans la loi qui dit : « Vous n'aurez pas de mauvais désirs, » (*Exod.* XX, 11) mais en moi que réside le mal que je ne veux pas, parce que c'est malgré moi que j'ai ces mauvais désirs. « Car selon l'homme intérieur, dit-il, je me plais dans la loi de Dieu, mais je sens dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me tient captif sous la loi du péché qui est dans les membres de mon corps. » (*Rom.* VII, 22-23.) Or, ce plaisir que l'on trouve dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur, est l'effet d'une grande miséricorde du Seigneur envers nous, puisque c'est dans la persévérance qu'il met à jouir de plus en plus de ce plaisir ineffable, que notre homme intérieur se renouvelle

velle enim adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. » (*Rom.* VII, 18,) Hoc ideo dictum est, quia tunc perficitur bonum, quando desideria mala nulla sunt : sicut tunc perficitur malum, quando malis desideriis obeditur. Quando autem sunt quidem, sed non eis obeditur ; nec malum perficitur, quia non eis obeditur ; nec bonum, quia sunt : sed fit ex aliqua parte bonum, quia concupiscentiæ malæ non consentitur ; et ex aliqua parte remanet malum, quia vel concupiscitur. Ideo ergo Apostolus non ait facere bonum sibi non adjacere, sed perficere. Multum enim boni facit, qui facit quod scriptum est : « Post concupiscentias tuas non eas : » (*Eccli.* XVIII, 30) sed non perficit quia non implet quod scriptum est : « Non concupisces. » (*Exod.* XX, 17.) Ad hoc ergo dixit lex : « Non concupisces, » ut nos in hoc morbo invenientes jacere, medicinam gratiæ quæreremus ; et in eo præcepto sciremus et quo debeamus in hac mortalitate proficiendo conari, et quo possit a nobis in illa immortalitate beatissima perveniri : nisi enim quandoque perficiendum esset, numquam jubendum esset.

CAPUT XXX. — 33. Deinde repetens Apostolus, ut amplius commendet sententiam superiorem : « Non enim quod volo, inquit, facio bonum, sed quod nolo malum hoc ago. Si autem quod nolo ego hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. » Et sequitur : « Invenio ergo legem mihi, volenti facere, bonum ; quoniam malum mihi adjacet : » (*Rom.* VII, 19) hoc est, invenio legem mihi esse bonum, volenti facere quod lex vult : quoniam non ipsi legi quæ dicit : « Non concupisces ; » sed mihi adjacet malum quod nolo ; quia et nolens concupisco. « Condelector enim, inquit, legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me sub lege peccati, quæ est in membris meis. » Ista condelectatio legi

de jour en jour. Car ce plaisir n'est point une crainte qui nous oppresse, mais un amour qui vient de notre volonté. Nous sommes, en effet, véritablement libres, lorsque c'est volontairement que nous nous plaisons à quelque chose.

34. Par ces paroles de l'Apôtre : « Je sens dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, » (*Ibid.* VII, 12) il faut entendre cette concupiscence dont nous parlons, et qui est une loi de péché dans une chair de péché. Et quand il ajoute : « Et qui me tient captif sous la loi du péché, c'est comme s'il disait, qui me tient captif sous elle-même, puisqu'elle est dans les membres de mon corps; ou bien par ces mots, « qui me tient captif, » il a voulu dire qui s'efforce de me rendre captif; c'est-à-dire qui me contraint de consentir à ses mauvais désirs et de les accomplir : ou bien encore, ce qui est plus probable, qui me tient captif selon la chair. Car si la concupiscence charnelle qu'il appelle « une loi de péché » ne tenait pas la chair captive, elle n'exciterait pas en elle ces désirs déréglés auxquels l'esprit ne doit pas obéir. Mais comme saint Paul ne dit pas qui tient ma chair captive, mais « qui me tient captif, » nous avons cherché dans ses paroles un autre sens, et nous avons interprété ces mots « qui me tient captif, » comme s'il avait dit, qui s'efforce de me rendre captif. Mais enfin pourquoi ne dirait-il pas « qui me tient captif, » pour faire entendre que c'est la chair qui est devenue captive? N'est-il pas dit du Christ, lorsque Marie-Madeleine chercha le corps de Jésus dans le tombeau et qu'elle ne l'y trouva point : « On a enlevé du sépulcre, mon Seigneur, et je ne sais pas où on l'a mis ! » (*Jean*, XX, 2.) Dira-t-on que saint Jean aurait dû dire la chair ou le corps de mon Seigneur, au lieu de dire simplement mon Seigneur?

CHAPITRE XXXI. — 35. Au reste l'Apôtre lui-même nous a fait voir assez clairement dans les passages précédents, que c'est de sa chair qu'il a voulu parler lorsqu'il dit, « qui me tient captif; car après ces paroles je sais qu'il n'y rien de bon en moi, » (*Rom.* VII, 18.) il ajoute aussitôt pour expliquer sa pensée, « c'est-à-dire dans ma chair. » C'est donc cette chair dans laquelle il n'y a rien de bon qui est captive sous la loi du péché. Il donne ici le nom de chair à cette affection morbide de la chair, mais non pas à ce qui constitue le corps lui-même, dont on ne doit pas livrer les membres « pour servir d'armes d'iniquité au péché. » (*Rom.* VI, 13.) C'est-à-dire qu'il appelle chair, cette concupiscence qui tient captif ce qu'il y a de charnel en nous. Car le corps en lui-même, c'est-à-dire dans sa substance et sa nature, est déjà devenu le temple de Dieu dans les fidèles qui sont

Dei secundum interiorem hominem, de magna nobis venit gratia Dei. In ea quippe interior homo noster renovatur de die in diem (II. *Cor.* IV, 16), cum in ea proficit perseveranter. Non enim timor est torquens, sed amor libens. Ibi sumus veraciter liberi, ubi non delectamur inviti.

34. Verum illud quod ait : « Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ : » ipsa est ista de qua loquimur concupiscentia, lex peccati in carne peccati. Quod autem dixit, « et captivantem me sub lege peccati : » (*Rom.* VII, 23) hoc est, sub se ipsa, « quæ est in membris meis. » Aut « captivantem » dixit, captivare conantem, id est, ad consentiendum implendumque cogentem : aut potius, quod non habet controversiam, captivantem secundum carnem, quam nisi teneret carnalis concupiscentia, quam legem peccati vocat, non utique in ea ullum illicitum desiderium, cui mens obedire non debeat, commoveret. Quod autem non ait, captivantem carnem meam ; sed, « captivantem me : » hinc factum est, ut sensus hic alius quæreretur, et acciperemus « captivantem, » velut dixisset, captivare conantem. Sed cur non diceret, « captivantem me, » ubi vellet intelligi carnem suam? An non dictum est de Jesu, cum in monumento non fuisset caro ejus inventa : « Tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum ? » (*Joan*, XX, 2.) Num ideo non recte dictum est, quia non dictum est, carnem, vel corpus Domini mei ; sed, « Dominum meum ? »

CAPUT XXXI. — 35. Quamquam paulo superius, et ipse Apostolus quomodo recte potuerit de carne sua dicere, « captivantem me, » satis evidenter aperuit. Cum enim dixisset : « Scio enim quia non habitat in me : » (*Rom.* VII, 18.) idipsum exponens adjunxit, et ait, « hoc est, in carne mea bonum. » Hæc ergo captivatur sub lege peccati, in qua non habitat bonum, hoc est, caro. Carnem autem nunc appellavit, ubi est morbidus quidam carnis affectus, non ipsam corporis conformationem, cujus membra non adhibenda sunt arma peccato, (*Rom.* VI, 13.) id est eidem ipsi concupiscentiæ, quæ hoc carnale nostrum capti-

unis par les liens du mariage, ou qui observent la continence. Cependant, s'il n'y avait rien dans notre chair qui put être réduit à la servitude, je ne dis pas sous la puissance du démon, puisqu'en cela le péché a été remis et pardonné, afin que ce qui est proprement appelé « loi du péché, » ne fût pas imputé à péché; mais si, dis-je, notre chair ne pouvait pas en quelque chose, être détenue captive sous la loi du péché, c'est-à-dire sous sa propre concupiscence, ces paroles de l'Apôtre ne seraient point vraies : « Nous attendons l'effet de l'adoption divine qui sera la rédemption et la délivrance de nos corps. » (*Rom.* VIII, 23.) Nous ne pouvons donc attendre la rédemption de notre corps, qu'autant qu'il serait encore « captif sous la loi du péché. » C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Malheureux que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Rom.* VII, 24.) Que devons-nous entendre par là sinon « que ce corps sujet à la corruption, est un fardeau qui appesantit l'âme. » (*Sag.* IX, 18.) Mais lorsque ce corps sera revêtu d'incorruptibilité, nous serons entièrement affranchis « de ce corps de mort, » dont ne seront pas délivrés ceux qui ressusciteront pour le supplice éternel. C'est donc de ce corps de mort que veut parler l'Apôtre lorsqu'il dit, « qu'il y a dans les membres du corps une autre loi qui combat contre la loi de l'esprit, » (*Gal.* V, 17.) tant que la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, sans pouvoir néanmoins le dominer entièrement, parce que l'esprit a aussi des désirs contraires à ceux de la chair. Ainsi quoique cette loi du péché tienne toujours en captivité quelque chose de notre chair, par où elle résiste à la loi de l'esprit, elle ne règne cependant pas dans notre corps, tout mortel qu'il est, « si l'on n'obéit pas à ses mauvais désirs. » C'est ainsi que des ennemis avec qui l'on est en guerre, quoique vaincus dans le combat, ne laissent pas cependant de retenir toujours quelque chose sous leur captivité. Mais ce qui demeure ainsi captif dans notre chair sous la loi du péché, conserve toujours l'espoir d'être un jour racheté de cette captivité, parce que cette concupiscence, source du vice, sera entièrement détruite, et que notre chair guérie de cette funeste maladie, et toute revêtue d'immortalité jouira d'une félicité éternelle.

36. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute : « Ainsi je suis tout à la fois soumis à la loi de Dieu selon l'esprit, et à la loi du péché selon la chair ; » (*Rom.* VII, 28.) ce qui veut dire : « je suis soumis à la loi de Dieu selon l'esprit, en n'obéissant pas à la loi du péché, mais je suis selon la chair soumis à la loi du péché » par les mauvais désirs que le péché fait naître en moi, et bien que je n'y consente pas, je n'en suis ce-

vum tenet. Nam quantum adtinet ad ipsam corporalem substantiam atque naturam, in viris fidelibus, sive conjugatis, sive continentibus, jam templum Dei est. Attamen si omnino nihil carnis nostræ captivum teneretur, non quidem sub diabolo, quia et ibi facta est peccati remissio, ut peccatum non imputetur, quod proprie lex peccati vocatur; tamen sub ipsa lege peccati, hoc est, sub concupiscentia sua, nisi aliquantum teneretur caro nostra captiva, quomodo esset verum quod ait idem Apostolus : « Adoptionem exspectantes, redemtionem corporis nostri? » (*Rom.* VIII, 23.) In tantum igitur adhuc exspectatur redemtio corporis nostri, in quantum adhuc ex aliqua parte captivum est sub lege peccati. Unde et hic exclamans ait : « Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 24.) Ubi quid intellecturi sumus, nisi quia corpus quod corrumpitur, aggravat animam? (*Sap.* IX, 15.) Cum ergo idipsum corpus jam incorruptibile recipietur, plena erit liberatio a corpore mortis hujus : a quo non liberantur, qui sunt ad pœnam resurrecturi. Ad corpus ergo mortis hujus intelligitur pertinere, ut alia lex in membris repugnet quidem legi mentis, dum caro concupiscit adversus spiritum; (*Gal.* V, 17.) etsi mentem non subjuget, quia et spiritus concupiscit adversus carnem : atque ita quamvis lex ipsa peccati captivum teneat aliquid carnis, unde resistat legi mentis; non tamen regnat in nostro licet mortali corpore, (*Rom.* VI, 12.) si non obeditur desideriis ejus. Solent enim et hostes adversus quos dimicatur, et inferiores esse in certamine, et victi aliquid tenere captivum : quod in nostra carne quamvis sub peccati lege teneatur, tamen in spe redemtionis est; quia ipsa vitiosa concupiscentia nulla omnino remanebit, caro autem nostra ab ea peste morboque sanata, et tota immortalitate vestita, in æterna beatitudine permanebit.

36. Subjungit autem Apostolus, et dicit : « Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. » (*Rom.* VII, 25.) Quod sic intelligendum est : « Mente servio legi Dei, » non consentiendo

pendant pas tout-à-fait exempt. Examinons maintenant attentivement quelle conséquence l'Apôtre veut tirer de ce qui précède. « Il n'y a donc pas présentement, dit-il, de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ. » (*Rom.* VIII, 1.) Même présentement, lorsque la loi qui est dans les membres résiste à la loi de l'esprit, et tient quelque chose en captivité dans ce corps de mort, « il n'y a pas, dit saint Paul, de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ. Pourquoi? parce que, dit-il, la loi de vie qui est en Jésus-Christ m'a délivré de la loi du péché et de la mort. » Et de quelle manière m'en a-t-elle délivré, sinon parce qu'en me pardonnant tous mes péchés, elle a effacé la souillure de cette loi de péché et de mort qui me rendait coupable, et bien qu'elle demeure toujours dans les membres de mon corps, et que de jour en jour elle diminue davantage, elle ne m'est plus cependant imputée à péché.

CHAPITRE XXXII. — *La loi du péché et la souillure qui l'accompagne et rend coupable devant Dieu, demeure dans les enfants qui n'ont pas reçu le baptême.* — 37. C'est pourquoi tant que les enfants n'ont pas reçu la rémission des péchés, cette loi du péché demeure tellement en eux, qu'elle leur est imputée à péché, c'est-à-dire que la souillure inséparable de cette loi demeure aussi avec elle, et en les rendant coupables devant Dieu, les expose au supplice éternel. Car ce que les parents transmettent à leurs enfants nés de la chair, n'est pas ce qu'ils ont reçu de leur régénération spirituelle, mais ce qu'ils ont contracté eux-mêmes par leur naissance charnelle. Quoique ce qu'ils ont ainsi contracté en naissant de la chair, et dont la tache a été effacée, n'empêche pas que leur union ne porte des fruits, cependant les conséquences de leur naissance charnelle restent cachées en eux, comme la nature de l'olivier sauvage dans le noyau de l'olivier franc. Mais en vertu de la rémission des péchés, cela ne porte aucun préjudice à la bonté de l'huile, c'est-à-dire, à cette vie par laquelle « le juste vit de la foi, » (*Rom.* I, 17.) selon Jésus-Christ qui tire ce nom de l'huile sacrée, c'est-à-dire du chrême dont il a été oint. Mais ce qui reste caché dans les parents régénérés, comme la nature de l'olivier sauvage dans le noyau de l'olivier franc, sans toutefois qu'il y ait encore en eux quelque chose qui les rende coupables, puisque tous les péchés leur ont été remis, ne laisse pas cependant de passer dans les enfants qui ne sont pas encore régénérés, et d'y demeurer, comme dans « un olivier sauvage, » avec la souillure du péché de leur père et de leur mère, jusqu'à ce qu'ils en aient été purifiés par la même grâce des eaux du baptême. En effet, depuis qu'Adam, créé comme un olivier franc, dont l'espèce était si pure qu'elle n'avait rien de la semence qui donne de l'amertume à l'olivier sauvage, est devenu comme ce dernier arbre, par suite de son

legi peccati; carne autem servio « legi peccati, » habendo desideria peccati, quibus etsi non consentio, nondum tamen penitus careo. Denique quid post hæc intulerit, adtendamus : « Nulla ergo, inquit, condemnatio est nunc his, qui sunt in Christo Jesu. » (*Rom.* VIII 1.) Etiam nunc, inquit, quando lex in membris repugnat legi mentis, et captivum aliquid tenet in corpore mortis hujus, nulla condemnatio est iis qui sunt in Christo Jesu. Audi quare : « Lex enim spiritus vitæ, inquit, in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis. » Liberavit, quomodo, nisi quia ejus reatum peccatorum omnium remissione dissolvit, ut quamvis adhuc maneat, et de die in diem magis magisque minuatur, in peccatum tamen non imputetur?

CAPUT XXXII. — *Lex peccati cum reatu in parvulis non baptizatis.* — 37. Hæc itaque remissio peccatorum quamdiu non fit in prole, sic ibi est lex ista peccati, ut etiam in peccatum imputetur, id est, ut etiam reatus ejus cum illa sit, qui teneat æterni supplicii debitorem. Hoc enim trajicit parens in prolem carnalem, quod est ipse carnaliter natus, non quod spiritaliter est renatus. Quia idipsum quod carnaliter natus est, quamvis reatu soluto non impediat fructum ejus, tamen tamquam in semine olivæ latet, etiamsi propter remissionem peccatorum nihil (*a*) oleo nocet, ei scilicet vitæ, qua secundum Christum, qui est appellatus ab oleo, id est, a chrismate, justus ex fide vivit. (*Rom.* I, 17.) Hoc autem quod in parente regenerato, tamquam in oleæ semine, sine ullo reatu, quia remissum est, tegitur; profecto in prole nondum regenerata, velut in oleastro, cum reatu habetur, donec etiam illic eadem gratia remittatur. Ex quo enim Adam ex olea tali, in qua nec semen erat hujusmodi, unde amaritudo nasceretur oleastri, in oleastrum peccando conversus est; quia tam ma-

(*a*) Plures Mss, *nihil oleæ nocet.*

péché, il a rendu le genre humain semblable à l'olivier sauvage, car ce péché a été si grand qu'il a causé le malheur, et le renversement de la nature entière. C'est pourquoi, (comme nous le voyons dans ces arbres mêmes), si la grâce divine convertit en oliviers francs quelques-uns de ces oliviers sauvages, le vice de leur première naissance, c'est-à-dire le péché originel qui vient de la concupiscence de la chair, et qui passe des uns aux autres leur est remis et pardonné, et ne leur est plus imputé à péché; mais cependant la cause qui produit l'olivier sauvage reste toujours en eux, à moins que la même grâce, en les régénérant; ne les change en oliviers francs.

CHAPITRE XXXIII. — *Tous les péchés sont remis à l'homme par le baptême, mais la guérison pleine et entière de tous ses maux n'aura lieu qu'au jour de l'éternelle résurrection.* — 38. O bienheureux l'olivier franc dont les péchés ont été remis et couverts! Bienheureux encore une fois celui à qui le Seigneur n'a pas imputé de péché! Cependant ce qui a été pardonné et couvert, ce qui n'est plus imputé à péché, conserve encore jusqu'au jour où il sera entièrement détruit, et changé en une incorruptible et éternelle immortalité, une certaine vertu cachée qui produit les oliviers sauvages et amers, à moins que déjà ils n'aient été cultivés par la main de Dieu, et que tout en eux n'ait été pardonné, sans pouvoir désormais leur être imputé à péché. Mais il n'y aura plus rien de vicieux dans la chair de l'homme, lorsque par suite de cette divine régénération qui se fait présentement par les eaux sacrées du baptême, et qui purifie et guérit l'homme de tous ses maux jusqu'à la fin de sa vie, cette même chair, par laquelle l'âme est devenue charnelle, deviendra spirituelle sans avoir besoin de se reproduire charnellement, et sans éprouver désormais les mouvements de cette concupiscence de la chair qui combat contre la loi de l'esprit : Car c'est dans ce sens qu'il faut entendre les paroles de l'Apôtre, lorsqu'il dit :« Jésus-Christ a aimé son Église jusqu'à se livrer lui-même pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant dans le baptême de l'eau par la parole de vie, pour la faire paraître devant lui pleine de gloire, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable.» (*Eph.* v, 25.) C'est ainsi, dis-je, qu'il faut entendre ces paroles; c'est-à-dire que c'est par les eaux de la régénération et par la parole qui sanctifie, que tous les hommes sans exception, lorsqu'ils ont reçu le baptême, sont purifiés et guéris, non-seulement des péchés qui leur sont remis présentement par le sacrement régénérateur, mais encore de tous ceux qu'ils pourraient commettre dans la suite par cette ignorance

gnum peccatum fuit, ubi magna fieret in deterius mutatio naturæ; totum genus humanum fecit oleastrum : ita ut, (quemadmodum nunc in ipsis videmus arboribus), si quid inde in oleam gratia divina convertit, ibi vitium primæ nativitatis, quod erat originale peccatum de carnali concupiscentia traductum et adtractum, remittatur, tegatur, non imputetur : (*a*) insit tamen, unde oleaster nascatur, nisi et ipse in oleam eadem gratia renascatur.

CAPUT XXXIII. — *Baptismo omnis peccatorum remissio plenaque in resurrectione sanatio, accepta referri debet.* — 38. Beata itaque olea, cujus remissæ sunt iniquitates, et cujus tecta sunt peccata : beata cui non imputavit Dominus peccatum. (*Psal.* XXXI, 1.) Sed illud quod remissum et tectum est et non imputatur, donec fiat in æternam immortalitatem plena mutatio, habet vim quamdam occultam, unde seminetur amarus oleaster, nisi et illic eadem Dei agricultura remittatur, tegatur, non imputetur. Non erit autem omnino aliquid vel in carnali semine vitiosum, cum eadem regeneratione, quæ nunc fit per sacrum lavacrum, usque in finem cuncta mala hominis purgante atque sanante, eadem caro per quam facta est anima carnalis, fiet spiritalis etiam ipsa, nullam legi mentis resistentem concupiscentiam carnis habitura, nihil carnalis seminis emissura. Sic enim accipiendum est quod ait idem Apostolus : « Christus dilexit Ecclesiam, et se ipsum tradidit pro ea, ut eam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo, ut exhiberet sibi ipse gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi. » (*Ephes.* v, 25.) Sic, inquam, hoc accipiendum est, ut eodem lavacro regenerationis et verbo sanctificationis omnia prorsus mala hominum regeneratorum mundentur atque sanentur, non solum peccata, quæ omnia nunc remittuntur in baptismo, sed etiam quæ posterius humana ignorantia vel infirmitate contrahuntur : non ut baptisma quotiens peccatur, totiens repetatur; sed quia ipso quod semel datur, fit, ut non solum antea, verum etiam postea quorumlibet peccatorum venia fidelibus impetretur. Quid enim prodesset vel ante baptismum

(*a*) Sic vetus cod. Benignianus. Editi vero, *unde tamen :* omisso *insit.*

ou cette faiblesse qui sont inséparables de la nature humaine. Cela ne veut pas dire qu'il faille réitérer le baptême toutes les fois qu'on tombe dans le péché, mais qu'une fois qu'on l'a reçu, car il ne peut pas nous être conféré plusieurs fois, c'est par lui que les fidèles obtiennent le pardon de tous les péchés qu'ils ont commis précédemment, et de ceux qu'ils pourront commettre encore. A quoi servirait, en effet, la pénitence que l'on fait avant le baptême, si elle n'était pas suivie de ce sacrement; ou celle que l'on fait après, si ce sacrement ne l'avait précédée? De quel fruit, de quelle utilité seraient pour nous ces paroles que nous prononçons dans l'oraison dominicale. « Pardonnez-nous nos offenses, » (*Matth.* VI. 12.) et qui sont comme une purification des péchés que nous commettons chaque jour, si elles étaient adressées à Dieu par d'autres que ceux qui sont baptisés? A quoi serviraient encore toute la générosité, et l'abondance possible des aumônes que l'on fait pour obtenir la rémission de ses péchés, si ceux qui les répandent n'étaient point baptisés? Enfin à qui sera réservée, sinon à ceux qui ont été purifiés par le baptême, cette ineffable félicité du royaume des cieux, où l'Église n'aura ni tache, ni ride, ni rien de semblable, » (*Eph.* v, 27.) où toute feinte, toute action blàmable seront inconnues, où non-seulement la souillure de la concupiscence qui rend l'homme coupable ne sera plus, mais où cette concupiscence même qui porte l'homme au péché sera éteinte.

Chapitre XXXIV. — *La sainteté du baptême détruit non-seulement tous les péchés, mais encore tous les maux des hommes.* — 39. On voit donc que c'est par la vertu de l'eau sainte et régénératrice qui nous fait chrétiens, que non-seulement tous les péchés, mais encore tous les maux des hommes sont anéantis. C'est par ce bain sacré « que le Christ purifie son Eglise, afin de la faire paraître devant lui, » (*Eph.* v, 25.) non pendant ce siècle futur, « sans tache, sans ride ni rien de semblable. » Ceux qui prétendent que l'Église est déjà dans cet état de perfection, et qui appartenant à cette Église avouent qu'ils ne sont pas sans péché, s'ils disent la vérité, il faut nécessairement, puisqu'ils ne sont pas exempts de péché, que l'Église ait en eux « quelques taches; » si leur aveu n'est pas sincère, alors il faut que l'Église ait en eux « des rides, » puisqu'ils parlent avec duplicité de cœur. Enfin s'ils disent que ce sont eux qui ont ces péchés et non l'Église, qu'ils avouent donc qu'ils ne sont pas au nombre de ses membres, et qu'ils n'appartiennent point à son corps, afin qu'ils soient condamnés par leur propre témoignage.

Chapitre XXXV. — *Saint Augustin réfute par l'autorité du bienheureux Ambroise l'opinion des Pélagiens, qui louent la concupiscence de la chair comme un bien naturel.* — 40. Pour ce qui concerne le mal de la concupiscence charnelle que nous avons cherché à distinguer des biens appartenant au mariage, nous nous sommes longuement étendus sur ce sujet, à cause de ces

pænitentia, nisi baptismus sequeretur, vel postea, nisi præcederet? In ipsa quoque oratione Dominica, quæ quotidiana est nostra mundatio, quo fructu, quo effectu diceretur : « Dimitte nobis debita nostra, (*Matth.* vi, 12.) nisi ab eis qui baptizati sunt, diceretur? Itemque eleemosynarum largitas et beneficentia quantalibet, cui tandem ad dimittenda sua peccata prodesset, si baptizatus non esset? Postremo regni cælorum ipsa felicitas, ubi non habebit Ecclesia maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi, ubi nihil reprehensionis, nihil simulationis erit, ubi non solum reatus, sed nec concupiscentia erit ulla peccati, quorum erit, nisi baptizatorum?

Caput XXXIV. — *Baptismi sanctitate non solum peccata, sed mala prorsus omnia tollenda.* — 39. Ac per hoc non solum omnia peccata, sed omnia prorsus hominum mala, Christiani lavacri sanctitate tolluntur, quo mundat Ecclesiam suam Christus, ut exhibeat eam sibi, non in isto sæculo, sed in futuro, non habentem maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi. (*Ephes.* v, 25.) Nam qui modo eam talem esse dicunt, et tamen in illa sunt; quoniam et ipsi fatentur se habere peccata, si verum dicunt, profecto quoniam mundi non sunt a peccatis, habet in eis Ecclesia maculam : si autem falsum dicunt, quia corde duplici loquuntur, habet in eis Ecclesia rugam. Si autem se dicunt habere ista, non ipsam : ergo se non esse membra ejus, nec se ad corpus ejus pertinere fateantur, ut etiam sua confessione damnentur.

Caput XXXV. — *Carnis concupiscentiam, velut naturale bonum laudantes Pelagiani, refelluntur auctoritate B. Ambrosii.* — 40. De hac autem concupiscentia carnis, quam curavimus a nuptialibus

nouveaux hérétiques qui nous accusent de condamner le mariage, parce que nous blâmons cette concupiscence. Pour eux, le but qu'ils se proposent, en la louant comme un bien naturel, est de répandre et d'affermir le dogme pernicieux, par lequel ils soutiennent que les enfants qui sont le fruit de cette concupiscence, ne contractent pas la souillure du péché originel. Or, voici comment en parle le bienheureux Ambroise, évêque de Milan, par le ministère duquel j'ai reçu le sacrement de la régénération, lorsque dans ses explications du prophète Isaïe, il dit de la naissance de Jésus-Christ selon la chair. « C'est pour cela que comme homme il a voulu être soumis à toutes les tentations possibles, et que dans la chair qui le rendait semblable aux hommes, il a souffert toute espèce de maux, quoiqu'il fût sans péché, parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit. Car tout homme est enclin au mensonge, et Dieu seul est exempt de péché. Il semble donc par là que tous ceux qui naissent du commerce charnel de l'homme et de la femme ne sauraient être purs de tout péché. C'est pourquoi il n'y a que celui dont la naissance n'est pas le fruit d'un pareil commerce, qui puisse être sans péché. » Dira-t-on que saint Ambroise en parlant ainsi ait condamné la bonté du mariage? N'a-t-il pas plutôt, par la vérité de sa doctrine, fait voir et condamné la vanité de ces nouveaux hérétiques, même avant qu'ils l'eussent manifestée? Ce qui m'a engagé à citer les paroles de ce vénérable et saint docteur, c'est que Pélage en fait un si grand éloge, qu'il ne craint pas de dire : « Le bienheureux Ambroise, dans les écrits duquel brille particulièrement la foi de l'Église romaine, ce saint homme qui est la fleur des auteurs latins, et dont aucun de ses ennemis n'a jamais osé attaquer la foi, et la pureté avec laquelle il a interprêté les saintes Écritures. » Que Pélage se repente donc d'avoir eu des sentiments contraires à ceux de saint Ambroise, pour ne pas se repentir d'en avoir fait un si grand éloge. Voilà, Valère, mon très-cher fils, le livre que je vous ai promis. Il vous causera sans doute, par la longueur et la difficulté des matières qu'il contient, autant de peine à le lire, dans les courts instants de loisir, qu'il m'en a couté à moi-même pour le composer. Quoique j'aie apporté dans ce travail, malgré les soins multipliés que je dois aux intérêts de l'Église, toute l'exactitude et l'attention qu'il a plu au Seigneur de m'accorder, je n'aurais pas eu la hardiesse de vous le présenter, au milieu des soucis que vous cause l'administration des affaires publiques, si je n'avais point appris de l'homme de Dieu qui est votre ami, que la lecture a pour vous tant de charmes, que vous y consacrez même constamment quelques heures de la nuit.

bonis tam prolixa disputatione distinguere, propter novos hæreticos, qui cum hæc reprehenditur calumniantur, quasi nuptiæ reprehendantur; ut scilicet eam tamquam bonum naturale laudando, suum pestiferum dogma confirment, quo asserunt prolem quæ per illam nascitur, nullum trahere originale peccatum : de hac ergo carnis concupiscentia, beatus Ambrosius Mediolanensis episcopus, cujus sacerdotali ministerio lavacrum regenerationis accepi, sic breviter est locutus, cum exponens Isaiam prophetam, carnalem Christi nativitatem insinuaret. « Ideo, inquit, et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit : (*Hebr.* IV, 15.) sed quasi de Spiritu natus, abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax, (*Psal.* CXV, 2.) et nemo sine peccato nisi unus Deus. Servatum est igitur ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem nemo videatur expers esse delicti. Qui autem expers est delicti, expers est etiam hujusmodi conceptionis. » Numquidnam et sanctus Ambrosius nuptiarum bonitatem, ac non potius istorum hæreticorum, quamvis tunc nondum apparentium, vanitatem, hujus suæ sententiæ veritate damnavit? Quod ideo commemorandum putavi, quia Pelagius sic laudat Ambrosium, ut dicat : Beatus Ambrosius episcopus in cujus præcipue libris Romana elucet fides; qui scriptorum inter Latinos flos quidam speciosus enituit, cujus fidem et purissimum in Scripturis sensum ne inimicus quidem ausus est reprehendere. » Pœniteat ergo eum, quod sensit adversus Ambrosium; ne pœniteat eum, quod sic laudavit Ambrosium. Habes librum et molestia longitudinis, et difficultate quæstionis, quam mihi fuit ad dictandum, tam tibi ad legendum negotiosum, quibus particulis temporum te invenire potuit aut potuerit otiosum. Quem profecto, quantum me Dominus adjuvare dignatus est, elaboratum inter ecclesiasticas curas meas, non tibi ingererem inter publicas tuas, nisi ab homine Dei qui te familiarius novit audissem, quod tam libenter legas, ut etiam nocturnas aliquas horas lectioni vigilanter impendas.

AU SUJET DU LIVRE SUIVANT

Voici ce que dit saint Augustin dans la préface de son ouvrage inachevé contre Julien

J'ai écrit au comte Valère un livre qui a pour titre : « Du Mariage et de la Concupiscence. » Je savais qu'on lui avait rapporté que nous condamnions le mariage. Ce livre avait donc pour but d'établir la bonté du mariage, contre le mal de la concupiscence, que la pudeur conjugale fait servir au bien, et j'ai fait mes efforts pour démontrer la différence entre les deux choses. Après la réception de mon livre, l'illustre comte m'envoya, dans une petite note, quelques maximes tirées d'un ouvrage de Julien. Cet hérétique Pélagien s'imaginait, dans cet ouvrage de quatre livres, avoir répondu au livre unique que j'avais écrit « sur le Mariage et la Concupiscence. » Valère avait reçu ces maximes d'une personne qui s'était appliquée, comme bon lui avait semblé, à les extraire du premier livre de Julien, et il me priait d'y répondre le plus tôt possible. Voilà ce qui a donné lieu au second livre que j'ai écrit sous le même titre, et que Julien a voulu réfuter, en composant huit livres où l'envie de parler ne garde aucune mesure.

Saint Augustin dit encore a Claudius dans sa lettre 207e

Quiconque a lu mon second livre au comte Valère, aussi bien que le premier, trouvera que je ne réponds pas toujours à Julien ; mais plutôt à l'auteur qui nous a donné des extraits de son livre, tout en y faisant les changements qui lui ont plu, dans le but peut-être de s'approprier en quelque sorte ce qui appartenait à autrui.

IN SUBSEQUENTEM LIBRUM

Augustinus in præfatione Operis imperfecti contra Julianum.

Scripsi librum ad Comitem Valerium, cujus libri titulus est, « De nuptiis et concupiscentia : » eo quod ad illum pervenisse cognoveram, dicere Pelagianos, damnatores nos esse nuptiarum. Denique in illo opere, nuptiarum bonum a concupiscentiæ carnalis malo, quo bene utitur pudicitia conjugalis, quali potui disputatione discrevi. Quo libro accepto, memoratus vir illustris misit mihi in chartula nonnullas sententias decerptas ex opere Juliani hæretici Pelagiani, (in quo opere libris quatuor respondisse sibi visus est illi uni meo, quem « de nuptiis et concupiscentia » me scripsisse memoravi,) missas sibi a nescio quo, qui eas, ut voluit, ex primo Juliani libro decerpendas curavit : quibus ut quantocius responderem, idem Valerius poposcit. Et factum est, ut sub eodem titulo etiam secundum librum scriberem, contra quem Julianus alios octo nimia loquacitate conscripsit.

Idem in epistola CCVII *ad Claudium*

Quisquis ergo et illum secundum librum meum ad Comitem idemtidem Valerium, sicut primum, conscriptum legit, noverit me in quibusdam non respondisse Juliano ; sed ei potius, qui de libris ejus illa selegit, et non ita posuit, ut invenit, sed aliquantum putavit esse mutanda ; fortasse ut eo modo quasi sua faceret, quæ aliena esse constaret,

LIVRE SECOND [1]

Dans ce second livre, saint Augustin réfute les maximes tirées du premier des quatre livres que Julien avait écrits contre le premier livre du Mariage et de la Concupiscence, maximes qu'un auteur incertain avait extraites, et que le comte Valère lui avait envoyées. Il venge le dogme catholique sur le péché originel des calomnies et des arguties de cet adversaire, s'appliquant à montrer surtout qu'il n'a aucune affinité avec l'infâme hérésie des Manichéens.

CHAPITRE PREMIER. — En voyant qu'au milieu des occupations que vous impose le commandement de l'armée, la dignité qui décore vos mérites, et l'intérêt de la république, vous déployez, illustre Valère et fils bien-aimé, tant de zèle contre les hérétiques qui altèrent la parole de Dieu, je ne sais comment exprimer la joie qui remplit mon âme. J'ai lu les lettres que vous avez bien voulu m'écrire pour me remercier du livre que je vous ai envoyé ; et vous me prévenez en même temps que mon frère et collègue Alype me fera connaître comment les hérétiques interprètent certains passages de cet ouvrage. C'est pour cela que j'ai écrit ce second livre. Non-seulement le récit de l'évèque Alype m'a mis au courant ; mais j'avais lu les notes qu'il a produites à la lumière, et qu'après son départ de Ravenne vous avez envoyées à Rome ; Dès lors je me suis promis que partout où je rencontrerais quelque vaine assertion de nos adversaires, j'y répondrais, Dieu aidant, selon la vérité et avec l'autorité des Saintes-Écritures.

CHAPITRE II. — 2. La note à laquelle je réponds est intitulée : « Articles tirés du livre d'Augustin, auxquels j'oppose des extraits que j'ai tirés d'autres livres. Je vois que celui qui vous a envoyé cette note, a puisé son contenu dans je ne sais quels livres, pour ne pas vous faire attendre sa réponse. Je me demandais quels étaient ces livres, et j'ai pensé que c'était ceux dont parle Julien dans la lettre qu'il a envoyée à Rome, et dont un exemplaire m'est parvenu. J'y trouve en effet ce passage : « Ils disent que le mariage n'est pas une institution divine ; Augustin parle en ce sens dans son livre, et je l'ai réfuté dans quatre autres livres que je viens de composer. » Les articles de la note me paraissent donc puisés dans ces livres ; peut-être, pour cette raison, eut-il mieux valu

(1) Écrit en 420.

LIBER SECUNDUS

Sententias Juliani, ex primo librorum quatuor, quos ille contra librum de nuptiis et concupiscentia priorem ediderat, incerti auctoris manu decerptas, et sibi Comite Valerio curante allatas, refellit Augustinus posteriore hoc libro : catholicum dogma de originali malo vindicat ab adversarii calumniis et argutiis, atque in primis id a Manichæorum nefaria hæresi procul abesse demonstrat.

CAPUT PRIMUM. — 1. Inter militiæ tuæ curas et illustris personæ quam pro meritis gestas, actusque reipublicæ necessarios, fili dilectissime et honorande Valeri, tanto studio te adversus hæreticos in eloquia divina flagrare, satis dici non potest, quanta mentis jocunditate delecter. Itaque postea quam legi litteras sublimitatis tuæ, quibus de libro quem ad te scripsi gratias agis ; sed et admones, ut per fratrem et coepiscopum meum Alypium audiam, quid de quibusdam locis ejusdem libri hæretici disputationis assumant ; ad hoc scribendum excitatus sum. Et quia non tantum relatu memorati mei fratris id didici, verum etiam prolatas ab eo chartulas legi, quas post ejus de Ravenna profectionem Romam mittere ipse curasti : ubi adversariorum potui vaniloquia reperire, ad ea respondere, adjuvante Domino, quanta possum veritate et scripturarum divinarum auctoritate, proposui.

CAPUT II. — 2. Chartula cui nunc respondeo, hoc titulo prænotatur : « Capitula de libro Augustini quem scripsit, contra quæ de libris pauca decerpsi. » Hic video, eum qui tuæ præstantiæ ista scripta direxit, de nescio quibus ea libris, caussa, quantum existimo, celerioris responsionis, ne tuam differret instantiam, voluisse decerpere. Qui autem sint isti libri cum cogitarem, eos esse arbitratus sum, quorum mentionem Julianus facit in epistola quam Romam misit, cujus exemplum simul ad me usque pervenit. Ibi quippe ait : « Dicunt etiam istas, quæ modo aguntur, nuptias a deo institutas non fuisse, quod in libro Augustini legitur, contra quem ego

que je me sois appliqué à passer en revue, et à réfuter l'ouvrage tout entier (1); mais je n'ai pas voulu différer ma réponse, comme vous-même n'avez pas différé l'envoi des écrits sur lesquels vous me consultez.

3. Voici donc un passage pris dans le livre que je vous ai envoyé (2), que vous connaissez parfaitement, passage que l'auteur de la note s'efforce de réfuter : « Ils nous accusent méchamment de condamner le mariage et l'œuvre divine, par laquelle Dieu fait naître les hommes de l'union de l'homme et de la femme, parce que nous disons que ceux qui naissent de cette union contractent le péché originel ; et que les enfants, quels que soient leurs parents, demeurent sous la puissance du démon, s'ils ne renaissent en Jésus-Christ. » L'auteur a soin de supprimer dans ce passage de mon livre un témoignage de l'Apôtre que je citais, et qui le gênait évidemment. Car après avoir dit que les hommes apportaient en naissant le péché originel, j'ai produit comme preuve cette parole de l'Apôtre : « Le péché est entré dans le monde « par un seul homme, et avec le péché la mort, « et ainsi elle a passé à tous les hommes par « un seul en qui tous ont péché. » (*Rom.* v, 12.) Ce texte, comme on le voit, le gênait dans son plan, et il l'a supprimé. Il n'ignorait pas toute l'importance que les fidèles catholiques attachent à ces paroles de l'Apôtre, si claires, si lumineuses, et que les nouveaux hérétiques s'efforcent d'obscurcir et de dénaturer par des interprétations ténébreuses et tortueuses.

4. L'auteur cite encore ces autres paroles de mon livre (3) : « Ils ne font pas attention qu'il n'est pas plus permis d'accuser la bonté du mariage à cause du mal originel qui en vient, que d'excuser le mal de l'adultère et de la fornication à cause du bien naturel qu'il produit. Car le péché, dans l'un et l'autre cas, est l'œuvre du démon ; et l'homme qui vient au monde, dans l'un et l'autre cas, est l'œuvre de Dieu. » Ici encore une suppression pour tromper les oreilles catholiques. Car avant la citation qui vient d'être donnée, nous disions : « Quand nous affirmons que notre doctrine est fondée sur la règle la plus ancienne et la plus solide de la foi catholique, ces inventeurs d'un dogme nouveau et pervers, qui disent que les enfants n'ont aucun péché pour lequel soit nécessaire l'eau de la régénération, nous accusent faussement ou impudemment de condamner le mariage, comme si nous disions que l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire l'homme qui naît du mariage, était l'œuvre du démon. » Voilà ce qu'il supprime, avant de donner la citation qui précède. Pour-

(1) Voyez l'ouvrage imparfait, liv. I, chap. XVIII. — (2) Premier Livre sur le Mariage et la Concupiscence. — (3) Livre du Mariage et de la Concupiscence.

modo quatuor libellis respondi. » Credo ex his libellis ista decerpta sunt : unde melius fortasse fuerat, ut universo ipsi operi ejus, quod quatuor voluminibus explicavit, redarguendo et refellendo nostra laboraret intentio ; nisi et ego responsionem differre noluissem ; sicut nec tu transmissionem scriptorum, quibus respondendum est, distulisti.

3. Verba ergo de libro meo tibi a me misso tibique notissimo ista posuit, quæ refutare conatus est. « Damnatores nos esse nuptiarum operisque divini, quo ex maribus et feminis Deus homines creat, invidiosissime clamitant : quoniam dicimus eos, qui de tali commixtione nascuntur, trahere originale peccatum ; eosque, de parentibus qualibuscumque nascantur, non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo. » In his verbis meis testimonium Apostoli quod interposui prætermisit, cujus se (*a*) premi magna mole sentiebat. Ego enim cum dixissem, homines natos trahere originale peccatum, mox hoc intuli quod Apostolus ait : « Per unum « hominem peccatum intravit in mundum, et per « peccatum mors, et ita in omnes homines pertran-« siit, in quo omnes peccaverunt : » (*Rom.* v, 12.) quo testimonio, ut diximus, prætermisso cetera ille contexuit, quæ supra commemorata sunt. Novit enim quemadmodum soleant hæc verba apostolica, quæ prætermisit, accipere catholicorum corda fidelium : quæ verba tam recta et tanta luce fulgentia tenebrosis et tortuosis interpretationibus novi hæretici obscurare et depravare moliuntur.

4. Deinde alia mea verba subtexuit, ubi dixi : « Nec advertunt, quod ita nuptiarum bonum malo originali, quod inde trahitur, non potest accusari, sicut adulteriorum et fornicationum malum bono naturali, quod inde nascitur, non potest excusari. Nam sicut peccatum, sive hinc sive inde trahatur, opus est diaboli : sic homo, sive hinc sive inde nascatur, opus est Dei. » Etiam hic ea prætermisit, in quibus aures catholicas timuit. Nam ut ad hæc verba veniretur, supra dictum erat a nobis : « Hoc ergo

(*a*) In excusis, *opprimi.*

quoi? parce qu'il craignait d'inscrire une parole qui trouve de l'écho dans tous les cœurs catholiques, qui résume en quelque sorte la foi qui vient de nos pères et qui est inébranlable, qui excite l'indignation contre les novateurs, eux qui disent « que les enfants n'ont aucun péché pour lequel soit nécessaire l'eau de la régénération. » Tous les chrétiens, en effet, n'accourent à l'église avec leurs enfants, qu'afin que le péché originel qu'ils ont contracté par la première naissance, soit lavé en eux par la régénération de la seconde naissance.

5. Il revient à nos paroles déjà citées plus haut (1), et je me demande pourquoi cette répétition : « Nous disons que ceux qui naissent de l'union de l'homme et de la femme, apportent avec eux le péché originel, et que les enfants, quels que soient leurs parents, demeurent sous la puissance du démon, s'ils ne renaissent en Jésus-Christ. » Cette citation, il l'avait donc déjà donnée. Puis il ajoute ce que nous disons de Jésus-Christ, « qui n'a pas voulu, comme les autres hommes, naître de l'union des deux sexes. » Mais il supprime d'autres paroles, où je disais : « afin que délivrés par sa grâce de la puissance des ténèbres, ils soient transportés dans le royaume de celui qui n'a pas voulu, comme les autres hommes, naître de l'union des deux sexes. » Voyez, je vous prie, quelles sont les paroles qu'il met de côté, comme un ennemi déclaré de la grâce de Dieu, qui nous est venue par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Il sait bien que contrairement à la pensée de l'Apôtre qui dit de Dieu le père : « il nous a « délivrés de la puissance des ténèbres, et nous « a transférés dans le royaume de son fils bien- « aimé (*Coloss*, I, 13) ; » il exclut d'une manière impie et cruelle les petits enfants ; c'est pourquoi il a mieux aimé supprimer nos paroles que de les citer.

6. Il cite un autre passage de notre livre où nous disons (2) : « Cette concupiscence honteuse que louent d'une manière si impudente des hommes effrontés, n'existerait point, si l'homme n'eut point péché ; le mariage existerait néanmoins, quand même le péché n'existerait pas ; car la production des enfants aurait lieu sans ce vice. » Il s'arrête là ; il a eu peur de dire ce que j'ai ajouté : « dans ce corps de vie, tandis que sans lui maintenant elle ne peut pas avoir lieu dans ce corps de mort. » Il n'a donc pas terminé ma pensée, il l'a tronquée en quelque sorte, pour éluder ce témoignage formidable de l'Apôtre qui dit : « Malheureux homme que je suis, qui « me délivrera de ce corps de mort? La grâce « de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Rom.* VII, 24.) Car avant le péché, il n'y avait point un corps de mort dans le paradis ; c'est

(1) Voyez l'Ouvrage imparfait, liv. I, ch. LXIV. — (2) Voyez l'Ouvrage imparfait, liv. I, ch. LXVII.

quia dicimus, quod antiquissima atque firmissima catholicæ fidei regula continetur, isti novelli et perversi dogmatis assertores, qui nihil peccati esse in parvulis dicunt, quod lavacro regenerationis abluatur, tamquam damnemus nuptias, et tamquam opus Dei, hoc est, hominem qui ex illis nascitur, opus diaboli esse dicamus, infideliter vel imperite calumniantur. » His ergo nostris prætermissis, sequuntur illa nostra quæ posuit, sicut supra scriptum est. In his itaque quæ prætermisit, hoc timuit, quia cuncta Ecclesiæ catholicæ pectora convenit, fidemque ipsam antiquitus traditam atque fundatam, clara quodam modo voce compellat, et adversus eos vehementissime permovet quod diximus, « quia nihil peccati esse in parvulis dicunt, quod lavacro regenerationis abluatur. » Omnes enim ad ecclesiam non propter aliud cum parvulis currunt, nisi ut in eis originale peccatum generatione primæ nativitatis adtractum, regeneratione secundæ nativitatis expietur.

5. Deinde ad nostra superiora verba revertitur, quæ nescio cur repetat. « Eos autem qui de tali commixtione nascuntur, dicimus trahere originale peccatum ; eosque, de parentibus qualibuscumque nascantur, non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo. » Hæc verba nostra et paulo ante jam dixerat. Deinde subjungit quod de Christo diximus, « qui de eadem sexus utriusque commixtione nasci noluit. » Sed etiam hic prætermisit quod ego posui, « ut per ejus gratiam de potestate eruti tenebrarum, in regnum illius, qui ex eadem sexus utriusque commixtione nasci noluit, transferantur. » Vide, obsecro te, quæ nostra verba vitavit, tamquam inimicus omnino gratiæ Dei, quæ venit per Jesum Christum Dominum nostrum. Scit enim ab illa Apostoli sententia, qua dixit de Deo Patre : « Qui eruit nos de « potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii « caritatis suæ, (*Colos.* I, 13.) improbissime et impiis- « sime parvulos separari : » ideo procul dubio verba ista prætermittere quam ponere maluit.

6. Post hæc illud nostrum posuit, ubi diximus : « Hæc enim quæ ab impudentibus impudenter laudatur pudenda concupiscentia, nulla esset, nisi homo

pourquoi nous avons dit que « dans ce corps de vie » qui était là, « la production des enfants pouvait avoir lieu sans le vice de la concupiscence, tandis que maintenant elle ne peut avoir lieu sans lui dans ce corps de mort. » L'Apôtre, avant de rappeler la misère de l'homme et la grâce de Dieu, avait commencé par dire : Je sens dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me captive sous la loi du péché qui est dans mes membres. (*Rom.* VII, 23.) C'est après ces paroles qu'il s'écrie : « Malheureux homme que je suis, « qui me délivrera de ce corps de mort? La « grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Sei- « gneur. » Quant à ce corps de mort, si nous considérons ce qu'il était dans le Paradis avant le péché, il n'y avait pas dans nos membres une autre loi qui combattit contre la loi de notre esprit; et maintenant, même quand nous ne voulons pas, même quand nous ne consentons pas, et que nous ne nous prêtons pas à l'accomplissement de ses désirs, cette loi habite dans nos membres, et sollicite notre esprit qui résiste et qui lutte; et cette guerre, quoiqu'elle ne soit pas pernicieuse, parce qu'on ne cède pas à l'iniquité, n'en est pas moins un état misérable, parce que ce n'est pas un état de paix. Je ne veux pas en dire davantage. J'ai montré suffisamment que, voulant me réfuter, mon adversaire, par les suppressions qu'il a faites çà et là, n'a pas rendu toute ma pensée et qu'il l'a tronquée, pour des motifs que nous devinons bien.

CHAPITRE III. — *Il répond aux paroles tirées de la Préface de Julien* (1). — 7. Voyons maintenant ce qu'il oppose à ce qu'il nous fait dire. Je rapporte ses propres paroles, et comme vous l'a insinué celui qui vous a envoyé la note, il commence par une citation prise sans doute dans la préface de ces livres dont il nous donne quelques extraits. La voici : « Les docteurs d'aujourd'hui, dit-il, bienheureux frère, ces hommes qui ont allumé le feu non encore éteint d'une sédition criminelle, n'ont pu supporter ceux qui s'appliquent à l'étude des saintes lettres; ils ont résolu de les perdre et de les humilier, en bouleversant toute l'Église; ils ne comprennent pas tout l'honneur qu'ils leur font, en montrant que leur gloire ne peut tomber qu'avec la religion catholique. Si vous dites

(1) Voyez l'Ouvrage imparfait, liv. I, ch. LXXIII.

ante peccasset : nuptiæ vero essent, etiam si nemo peccasset; fieret quippe sine isto morbo seminatio filiorum. » Huc usque ille verba mea posuit. Timuit enim quod adjunxi, « in corpore vitæ illius, sine quo nunc fieri non potest in corpore mortis hujus. » Et hic ut meam sententiam non finiret, sed eam quodam modo detruncaret, illud Apostoli testimonium formidavit, ubi ait, Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? « Gratia Dei per « Jesum Christum Dominum nostrum. » (*Rom.* VII, 24.) Non enim erat corpus mortis hujus in paradiso ante peccatum, propter quod diximus, « in corpore vitæ illius quæ ibi erat, sine isto morbo seminationem fieri potuisse filiorum, sine quo nunc in corpore mortis hujus fieri non potest. » Ut autem ad istam commemorationem humanæ miseriæ et divinæ gratiæ veniret Apostolus, supra dixerat : « Video « aliam legem in membris meis, repugnantem legi « mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, « quæ est in membris meis. » (*Rom.* VII, 23.) Post hæc autem verba exclamavit : « Miser ego homo quis « me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei « per Jesum Christum Dominum nostrum. » In corpore igitur mortis hujus, quale in paradiso ante peccatum (*a*) fuit, profecto non erat alia lex in membris nostris repugnans legi mentis nostræ : quia et quando nolumus, et quando non consentimus, nec ei membra nostra ut impleat quod appetit exhibemus, habitat tamen in eis, et mentem resistentem repugnantemque sollicitat : ut ipse conflictus, etiamsi non sit damnabilis, quia non perficit iniquitatem; sit tamen miserabilis, quia non habet pacem. Satis igitur admonuerim, sic istum verba mea velut refellenda sibi proponere voluisse, ut alicubi mediis detractis, sententias interrumperet; alicubi extremis non additis decurtaret : et cur hoc fecerit, sufficienter ostenderim.

CAPUT III. — *Respondet verbis decerptis ex Juliani prefatione.* — 7. Nunc ad ea quæ sicut voluit, nostra proposuit, quæ sua opposuerit, videamus. Sequuntur enim jam verba ejus; et sicut iste insinuavit qui tibi chartulam misit, prius aliquid de præfatione conscripsit, procul dubio librorum illorum de quibus pauca decerpsit. Id autem ita sese habet : « Doctores, inquit, nostri temporis, frater beatissime, et nefariæ quæ adhuc fervet seditionis auctores, ad

(*a*) Duo Mss. et editiones Polemicorum duæ, Parisiensis anni 1644, et Lovaniensis an. 1647, *ante peccatum non fuit, profecto non erat alia*, etc. Duo e Vaticanis Mss. *ante peccatum profecto non erat, alia lex in membris nostris repugnat legi*, etc. Hæc ipsa lectio erat in lib. I. Operis imperfecti, cap. LXI.

que l'homme possède le libre arbitre, que l'enfant qui naît est l'ouvrage de Dieu; dès lors vous n'êtes plus qu'un Pélagien, un disciple de Célestius. Ne voulant pas qu'on les appelle hérétiques, ils deviennent Manichéens : et pour échapper à une fausse inculpation, ils tombent dans un crime réel; c'est ainsi que les bêtes sauvages, à la vue des épouvantails qu'elles aperçoivent, tombent dans les filets, et comme elles ne raisonnent pas, elles cèdent à une vaine frayeur pour se précipiter dans une mort certaine.»

8. Vous ne dites pas la vérité, vous qui parlez ainsi, qui que vous soyez; non, vous ne la dites pas; vous vous trompez étrangement, ou vous voulez tromper. Nous ne nions pas le libre arbitre, mais nous disons d'aprés la Vérité : Si le Fils vous délivre, c'est alors que vous serez vraiment libres. (*Jean*, VIII, 36.) Vous enviez ce libérateur à ceux qui sont captifs, en leur attribuant une liberté mensongère. Car le vaincu, comme nous dit l'Écriture, devient l'esclave de son vainqueur. (II. *Pierre,* II, 19.) Et personne, sans la grâce du libérateur, ne peut sortir de cet état d'esclavage, où nous naissons tous. Le péché en effet est entré dans le monde par un seul homme, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul, en qui tous ont péché. (*Rom.* V, 12.) Ainsi donc tous les hommes qui naissent sont l'ouvrage de Dieu; mais tous iront à la damnation, s'ils ne renaissent par la grâce du Libérateur. C'est pour cela qu'il a voulu s'appeler le potier, faisant avec la même masse d'argile, un vase d'honneur, selon sa miséricorde, et un vase d'ignominie, selon sa justice (*Rom.* IX, 21), inspirant ainsi l'Église qui chante sa miséricorde et sa justice. (*Ps.* C, 1.) Vous n'êtes donc pas sincère, et vous trompez quand vous dites : « Si vous enseignez que l'homme possède le libre arbitre, et que les enfants qui naissent sont l'ouvrage de Dieu, on vous appelle Pélagien et disciple de Célestius. » C'est là ce qu'enseigne la foi catholique. Mais si vous dites que pour servir Dieu en toute justice, l'homme n'a pas besoin de sa grâce, et qu'il possède le libre arbitre; si vous dites que l'enfant qui naît est l'ouvrage de Dieu, en ajoutant qu'il n'a pas besoin du Rédempteur pour être arraché à la puissance des ténèbres, dès lors vous êtes un Pélagien et un disciple de Célestius. Nous disons comme vous que l'homme possède le libre arbitre, et que l'enfant qui naît est l'ouvrage de Dieu; sous ce rapport, vous n'êtes pas des Pélagiens ni des disciples de Célestius; mais, contrairement à nous, vous dites que l'homme est libre de faire le bien sans la grâce de Dieu, et que les enfants ne sont pas arrachés à la

hominum, quorum sanctis studiis uruntur, contumelias et exitium decreverunt per ruinam totius Ecclesiæ pervenire : non intelligentes quantum his contulerint honoris, quorum ostenderunt gloriam nisi cum catholica religione non potuisse convelli. Nam si quis aut liberum in hominibus arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Cælestianus et Pelagianus vocatur. Ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi; et dum falsam verentur infamiam, verum crimen incurrunt; instar ferarum, quæ circumdantur pinnis, ut cogantur in retia; quibus quoniam deest ratio, in verum exitium vana formidine contruduntur. »

8. Non est ita ut loqueris, quicumque ista dixisti; non est ita : multum falleris, vel fallere meditaris : non liberum negamus arbitrium ; sed, Si vos Filius liberaverit, ait Veritas, tunc vere liberi eritis. (*Joan.* VIII, 36.) Hunc vos invidetis liberatorem, quibus captivis vanam tribuitis libertatem. A quo enim quis devictus est, sicut dicit Scriptura, huic servus addictus est : (II. *Pet.* II, 19.) nec quisquam nisi per gratiam liberatoris isto solvitur vinculo servitutis, a (a) quo est hominum nullus immunis. Per unum quippe hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. (*Rom.* V, 12.) Sic est ergo Deus nascentium conditor, ut omnes ex uno eant in condemnationem, quorum non fuerit renascentium liberator. Ipse quippe dictus est figulus, ex eadem massa faciens aliud vas in honorem secundum misericordiam, aliud in contumeliam secundum judicium : (*Rom.* IX, 21.) cui cantat Ecclesia, Misericordiam et judicium. (*Psal.* C, 1.) Non itaque sicut te atque alios fallens loqueris, « Si quis aut liberum in hominibus arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Cælestianus et Pelagianus vocatur : » ista quippe catholica fides dicit. Sed si quis ad colendum recte Deum, sine ipsius adjutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium; et quisquis ita dicit Deum nascentium conditorem, ut parvulorum neget a potestate diaboli redemtorem, ipse Pelagianus et Cælestianus vocatur.

(a) Sic Am. Er. et Mss. At posteriores editiones, *a qua*.

puissance des ténèbres, pour être transférés dans le royaume de Dieu; en parlant ainsi, vous êtes des Pélagiens et des disciples de Célestius. Pourquoi prenez-vous nos couleurs, afin de mieux tromper et de cacher votre propre crime, qui vous a mérité le nom que vous portez? Pourquoi nous appelez-vous d'un nom coupable pour effrayer les âmes simples, en disant : « ils ne veulent pas être hérétiques, et ils se font Manichéens. »

9. Écoutez donc en peu de mots la solution de cette question. Les catholiques disent que la nature humaine a été faite par un Dieu bon et qu'elle était bonne en sortant de ses mains; mais qu'ayant été viciée par le péché elle avait besoin d'un médecin pour la guérir. Les Manichéens prétendent, non pas que la nature humaine est une créature de Dieu, bonne d'abord, puis viciée par le péché, mais que l'homme a été créé par le prince des ténèbres éternelles, du mélange de deux natures éternelles, l'une bonne, l'autre mauvaise. Les disciples de Pélage et de Célestius disent que la nature humaine est bonne, créée par un Dieu bon, tellement intacte dans les enfants qui naissent, qu'à cet âge ils n'ont pas besoin d'être guéris par Jésus-Christ. Reconnais ici, ô Pélagien, ta doctrine et ton nom, et ne prête plus aux catholiques qui te repoussent une doctrine et un nom qui ne leur appartient pas. Car la vérité vous confond les uns et les autres, Manichéens et Pélagiens. Elle dit aux Manichéens : « N'a« vez-vous point lu que celui qui créa l'homme « au commencement, créa un homme et une « femme, et qu'il dit : Pour cette raison « l'homme quittera son père et sa mère, et il « demeurera attaché à sa femme; et ils ne se« ront plus tous deux qu'une même chair, « ainsi, ils ne seront plus deux, mais une seule « chair. Que l'homme donc ne sépare point ce « que Dieu a uni. » (*Matth.* XIX, 4.) Elle montre ainsi que Dieu est à la fois créateur de l'homme, et instituteur du mariage, contre les Manichéens qui nient ces deux points. Mais elle vous dit aussi, à vous Pélagiens : « Le fils de l'hom« me est venu chercher et sauver ce qui était « perdu. » (*Luc.* XIX, 10.) Vous, chrétiens d'élite, vous répondez au Christ : Si vous êtes venu chercher et sauver ce qui était perdu, vous n'êtes pas venu pour les enfants; ils n'étaient pas perdus, et en naissant ils se portent bien; allez aux adultes, selon la prescription de vos paroles : Le médecin n'est pas nécessaire à ceux qui se portent bien, mais à ceux qui sont malades. (*Matth.* IX, 12.) Ainsi donc le Manichéen, tout en mettant dans la composition de l'homme une nature mauvaise, veut du moins que la partie bonne soit sauvée par Jésus-Christ; mais vous, ô Pélagien, en soutenant que les enfants se portent bien, vous voulez

Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, et Deum esse nascentium conditorem, utrique dicimus; non hinc estis Cælestiani et Pelagiani : liberum autem esse quemquam ad agendum bonum sine adjutorio Dei, et non erui parvulos a potestate tenebrarum, et sic transferri in regnum Dei, (*Colos.* I, 13.) hoc vos dicitis; hinc estis Cælestiani et Pelagiani. Quid obtendis ad fallendum communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen, unde vobis inditum est nomen; atque ut nefario vocabulo terreas imperitos, dicis, « Ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi? »

9. Audi ergo breviter, quid in ista quæstione versetur. Catholici dicunt humanam naturam a creatore Deo bono conditam bonam, sed peccato vitiatam medico Christo indigere. Manichæi dicunt humanam naturam, non a Deo conditam bonam peccatoque vitiatam, sed ab æternarum principe tenebrarum de commixtione duarum naturarum, quæ semper fuerunt, una bona et una mala, hominem creatum. Pelagiani et Cælestiani dicunt humanam naturam a bono Deo conditam bonam, sed ita esse in nascentibus parvulis sanam, ut Christi non habeant necessariam in illa ætate medicinam. Agnosce igitur in tuo dogmate nomen tuum, et Catholicis a quibus confutaris, desine objicere et dogma et nomen alienum. Nam veritas utrosque redarguit, et Manichæos, et vos. Manichæis enim dicit : « Non legistis quia « qui ab initio fecit hominem, masculum et feminam « fecit eos? et dixit, Propter hoc relinquet homo « patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et « erunt duo in carne una : itaque jam non sunt duo, « sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non « separet. » (*Mat.* XIX, 4.) Ita quippe ostendit et hominum conditorem, et conjugum copulatorem Deum, adversus Manichæos, qui utrumque horum negant. Vobis autem dicit : Venit filius hominis quærere et salvare quod perierat. (*Luc.* XIX, 10.) Sed vos egregii Christiani respondete Christo : Si quod perierat quærere et salvare venisti, ad parvulos non venisti; isti nec perierant, et salvi nati sunt : vade ad majores, de verbis tuis tibi præscribimus : Non

que Jésus-Christ n'ait rien à guérir en eux. Le Manichéen rabaisse d'une manière odieuse la nature humaine, et vous l'exaltez d'une manière impitoyable. Car ceux qui croiront à vos louanges, ne viendront pas présenter leurs enfants au Sauveur. Dans vos pensées perverses, que vous sert-il de braver une crainte qui vous serait salutaire, qui vous rappelle que vous êtes un homme, et non cette bête sauvage, qu'on environne d'épouvantails pour la faire tomber dans les filets? L'important pour vous, c'était d'avoir la vérité, et de ne pas craindre, quand vous la cherchez. Mais, je le répète, vous voulez tout braver, quand la crainte pourtant serait le seul moyen d'échapper aux filets de l'ennemi. L'Église catholique, comme une mère, veut vous effrayer, parce qu'elle craint vos piéges et pour vous et pour les autres; et quand elle inspire à ses enfants qui ont en main la puissance des mesures pour vous effrayer, ce n'est pas la cruauté qui la fait agir, mais la charité. Mais vous, vous faites le brave, et vous regardez comme une lâcheté de craindre les hommes. Craignez donc Dieu, et gardez-vous de vous obstiner d'une manière si regrettable à ébranler les antiques fondements de la foi catholique. J'admets que votre âme est courageuse; puissiez-vous, dans une affaire de cette importance, montrer plutôt quelque crainte; oui, croyez-moi, un peu plus de faiblesse, et moins d'audace, pour ne pas vous perdre.

CHAPITRE IV. — *Comment faut-il réfuter les calomnies d'un adversaire.* — 10. Voyons la suite. Mais comment faire? Faut-il examiner la note de point en point et y répondre? Ou bien, laissant de côté les articles qui sont conformes à la foi, s'attacher seulement, pour les réfuter, à ceux où l'auteur sort de la ligne de la vérité, s'efforçant d'y mêler l'hérésie Pélagienne, et de greffer sur l'arbre catholique des branches vénéneuses? Ce dernier moyen serait plus court; mais je dois considérer que mon livre, s'il ne rapporte pas toute la note, pourrait ne pas satisfaire le lecteur; il croirait que les omissions que j'ai voulu faire servaient à montrer comme vraies les choses que je réfute comme fausses, et qui n'étaient qu'une conséquence. Ne reculons donc pas et mettons sous les yeux du lecteur, dans ce petit ouvrage, tout ce que dit l'adversaire, tout ce que

est opus sanis medicus, sed male habentibus. (*Matth.* IX, 12.) Ita fit, ut Manichæus qui homini commixtam dicit esse naturam malam, velit inde saltem salvari a Christo animam bonam : tu vero in parvulis, cum salvi sint (*a*) corpore, nihil a Christo salvandum esse contendis. Ac per hoc Manichæus quidem naturam humanam detestabiliter vituperat; sed tu crudeliter laudas. Quicumque enim tibi crediderint laudatori, infantes suos non offerent salvatori. Tam (*b*) scelerata sentienti, quid tibi prodest non metuere (*c*) quod tibi fit ut salubriter metuas, et te hominem facit esse, non bestiam, quæ circumdatur pinnis, ut cogatur in retia? Opus erat ut veritatem teneres, ejusque studio non timeres : nunc vero ita non times, ut si timeres, evaderes potius retia (*d*) maligni, quam incurreres. Mater catholica te ideo terret, quia et tibi et aliis a te timet : et si per filios suos in aliqua potestate positos agit ut timeas, non id agit crudelitate, sed caritate. Tu autem vir fortissimus timere homines, ignavum putas. Deum ergo time, et noli antiqua fidei catholicæ fundamenta conari tanta obstinatione subvertere. Quamquam iste tuus animus animosus, utinam saltem in hac caussa homines timeret : utinam, inquam, saltem paveret ignavia, (*e*) quam periret audacia.

CAPUT IV. — *Quomodo refutandæ adversarii calumniæ.* — 10. Videamus et cetera quæ connectit. Sed quid faciam, utrum singula ejus proponam, quibus respondeam; an eis prætermissis quæ catholica fides continet, ea sola pertractem atque confutem, in quibus a tramite veritatis exorbitat, et hæresim Pelagianam, tamquam venenosa virgulta, fruticibus catholicis conatur inserere? Hoc quidem certe brevius est : sed prospiciendum arbitror, ne quisquam libro meo lecto, et non lectis omnibus quæ ab illo dicta sunt, existimet ea me proponere noluisse, ex quibus ista ejus pendent, et ex quibus quasi consequenter vera esse monstrantur, quæ falsa redarguo. Non itaque pigeat utraque huic opusculo nostro indita, et ea scilicet quæ ille dixit, et ea quæ ipse

(*a*) Abest *corpore* ab omnibus prope Mss. Sed est in lib. III. Operis imperfecti, cap. CXXXVII. — (*b*) Benignianus cod. *scelerate.* — (*c*) Er. et Lov. cum posterioribus edit, *non metuere. Quin tibi sit, ut salubriter metuas, et te hominem facis esse.* Melius Sigiramnensis cod. *facit esse :* cum quo ceteri fere omnes Mss. habent, *non metuere quod tibi fit.* pœnas videlicet, seu leges contra Pelagianos hæreticos jam ab Honorio clericos *non erubuisse prævaricationis crimen admittere. ut pronuntiarent malam hominum esse naturam,* calumniabatur Julianus, ut videbimus in lib. II, contra duas epistolas Pelagianorum, cap. III.—(*d*) Am. Er. et omnes Mss. *maligna.*— (*e*) Er. et posteriores editiones addunt, *potius.* Non erat in Mss. nec ineleganter omittitur.

je réponds, afin qu'il puisse examiner et juger.

11. Voici le titre mis en tête de la note par celui qui vous l'a envoyée : « Contre ceux qui condamnent le mariage et qui en attribuent les fruits au démon. » Ce n'est donc pas contre nous ; car nous ne condamnons pas le mariage qui a sa place et sa part d'éloge dans nos prédications ; nous n'attribuons pas ses fruits au démon ; les fruits du mariage, ce sont les hommes qui en proviennent par la loi de la génération, et non les péchés avec lesquels ils naissent. Les hommes ne sont donc pas sous la puissance du démon, en tant qu'hommes et comme fruits du mariage, mais en tant que pécheurs, et comme fruits du péché. Le Démon a fait la faute, mais il n'a pas fait la nature.

12. Remarquez la suite et vous verrez que l'auteur, d'après le titre qui précède, s'imagine être en droit de nous accuser. « Dieu, dit-il, qui avait formé Adam du limon de la terre, a façonné Ève avec une côte de l'homme, et il a dit : Elle s'appellera la mère de tous les vivants. » La citation n'est pas exacte, mais qu'importe? Il arrive souvent que la mémoire est infidèle dans les expressions, tout en conservant la pensée. Ce n'est pas Dieu qui donne à Ève son nom, pour qu'elle s'appelle la vie, c'est son époux. Nous lisons en effet : Adam donna à son épouse le nom de vie, parce qu'elle est la mère de tous les vivants. (*Gen.* III, 20.) Mais peut-être a-t-il compris que Dieu s'était servi d'Adam comme d'un prophète, pour donner à Ève son nom. Et, en effet, par là même qu'elle s'appelle la vie et la mère des vivants, il y a là un grand sacrement de l'Église, qu'il serait trop long, et qu'il n'est pas nécessaire d'expliquer ici. Du reste quand l'Apôtre dit : Ce sacrement est grand, oui, je dis qu'il est grand dans le Christ et dans l'Église ; (*Ephes.* V, 32.) Adam avait déjà dit lui-même : « C'est pourquoi l'homme quittera « son père et sa mère et s'attachera à son épouse, « et ils seront deux dans une seule chair. » (*Gen.* II, 24.) Néanmoins, selon le texte de l'Évangile, c'est Dieu qui aurait prononcé ces paroles; (*Math.* XIX, 4.) mais il les a dites par l'homme, et l'homme a parlé comme prophète. Voyons donc ce qui suit : « Par ce nom, dit-il, il montre la destinée de la femme, et il dit : Croissez, multipliez-vous, et remplissez la terre. » *Gen.* I, 28.) Qui de nous ne convient que Dieu qui a créé toutes choses dans sa bonté, ait formé la femme pour mettre au monde des enfants? Voyez encore ce qu'il ajoute : « En conséquence, Dieu qui a créé l'homme et la femme, leur a donné tous les organes nécessaires à la génération, et pour la reproduction des corps ; leur commu-

respondeo, universa adtendere et considerare lectorem.

11. Quæ sequuntur ergo, ita prænotavit, qui tuæ dilectioni chartulam misit : « Contra eos, inquit, qui nuptias damnant, et fructus earum diabolo assignant. » Non igitur contra nos, qui neque nuptias damnamus, quas etiam in ordine suo debita prædicatione laudamus; nec earum fructus diabolo assignamus; fructus quippe nuptiarum homines sunt, qui ordinate inde generantur, non peccata cum quibus nascuntur : nec ideo sunt homines sub diabolo, quia homines sunt, ubi sunt fructus nuptiarum ; sed quia peccatores sunt, ubi est propago vitiorum. Diabolus enim culpæ auctor est, non naturæ.

12. Adtende et cetera, quibus se existimat adversus nos huic præmisso titulo consonare. « Deus, inquit, qui Adam ex limo fuerat fabricatus, Evam construxit e costa, et dixit, Hæc vocabitur vita, quoniam mater est omnium viventium. » (*Gen.* II, 22.) Non quidem ita scriptum est : sed quid ad nos? solet enim accidere, ut memoria fallat in verbis dum tamen sententia teneatur (*a*). Nec Evæ nomen, ut appellaretur vita, Deus imposuit, sed maritus. Sic enim legitur : Et vocavit Adam nomen uxoris suæ vita quoniam ipsa mater est omnium viventium. (*Gen.* III, 20.) Sed hoc fortassis ita intellexerit, ut Deus per Adam nomen illud Evæ imposuisse credatur, tamquam per (*b*) prophetam. Nam in hoc quod appellata est vita materque viventium, magnum est Ecclesiæ sacramentum, unde nunc disserere longum est, et suscepto operi non necessarium. Nam et illud quod dixit Apostolus, Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia : (*Ephes.* V, 32) ipse Adam dixit, « Propter hoc relinquet homo matrem et patrem, et adhærebit uxori « suæ, et erunt duo in carne una. » *Gen.* II, 24.) Quod tamen Dominus Jesus in Evangelio (*Matth.* XIX, 4) Deum dixisse commemorat : quia Deus utique per hominem dixit, quod homo prophetando prædixit. Ergo quæ sequuntur intuere : « Prima,

(*a*) Lov. aliæque deinceps editiones, *teneatur in libris.* Hocce additamento carebant veteres libri. V. lib. IV. Oper. imperf. cap. IV. — (*b*) Am. et Er. et plerique Mss. *per prophetiam.*

niquant pour cette reproduction la puissance qu'il avait comme créateur. » Tout cela est parfaitement conforme à la doctrine catholique, ainsi que les paroles qui suivent : « Si donc la génération n'existe pas sans le sexe, ni le sexe sans le corps, ni le corps sans Dieu, comment douter que la fécondité vienne de Dieu. »

13. Ce langage qui est vrai et catholique, je dis plus, qui est conforme aux divines écritures ne vient pas néanmoins d'un cœur et d'une bouche catholique ; et l'auteur tout en parlant ainsi, laisse apercevoir les premier éléments de l'hérésie de Pélage et de Célestius. En effet, continuons avec lui : « Vous qui dites : Oui, les enfants, quels que soient leurs parents, sont sous la puissance du démon, s'ils ne renaissent en Jésus-Christ ; montrez donc en quoi le démon peut avoir des droits sur les sexes, pour que le fruit qu'ils produisent lui appartiennent. Alléguerez-vous la diversité des sexes? Mais c'est Dieu qui a formé les corps de cette manière. L'union des sexes? Mais elle est un privilège de bénédiction comme de création divine. Car c'est Dieu qui dit : L'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair. (*Gen.* II, 24.) C'est Dieu qui dit encore : Croissez, et multipliez-vous et remplissez la terre. (*Gen.* I, 28.) Mettrez-vous en cause la fécondité elle-même? Mais c'est elle qui explique l'institution du mariage. »

CHAPITRE V. — 14. Il nous interroge, comme vous voyez, il nous demande en quoi le démon peut avoir des droits sur les sexes, pour que le fruit qu'ils produisent lui appartienne, à moins qu'il ne renaisse en Jésus-Christ ; si nous attribuons au démon, ou la diversité des sexes, ou leur union, ou la fécondité elle-même. Nous répondons que rien de tout cela n'appartient au démon, la diversité des sexes étant nécessaire pour la génération, leur union pour la production des enfants, et la fécondité pour la bénédiction du mariage. Or, tout cela vient de Dieu. Mais notre adversaire se garde bien de nommer la concupiscence qui ne vient pas du Père, mais qui vient du monde, (I. *Jean.* II, 16.) dont le prince s'appelle le démon. Ce prince du monde ne l'a pas trouvée dans le Seigneur, parce que le Seigneur, en se faisant homme, n'est pas venu par elle au milieu des hommes ; car il dit lui-même : Voici que vient le prince de ce monde, et il ne trouve rien en moi ; (*Jean.* XIV, 30.) non, rien qui soit péché, ni comme tache originelle, ni comme acte de propre volonté. Dans la nomenclature qu'il a faite des dons de la nature et qui sont la gloire du mariage, il s'est

inquit, appellatione, cui operi parata esset, ostendit, et dixit, Crescite, et multiplicamini, et replete terram. » *Gen.* I, 28.) Quis enim nostrum negat ad opus pariendi a Domino Deo creatore omnium bonorum bono præparatam fuisse mulierem? Adhuc vide quid adjungat : « Deus igitur, inquit, maris creator et feminæ convenientia generationibus membra formavit, et gigni corpora de corporibus ordinavit ; quorum tamen efficientiæ (*a*) potentia operationis intervenit, omne quod est ea administrans virtute qua condidit. « Etiam hoc esse catholicum confitemur. Et quod deinde subjungit : « Si igitur, inquit, non nisi per sexum fetus, non nisi per corpus sexus, non nisi per Deum corpus, quis ambigat fecunditatem Deo jure reputari ? »

13. Post hæc quæ veraciter et catholice dicta sunt, immo in divinis libris veraciter scripta, non autem ab isto catholice dicta sunt, quia non intentione catholici pectoris dicta sunt ; jam propter quod ea dixit, Pelagiana et Cælestiana hæresis incipit introduci. Namque adtende quod sequitur : « Tu vero, inquit, qui dicis, Eosque de parentibus qualibuscumque nascantur, non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo : ostende ergo nunc, quid suum diabolus cognoscat in sexibus, per quod fructum eorum, ut dicis, jure possideat. Diversitatem sexuum? sed hæc in corporibus est, quæ Deus fecit. Commixtionem ? sed non minus benedictionis quam institutionis privilegio vindicatur. Vox enim Dei est : Relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. (*Gen.* II, 24,) Vox Dei est : Crescite, et multiplicamini, et replete terram. (*Gen.* I, 28.) An forte ipsam fecunditatem? Sed ipsa est instituti caussa conjugii. »

CAPUT V. — 14. Vides igitur quemadmodum nos interroget, quid suum diabolus cognoscat in sexibus, per quod sub illo sint, qui de parentibus qualibuscumque nascuntur, nisi renascantur in Christo : utrum diversitatem sexuum dicamus ad diabolum pertinere, an commixtionem, an ipsam fecunditatem. Respondemus itaque, nihil horum : quia et di

(*a*) Editi, *potentia Dei operationis intervenit.* Abest *Dei* a Mss. nec non a lib. IV. Operis imperfecti cap. v. Pendet sententia tota ab illis verbis, *Deus igitur.*

donc bien gardé de nommer la concupiscence qui en est la honte. Pourquoi, en effet, l'acte des époux se fait-il en secret et loin de tout regard, si ce n'est parce que cet acte qui est louable en lui-même ne peut s'accomplir sans une passion honteuse? C'est cette passion qui a fait rougir nos premiers parents, quand ils ont couvert leur nudité qui n'avait rien de honteux d'abord, puisqu'elle était l'œuvre admirable et glorieuse de Dieu. Mais ils l'ont cachée, quand ils ont rougi de honte ; et ils ont rougi, quand, après leur désobéissance, ils ont senti la révolte de leurs membres. La concupiscence a fait rougir aussi son apologiste ; il parle de la diversité des sexes, de leur union, de la fécondité du mariage ; il n'a pas osé la nommer. Il ne faut pas s'en étonner, quand nous voyons que l'homme et la femme rougissent eux-mêmes de l'acte conjugal.

15. Il continue et il dit : « Comment sont-ils donc sous la puissance du démon, Dieu étant leur créateur? » Et il semble se répondre à lui-même par nos propres paroles : « C'est par le péché, dit-il, et non par la nature. » Puis opposant sa réponse à la nôtre : « de même, dit-il, que la conception ne peut pas avoir lieu sans les sexes, ainsi le péché n'existe pas sans la volonté. » Cela est vrai, oui, la chose est ainsi. Car c'est par un seul homme que le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul, en qui tous ont péché. (*Rom.* v, 12.) C'est donc par la volonté de cet unique coupable que tous ont péché en lui, puisque tous étaient lui, et que chacun a contracté en lui le péché originel. « Vous avancez, dit-il, qu'ils sont sous la puissance du démon, parce qu'ils naissent de l'union de l'un et l'autre sexe. » Evidemment; c'est à cause du péché qu'ils sont sous la puissance du démon ; et je dis qu'ils sont coupables, parce qu'ils sont nés de cette union qui ne peut s'accomplir, malgré ce qu'elle a d'honnête, sans une passion honteuse. C'est la doctrine qu'enseignait Ambroise, l'évêque de Milan, de bienheureuse mémoire, et il disait que la naissance du Christ selon la chair était exempte du péché, parce qu'elle n'était point due au rapprochement des deux sexes, et que nul homme n'était sans péché, parce que nul homme n'était conçu autrement. Voici ses paroles : (*Amb. sur Isaie.*) « C'est pourquoi, dit-il, le Christ, comme homme, a été tenté en toutes manières, et comme les autres hommes, il a eu tout à supporter; mais né de l'esprit, il n'a pas commis le péché. Car

versitas sexuum pertinet ad vasa gignentium, et utriusque commixtio ad seminationem pertinet filiorum, et ipsa fecunditas ad benedictionem pertinet nuptiarum. Hæc autem omnia ex Deo : sed iste in his omnibus noluit nominare concupiscentiam carnis, quæ non est a Patre, sed ex mundo est; cujus mundi princeps dictus est diabolus : (I. *Joan.* II, 16) qui eam in Domino non invenit, quia (*a*) Dominus homo non per ipsam ad homines venit : unde dicit etiam ipse, Ecce venit princeps hujus mundi, et in me nihil (*b*) invenit : (*Joan.* XIV, 30) nihil utique peccati, nec quod a nascente trahitur, nec quod a vivente additur. Hanc iste noluit nominare in his omnibus, quæ commemoravit, naturalibus bonis, de qua etiam nuptiæ confunduntur, quæ de his bonis omnibus gloriantur. Nam quare illud opus conjugatorum subtrahitur et absconditur etiam oculis filiorum, nisi quia non possunt esse in laudanda commixtione, sine pudenda libidine? De hac erubuerunt etiam qui primi pudenda texerunt, (*Gen.* III, 7) quæ prius pudenda non fuerunt, sed tamquam Dei opera (*c*) prædicanda atque glorianda. Tunc ergo texerunt, quando erubuerunt : tunc autem erubuerunt, quando post inobedientiam suam inobedientia membra senserunt. De hac erubuit etiam iste laudator : commemoravit enim sexuum diversitatem, commemoravit commixtionem, commemoravit fecunditatem ; illam vero commemorare verecundatus est. Nec mirum si pudet laudantes, quod videmus ipsos pudere generantes.

15. Sed adjungit, et dicit : « Per quid igitur sub diabolo sunt, quos Deus fecit? » Sibique veluti ex nostra voce respondet : « Per peccatum, inquit, non per naturam. » Deinde nostræ responsioni suam referens : « Sed ut non potest, inquit, sine sexibus esse fetus, ita nec sine voluntate delictum. » Ita vero, ita est. Sic enim per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. (*Rom.* v, 12.) Per unius illius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt, de quo propterea singuli peccatum originale traxerunt. « Dicis enim, inquit, ideo illos esse sub diabolo, quia de sexus utriusque commixtione nascuntur. » Dico plane, propter delictum eos esse sub diabolo : ideo autem expertes non esse delicti, quia

(*a*) Antiquissimus cod. Benignianus, *Deus homo.* — (*b*) Soli fere editi, *inveniet.* — (*c*) Plures, sed recentiores, Mss. *laudanda atque prædicanda :* misso, *atque glorianda.*

tout homme est fautif, (*Ps.* cxv, 2.) et personne n'est sans péché que Dieu seul. Il n'est donc pas possible, dit-il, que naissant de l'homme et de la femme, par l'union des sexes, aucun homme soit exempt de péché. Pour en être exempt, il faudrait n'avoir pas été conçu de cette manière. » Oserez-vous, disciples de Pélage et de Célestius, oserez-vous dire qu'Ambroise était Manichéen? et répéterez-vous la calomnie de l'hérétique Jovinien, dont ce saint évêque confondait l'impiété, en montrant que Marie restait vierge après l'enfantement. Si vous n'osez pas l'appeler Manichéen, pourquoi, quand nous défendons la même cause, et que nous présentons sous le même aspect la foi catholique, pourquoi nous appelez-vous Manichéen? Si vous soutenez que sur ce point ce grand évêque, dont l'âme était si catholique, pensait comme les Manichéens, soutenez votre calomnie, soutenez-là, et remplissez jusqu'au comble la mesure de Jovinien; nous supporterons patiemment avec cet homme de Dieu vos injures et vos outrages. Et pourtant Pélage, votre patriarche, trouvait qu'Ambroise possédait si bien le sens et l'intelligence des divines écritures que, selon lui, personne, même parmi ses ennemis, n'aurait osé rien reprendre dans sa doctrine. (1) Voyez donc quel chemin vous avez fait; revenez enfin sur vos pas, et ne vous aventurez pas à la suite du téméraire Jovinien. Tout en élevant trop le mariage et le mettant au niveau de la sainte virginité, Jovinien cependant ne niait pas que les enfants nouveaux nés, fruit du mariage, eussent besoin du Christ Sauveur pour les arracher à la puissance du démon; et vous, vous le niez; et parce que nous défendons ceux qui ne peuvent pas encore se défendre, en luttant contre vous pour les principes de la foi catholique, vous criez fièrement que nous sommes Manichéens. Mais continuons notre revue.

CHAPITRE VI. — 16. Il nous interroge encore en disant : « A qui attribuez-vous la création des enfants? » est-ce au vrai Dieu? « Je réponds : C'est au vrai Dieu. Mais, dit-il, il n'a pas fait le mal. » Il demande encore « si nous attribuons au démon la création des enfants. » Mais, répond-il, « le démon n'a pas créé la nature humaine. » Et il semble conclure en ces termes : « Si l'acte conjugal est coupable, la nature des corps est elle-même vicieuse, et de cette sorte vous attribuez la création des corps à un principe mauvais. » Je réponds : non, je n'attribue pas la

(1) Voyez le livre de la Grâce du Christ, chap. XLIII.

de illa commixtione sunt nati. quæ sine pudenda libidine non potest etiam quod honestum est operari. Dixit hoc etiam beatissimæ memoriæ Ambrosius ecclesiæ Mediolanensis episcopus, cum Christi carnalem nativitatem ideo diceret expertem esse delicti, quia conceptus ejus utriusque sexus commixtionis est expers; nullum autem hominum esse sine delicto, qui de illa commixtione conceptus sit. Nam ejus verba ista sunt : (*Ambrosius in Isaiam*) « Ideo, inquit, et quasi homo per universa tentatus est, et in similitudine hominum cuncta sustinuit : sed quasi de spiritu natus, abstinuit a peccato. Omnis enim homo mendax, (*Ps.* cxv, 2) et nemo sine peccato, nisi unus Deus. Servatum est igitur, inquit, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti. Qui autem expers est delicti, expers est etiam hujusmodi conceptionis. » Numquid etiam istum, o Pelagiani et Cælestiani, audebitis dicere Manichæum? quod eum dicebat esse Jovinianus hæreticus, contra cujus impietatem vir ille sanctus etiam post partum permanentem virginitatem sanctæ Mariæ defendebat. Si ergo illum Manichæum dicere non audetis; nos cum in eadem caussa, eadem sententia fidem catholicam defendamus, cur dicitis Manichæos? Aut si et illum fidelissimum virum hoc secundum Manichæos sapuisse jactatis, jactate, jactate, ut mensuram Joviniani (*a*) perfectius impleatis : nos cum illo homine Dei patienter vestra maledicta et convicia sustinemus. Et tamen hæresiarches vester Pelagius fidem et purissimum in Scripturis sensum sic laudat Ambrosii, ut dicat, ne inimicum quidem ausum esse reprehendere. Quo ergo progressi fueritis adtendite, et vos ab ausibus Joviniani tandem aliquando cohibete. Quamvis ille nimis laudando nuptias, sanctæ illas virginitati adæquavit; et tamen nuptiarum fructibus ab utero etiam recentibus Christum salvatorem et de potestate diaboli redemtorem necessarium non negavit : quod vos negatis; et quia vobis pro eorum salute, qui nondum pro se loqui possunt, et pro fidei catholicæ fundamentis resistimus, Manichæos nos esse jactatis. Sed jam sequentia videamus.

CAPUT VI. — 16. Rursus quippe interrogans dicit : « Quem igitur parvulorum confiteris auctorem? Deum verum (*b*)? » Respondeo : « Deum verum. » Deinde subjungit : « Sed malum ille non fecit. » Ac

(*a*) Aliquot Mss. omittunt, *perfectius* : cujus loco Benignianus scriptum e regione habet, *defectus*. — (*b*) Apud Lov. *Respondet*.

création des corps à un principe mauvais, ce sont les péchés qui sont cause du mal; car tandis que le corps humain n'avait rien que de beau, comme œuvre de Dieu, il arriva que l'homme et la femme eurent sujet de rougir, et l'union des deux sexes ne s'accomplit pas, comme elle aurait eu lieu dans un corps de vie, mais comme nous voyons qu'elle se fait, avec un sentiment de honte, dans ce corps de mort. « Mais Dieu, dit-il, a divisé les sexes, pour les unir dans l'opération qui engendre. L'union des corps, aussi bien que leur création, vient donc de lui. » Nous avons déjà répondu que Dieu avait tout fait, excepté le péché et la révolte des sens par la concupiscence charnelle, qui ne vient pas du Père. (I. *Jean*. II, 16.) « Toutes ces choses qui sont bonnes, dit-il, les corps, les sexes, les unions, ne peuvent pas produire de mauvais fruits, et Dieu n'a pas créé l'homme pour qu'il appartienne au démon, comme vous l'avancez. » On a déjà dit que l'homme n'appartenait pas au démon, comme homme, par sa nature, dont le démon n'est pas l'auteur; mais comme pécheur, par sa faute, dont le démon est l'auteur.

CHAPITRE VII. — *Les Pélagiens rougissent de nommer la concupiscence, ils ne rougissent pas de la louer*. — 17. Mais en nommant toutes les choses bonnes, les corps, les sexes, les unions, notre adversaire ne nomme pas la volupté ou la concupiscence charnelle. Il se tait, mais c'est par pudeur; et chose étonnante, dans sa pudeur, il devient impudent, s'il est permis de parler ainsi, rougissant de nommer ce qu'il ne rougit pas de louer. Voyez comme il use de circonlocutions pour la désigner, plutôt que de la nommer. « Lorsque l'homme, dit-il, cédant aux désirs de la nature eut connu son épouse. » Il s'obstine à ne pas dire qu'il était poussé par la concupiscence de la chair, mais « par les désirs de la nature ; » ce qui suppose une volonté juste et honnête de mettre au monde des enfants, et non cette volupté qui fait honte à notre adversaire, et qui met dans sa bouche des paroles embrouillées, plutôt qu'un langage net et précis. Que signifie « ce désir de la nature? » Vouloir sa propre conservation, mettre au monde des enfants, les nourir, les élever, n'est-ce pas un désir de la nature, un désir raisonnable, exempt de toute passion coupable? Mais son intention nous est connue, et nous ne pensons pas qu'il ait voulu faire signifier à ces paroles autre chose que la volupté dans les organes de la génération. Ne vous semble-t-il pas que ces expressions sont comme les feuilles du figuier, sous lesquelles on veut cacher ce qui fait rougir?

rursus interrogat, « utrum diabolum parvulorum confiteamur auctorem. Rursusque respondet : « Sed naturam hominis ipse non condidit. « Deinde quasi concludit atque infert : » Si mala commixtio, deformis et conditio corporum; et ideo corpora quoque malo a te deputantur auctori. » Cui respondeo, Malo auctori non deputo corpora, sed delicta, quorum caussa factum est, ut cum in corporibus, hoc est, in Dei operibus, totum placeret, accideret, tamen masculo et feminæ quod puderet, ut non esset commixtio qualis esse potuit in corpore vitæ illius, sed qualem videmus erubescentes in corpore mortis hujus. « Deus vero, inquit, divisit in sexu, quod in operatione conjungeret. Ab isto igitur commixtio corporum, a quo est origo corporum. » Jam supra respondimus, hæc ex Deo esse; sed non delictum, non membrorum inobedientiam per carnis concupiscentiam, quæ non est a Patre. (I. *Joan*. II, 16.) Deinde dicit : « Tot ergo rerum bonarum, id est, corporum, sexuum, conjunctionum malos fructus esse non posse, nec homines ob hoc a Deo fieri, ut a diabolo, sicut dicis, inquit, legitimo jure teneantur. » Jam dictum est, non eos ideo teneri, quia homines sunt, quod naturæ nomen est, cujus auctor diabolus non est; sed quia peccatores sunt, quod culpæ nomen est, cujus diabolus auctor est.

CAPUT VII. — *Concupiscentiam Pelagianos nominare pudet, laudare non pudet*. — 17. Sed inter tot nomina bonarum rerum, id est, corporum, sexuum, conjunctionum, libidinem vel concupiscentiam carnis iste non nominat. Tacet, quia pudet : et mira (si dici potest) pudoris impudentia, quod nominare pudet, laudare non pudet. Denique vide, quemadmodum magis eam circumloquendo maluerit significare, quam dicere. « Post quam autem vir, inquit, naturali appetitu cognovit uxorem. » Ecce iterum dicere noluit, carnis concupiscentia cognovit uxorem : « sed naturali, inquit, appetitu : » ubi adhuc possumus intelligere ipsam voluntatem justam et honestam, qua voluit filios procreare; non illam libidinem, de qua iste sic erubescit, ut ambigue nobis loqui malit, quam perspicue quod sentit exprimere. Quid est « naturali appetitu? » An non et velle esse salvum, et velle ipsos suscipere, nutrire, erudire filios, naturalis est appetitus, idemque rationis est, non libidinis? Sed quia hujus novimus intentionem, ideo non eum putamus his verbis, nisi libidinem membrorum genitalium significare vo-

Il cache ainsi sa pensée sous le voile de la circonlocution, comme nos premiers parents se couvrirent d'une ceinture de feuillage. Qu'il s'enveloppe donc et qu'il dise : « Après que l'homme, suivant le désir de la nature, eut connu son épouse ; Ève, comme parle l'Écriture, conçut et enfanta un fils, et elle le nomma Caïn. (*Gen.* III, 7.) Mais écoutons encore ce que dit Adam : j'ai possédé un homme par la grâce de Dieu. (*Gen.* IV, 1.) Preuve qu'il faut attribuer à Dieu celui que l'Écriture nous désigne comme une possession qui vient de Dieu. » Qui en doute, qui dit le contraire parmi les catholiques ? L'homme est l'ouvrage de Dieu ; mais la concupiscence qui n'existe que par le péché, et sans laquelle le mariage aurait produit tranquillement ses fruits, par la complète soumission de tous les organes à la volonté de l'homme, la concupiscence ne vient pas du Père, elle vient du monde. (I. *Jean.* II, 16.)

18. Mais je vous prie de remarquer le terme qu'il emploie pour dissimuler encore ce qu'il a honte de découvrir. « Adam, dit-il, l'avait engendré par la puissance de ses membres, non par la diversité des mérites. » Que signifie « la diversité des mérites, » j'avoue que je n'y comprends rien. Mais « par la puissance des membres, » je crois qu'il a voulu dire ce qu'il a honte d'exprimer clairement. Il aime mieux dire « la puissance des membres » que la concupiscence de la chair. Sans le vouloir peut-être, l'expression dont il se sert ne manque pas d'une certaine signification. Qu'y a-t-il, en effet, de plus puissant que les membres de l'homme, quand ils n'obéissent pas à sa volonté ? Même avec le frein de la tempérance ou de la continence, l'homme quelquefois n'est pas maître de s'en servir, et il ne peut régler leurs mouvements. Adam a donc engendré des enfants, comme le dit notre adversaire, « par la puissance de ses membres, » sujet de honte pour lui après son péché et avant de les engendrer. S'il n'eut pas péché, il n'aurait pas subi, pour engendrer, la puissance de ses membres ; il lui aurait suffi de commander. Il n'aurait pas cessé d'être roi, et de trouver tout soumis en lui, s'il était resté soumis lui-même à celui qui était son maître.

Chapitre VIII. — 19. Il continue : « Nous lisons plus loin dans la sainte Écriture : Adam connut son épouse Ève, et elle conçut et enfanta un fils, et il l'appela Seth, en disant : Le Seigneur m'a donné la vertu d'engendrer un fils pour remplacer Abel, que Caïn a tué. » (*Gen.* IV, 25.)

luisse. Nonne tibi videntur hæc verba folia esse ficulnea, sub quibus latet, quid aliud, quam id quod pudet ? Ita quippe iste sibi circumlocutionis hujus obstacula, sicut illi succinctoria consuerunt (*a*). Contexat et dicat : « Post quam autem vir naturali appetitu cognovit uxorem, dicit scriptura divina, Concepit Eva, et peperit filium, et vocavit nomen ejus Cain. (*Gen.* III, 7.) Sed quid, inquit, dicit Adam, audiamus : Adquisivi hominem per Deum. (*Gen.* IV, 1.) Unde constat opus Dei esse, quem per Deum adquisitum scriptura divina testatur. » Quis hinc dubitet ? quis hoc neget, maxime catholicus Christianus ? Opus Dei est homo : sed carnis concupiscentia, sine qua, si peccatum non præcessisset, tranquillæ voluntati obedientibus sicuti cetera membra, genitalibus, seminaretur homo, non est a Patre ; sed ex mundo est. (I. *Joan.* II, 16.)

18. Verum nunc, obsecro te, paulo attentius intuere, quod nomen (*b*) invenerit, quo rursus operiret, quod erubescit aperire. « Genuerat enim eum, inquit, Adam potentia membrorum, non diversitate meritorum. » Quid dixerit, « diversitate meritorum, » fateor, non intelligo : « sed potentia membrorum, » credo, illud voluit dicere, quod pudet evidenter dicere. Maluit enim dicere « membrorum potentia, » quam carnis concupiscentia. Plane, etiam si non cogitavit, significavit aliquid, quod ad rem pertinere videatur. Quid enim potentius membris hominis, quando non serviunt voluntati hominis ? Quæ tamen etsi frenentur temperantia vel continentia, usus eorum aliquantum, motus tamen eorum non est in hominis potestate. Genuit ergo Adam filios hac, ut iste dicit, « membrorum suorum potentia, » de qua prius quam illos gigneret, erubuit post peccatum. Si autem non peccasset, non eos genuisset membrorum potentia, sed membrorum obedientia. Ipse quippe esset potens, ut eis subjectis voluntate imperaret, si potentiori et ipse subjectus eadem voluntate serviret.

Caput VIII. — 19. « Post aliquanta iterum dicit scriptura divina, inquit : « Cognovit Adam Evam uxorem suam, et concepit, et peperit filium, et vocavit nomen ejus Seth, dicens, Suscitavit mihi Dominus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain. » (*Gen.* IV, 25.) Deinde addit, et dicit : « Ad documentum instituti coitus, ipsum semen divinitas dicitur

(*a*) Lov. *contexit et dicit.* — (*b*) Apud Lov. *nomen novum.*

Il fait ensuite remarquer, « pour montrer que Dieu veut l'union des sexes, qu'il a lui-même excité dans l'homme la puissance d'engendrer. » Mais cet homme n'a pas compris la sainte Écriture. Il a cru que cette parole : Dieu m'a donné la vertu d'engendrer un fils pour remplacer Abel, voulait dire que Dieu avait excité en lui la passion de s'unir à son épouse, en réveillant ses organes pour se communiquer à la femme dans l'acte de la génération. Il ne sait pas que cette parole signifie : Dieu m'a donné un fils. Du reste Adam ne l'a point dite après les épanchements de l'acte conjugal, mais après l'enfantement d'Ève, lorsqu'il vit le fils que Dieu lui avait donné. Comment d'ailleurs, à moins qu'on ne soit peut être un voluptueux qui, contre la défense de l'Apôtre, possède le vase de son corps pour satisfaire les fougues de la concupiscence, (I. *Thess.* IV, 5.) comment se féliciter d'avoir joui de la femme, indépendamment de la corruption et de l'enfantement, puisque c'est là le but du mariage?

20. En parlant ainsi, je ne prétends pas attribuer à d'autre qu'à Dieu, qui est le véritable et souverain créateur, les éléments de la nature humaine, ou la formation de l'homme avec ces éléments; je veux dire que, sans le péché, l'homme n'aurait eu qu'à vouloir, les organes auraient obéi avec une parfaite docilité, et l'homme serait né de l'homme sans passion désordonnée. Il ne s'agit donc pas ici de la nature de ces éléments, mais de leur corruption. Les éléments viennent de Dieu, mais la corruption engendre le péché originel. Si les éléments de la nature humaine n'étaient pas corrompus, comment expliquer cette parole écrite dans le livre de la Sagesse : « Vous saviez que la nation de « ces hommes était méchante, que la malice leur « était naturelle, et que leur pensée corrompue « ne pourrait jamais être changée; car leur « race était maudite dès le commencement? » (*Sag.* XII, 10.) Ces paroles, quel que soit leur sens particulier, s'appliquent à des hommes. Or, comment la malice peut-elle être naturelle à un homme, et sa race maudite dès le commencement, à moins d'admettre ce principe, que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et qu'ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul en qui tous ont péché? (*Rom.* V, 12.) Comment la pensée perverse de l'homme ne peut-elle jamais être changée? Cela veut dire qu'elle ne le peut pas par elle-même, et qu'il faut, pour l'y aider, la grâce divine. Sans elle, que sont les hommes, sinon, comme dit l'apôtre saint Pierre, des animaux sans raison, qui semblent créés naturellement pour l'esclavage et la mort? (II. *Pierre*, II, 12.) C'est pourquoi

excitasse. » Non intellexit homo iste quod scriptum est : putavit enim ad hoc esse dictum, Suscitavit mihi Dominus semen aliud pro Abel, ut crederetur Deus illi excitasse libidinem coeundi, cujus motu excitaretur semen, ut gremio feminæ posset infundi. Nescit non esse (*a*) dictum, excitavit mihi semen : nisi, dedit mihi filium. Denique hoc Adam non dixit post coitum suum, quo semen emisit, sed post conjugis partum, quo filium Deo donante suscepit. Nam quæ gratulatio est, nisi forte libidinosorum et suum vas in morbo concupiscentiæ, quod vetat Apostolus; (I. *Thess.* IV, 5.) possidentium, si semen extrema coeundi voluptate fundatur, nec sequatur conceptus aut partus, ubi nuptiarum verus est fructus?

20. Neque hoc ideo dixerim quod alius putandus sit præter summum et verum Deum, vel humani seminis, vel ipsius hominis creator ex semine : sed hoc tranquilla de homine obedientia membrorum ad nutum voluntatis exisset, si peccatum non præcessisset. Neque nunc agitur de natura seminis, sed de vitio. Illa quippe habet auctorem Deum, ex isto autem trahitur originale peccatum. Nam si semen ipsum nullum habet vitium, quid est quod scriptum est in libro Sapientiæ : « Non ignorans quoniam ne« quam est natio illorum, et naturalis malitia ipso« rum, et quoniam non poterat mutari cogitatio illo« rum in perpetuum; semen enim erat maledictum « ab initio? » (*Sap.* XII, 10.) Nempe de quibuscumque dicat ista, de hominibus dicit. Quomodo est ergo cujuslibet hominis malitia naturalis et semen maledictum ab initio, nisi ad illud respiciatur, quod per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt (*b*)? (*Rom.* V, 12.) Cujus autem hominis mala cogitatio non potest in perpetuum mutari, nisi quia per se ipsam non potest, sed si gratia divina subveniat; qua non subveniente quid sunt homines, nisi quod ait apostolus Petrus, velut muta animalia procreata naturaliter in captivitatem et interitum? (II. *Pet.* II, 12.) Unde uno loco Paulus apostolus utrumque

(*a*) Hic in editis additur, *ob aliud*. — (*b*) Lov. et posteriores tantum edit. *Cur autem*.

l'apôtre saint Paul, pour nous rappeler et la colère de Dieu que nous encourons en naissant, et la grâce qui nous délivre, s'exprime au même endroit en ces termes : « Nous avons tous « été aussi nous-mêmes autrefois dans les « mêmes désordres, vivant selon nos passions « charnelles, nous abandonnant aux désirs de « la chair et de l'esprit; car nous étions natu- « rellement enfants de colère ainsi que les « autres. Mais Dieu qui est riche en miséri- « corde, poussé par l'amour extrême dont il « nous a aimés, lorsque nous étions morts par « nos péchés, nous a rendu la vie en Jésus-Christ, « par la grâce duquel vous êtes sauvés. » (*Eph.* II, 3.) Que signifient ces expressions : malice naturelle à l'homme, race maudite dès le commencement, créés naturellement pour l'esclavage et la mort, et naturellement enfants de colère? Est-ce qu'Adam fut créé dans ces conditions? nullement. Mais la nature, corrompue en lui, s'est communiquée et se communique de telle sorte à tous les hommes, que rien ne peut les délivrer de cette contagion, si ce n'est la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

CHAPITRE IX. — 21. Que signifie cet autre passage où il parle de Noé et de ses enfants, « que Dieu les bénit comme Adam et Ève, en disant : croissez et multipliez-vous, remplissez la terre et soyez en maîtres. »(*Gen.* IX, 1) Paroles divines qu'il assaisonne de ses propres réflexions : « Il est certain, dit-il, que la volupté qui vous semble si diabolique, existait parmi les époux de la famille de Noé, bonne dans sa nature, et toujours bonne par la bénédiction qu'elle reçut. On ne peut pas douter que cette bénédiction que Dieu donne à Noé et à ses enfants ne s'applique aux rapports intimes qu'ont entre eux les deux sexes, selon l'ancienne coutume; croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre. »Il n'est pas nécessaire de parler longuement des mêmes choses. Il s'agit ici d'un vice qui a corrompu une nature qui était bonne, vice dont le démon est l'auteur. Il ne s'agit donc pas de la nature elle-même qui était bonne, que Dieu avait faite, et qu'il n'a pas abandonnée, malgré son vice et sa corruption, ne retirant point à l'homme la fécondité, la vie, la santé, l'âme, le corps, les sens, la raison, les aliments qui servent à son entretien et à son développement; faisant lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et pleuvoir sur les justes et les injustes, (*Matth.* V, 45.) prodiguant, comme un Dieu bon, tous ses bienfaits à la nature humaine, sans même exclure les hommes qui n'auront point de part au salut.

22. Notre critique néanmoins nomme ici la

commemorans, et iram Dei cum qua nascimur, et gratiam qua liberamur : « Et nos omnes, inquit, « aliquando conversati sumus in desideriis carnis « nostræ, facientes voluntatem carnis et affectio- « num, et eramus natura filii iræ, sicut et ceteri. « Deus autem qui dives est in misericordia propter « multam dilectionem qua dilexit nos, et cum esse- « mus mortui peccatis, convivificavit nos Christo, « cujus gratia sumus salvi facti. » (*Ephes.* II, 3.) Quid est ergo malitia naturalis hominis, et semen maledictum ab initio, et procreati naturaliter in captivitatem et interitum, et natura filii iræ? Numquid in Adam natura ista sic condita est? Absit : sed quia in illo vitiata, sic per omnes jam naturaliter cucurrit et currit, ut ab hac perditione non liberet, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

CAPUT IX. — 21. Quid est ergo quod iste adjungit et dicit de Noe et filiis ejus, quod « similiter benedicti sint ut Adam et Eva, dicente Deo, Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et dominamini ejus? » (*Gen.* IX, 1.) Quibus Dei verbis addit sua, dicens : « Voluptas ergo ista, quam tu diabolicam vis videri, jam in supradictis conjugibus habebatur, quæ ut institutione bona, ita etiam benedictione permansit. Non enim dubitatur, de hac ad Noe et ad filios ejus corporum commixtione dictum, cujus jam usus inoleverat : « Crescite, et multiplicamini, et replete terram. » Non opus est eadem multis verbis repetere. De vitio hic agitur, quo est depravata natura bona, cujus vitii auctor est diabolus; non de naturæ ipsius bonitate, cujus auctor est Deus : qui neque ab ipsa vitiata depravataque natura suam abstinuit bonitatem, ut auferret ab homine fecunditatem, vivacitatem, sanitatem, ipsamque substantiam animi et corporis, sensus atque rationem, alimenta, nutrimenta, incrementa; qui etiam facit oriri solem suum super bonos et malos, et pluit super justos et injustos, (*Matth.* V, 45.) et quidquid boni est naturæ humanæ a Deo bono, etiam in illis hominibus (*a*) qui non liberabuntur a malo.

22. Voluptatem tamen iste et hic dixit, quia potest

(*a*) Editi post *hominibus*, addunt *est*.

volupté, parce que la volupté peut être honnête; il ne nomme pas la concupiscence de la chair ou la passion désordonnée, qui est honteuse; mais peu à peu ses sentiments de pudeur se révèlent, et il ne peut dissimuler ce que la nature elle-même prescrit impérieusement. « Ecoutez cette parole, dit-il : C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair. » (*Gen.* II, 24.) Après cette citation, il fait cette remarque; « Pour exprimer, dit-il, la réalité des actes, l'homme inspiré a presque offensé la pudeur. » Voilà un aveu bien clair, arraché par la force de la vérité! Donc l'homme, dans son inspiration, pour exprimer la réalité des actes, aurait offensé presque la pudeur parce qu'il a dit : ils seront deux dans une seule chair, pour exprimer que l'homme et la femme s'unissent par les sexes. Qu'il nous dise pourquoi, en parlant des œuvres de Dieu, le prophète a presque offensé la pudeur. Est-ce à dire que les œuvres de l'homme se présenteront sous un aspect honorable, et les œuvres de Dieu sous un aspect qui fera rougir? Quoi! il ne sera pas glorieux pour le prophète de parler des œuvres de Dieu, et l'éloquence de son cœur et de son génie ne sera qu'un danger pour la pudeur? et, chose plus grave encore l'homme rougira d'une œuvre qu'il n'a pas faite, mais que Dieu à faite en lui, tandis que tous les ouvriers font tous leurs efforts pour ne pas rougir de leurs œuvres? Ce qu'il y a de certain, c'est que nous rougissons de ce qui a fait rougir nos premiers parents, quand ils ont caché leur nudité. C'est là la peine du péché, la plaie qu'a laissée le péché, le foyer où il s'allume; c'est là la loi qui combat dans nos membres contre la loi de l'esprit, cette révolte qui est en nous contre nous-mêmes; juste châtiment de notre désobéissance. Voilà ce qui fait notre honte, et notre honte méritée. Sans le péché qui nous dégrade et qui nous humilie, ne serait-ce pas une ingratitude, et une impiété, de rougir en notre personne des œuvres de Dieu?

Chapitre X. — 23. Notre critique cite encore sans aucun à-propos l'exemple d'Abraham et de Sara pour nous dire qu'ils ont eu l'enfant de la promesse, et nomme enfin la concupiscence; mais il n'ajoute pas, de la chair, parce que celle-là est honteuse. Le mot de concupiscence se prend, en effet, dans un sens honnête; il y a la concupiscence de l'esprit contre la chair, (*Gal.* V, 17.) il y a la concupiscence de la sagesse. (*Sag.* VI, 21.) Il dit donc : « Vous avez avancé que cette concupiscence, sans laquelle il n'y a pas de fécondité, était naturellement mauvaise; pourquoi donc est elle ressentie par des vieillards comme un don céleste? Montrez, si vous le pouvez, qu'il faut attribuer au démon ce qui est évidemment un bienfait de Dieu.

voluptas et honesta esse; non dixit carnis concupiscentiam vel libidinem, quæ pudenda est : sed in consequentibus aperuit verecundiam suam, nec dissimulare potuit ab eo, quod violenter ipsa natura præscripsit. « Et illud, inquit, Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. » (*Gen.* II, 24.) Et post hæc Dei verba, sua ipse subjungens: « Ut exprimeret, inquit, fidem operum, propheta prope periculum pudoris accessit. » O aperta prorsus et vi veritatis extorta confessio! Propheta ergo, ut exprimeret fidem operum, prope periculum pudoris accessit, quia dixit, Erunt duo in carne una, ubi commixtionem maris et feminæ intelligi voluit. Dicatur caussa, cur in exprimendis operibus Dei, propheta prope periculum pudoris accesserit. Itane vero humana opera pudenda esse non debent, sed plane glorianda, et divina pudenda sunt? Itane vero in eloquendis et exprimendis operibus Dei, non honoratur prophetæ vel amor vel labor, sed periclitatur pudor? Quid enim potuit Deus facere, quod ejus prædicatorem pudeat dicere? Et quod est gravius, pudeat hominem alicujus operis, quod non homo, sed Deus fecit in homine : cum omnes opifices quanto possunt labore et industria id agant, ne de suis operibus erubescant? Sed profecto illud nos pudet, quod puduit primos illos homines, quando pudenda texerunt. Illa est pœna peccati, illa plaga vestigiumque peccati, illa illecebra fomesque peccati, illa ex in membris repugnans legi mentis, illa lex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia, justissimo reciprocatu inobedientibus reddita. Hujus nos pudet, et merito pudet. Nam si hoc non esset, quid nobis esset ingratius, quid irreligiosius, si in membris nostris, non de vitio vel de pœna nostra, sed de Dei confunderemur operibus?

Caput X. — 23. Dicit etiam iste multa frustra de Abraham et Sara, quomodo ex repromissione acceperint filium; et tandem concupiscentiam nominat : non tamen addit carnis, quia ipsa pudenda est. In concupiscentiæ autem nomine aliquando gloriandum

Voilà ce qu'il dit, comme s'ils n'eussent point comme auparavant la concupiscence de la chair, et que Dieu la leur eut donnée. Il n'est pas douteux qu'ils l'avaient ressentie dans ce corps de mort, sans obtenir la fécondité qui vient de Dieu, et qui leur fut donnée, quand Dieu le voulut. Mais gardons-nous bien de dire, comme il nous en suppose la pensée, qu'Isaac a été engendré sans les ardeurs de l'union conjugale.

Chapitre XI. — 24. Qu'il nous dise à son tour pourquoi l'enfant devait disparaître du milieu de son peuple, s'il n'était pas circoncis le huitième jour; comment avait-il péché et offensé Dieu, pour être puni si sévèrement d'une négligence dont il n'était pas coupable, si le péché originel n'existe pas? Car voici ce que Dieu avait ordonné pour la circoncision des enfants : Tout enfant mâle, qui n'aura pas été circoncis le huitième jour, sera mis à mort et disparaîtra du milieu de son peuple, parce qu'il a violé mon Testament. (*Gen.* xvii, 14.) Qu'il nous explique, s'il le peut, comment un enfant a pu violer le Testament de Dieu, un enfant de huit jours, et dans toute l'innocence que comporte son âge; et pourtant ce n'est pas sans raison que Dieu, dans la Sainte-Écriture, a parlé comme il a parlé. La violation du Testament de Dieu n'est donc pas dans le mépris de la circoncision, mais dans la désobéissance au sujet du fruit défendu, lorsque par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et qu'elle a passé ainsi à tous les hommes par un seul, en qui tous ont péché. (*Rom.* v, 12.) La circoncision du huitième jour n'était donc qu'une cérémonie d'expiation pour le péché, figurant le mystère du médiateur qui devait venir dans notre chair. Car c'est aussi par la foi du Christ qui devait s'incarner, mourir pour nous, et ressusciter le troisième jour, qui est le huitième après le sabbat de la semaine, que les justes des anciens temps étaient sauvés. Il a été livré à la mort pour nos péchés, et il est ressuscité pour notre justification. (*Rom.* iv, 25.) La circoncision, depuis son institution comme signe de justification par la foi, figurait la purification du vieux péché d'origine même dans les enfants, comme le baptême, depuis qu'il est établi, sert à la rénovation de l'homme. Ce n'est pas qu'avant la circoncision l'homme ne put être justifié par la foi; car Abraham, encore incirconcis, fut justifié par la foi, et devint le père des nations qui devaient l'imiter. Mais dans les temps qui ont précédé,

est : quia est et concupiscentia spiritus adversus carnem, (*Gal.* v, 17) est et concupiscentia sapientiæ. (*Sap.* vi, 21.) Ait ergo : « Certe hanc concupiscentiam, sine qua nulla fecunditas est, malam naturaliter definisti; unde ergo per donum cœleste in senibus excitatur? Adstrue jam hoc, si potes, ad opus diaboli pertinere, quod Deum vides conferre pro munere. » Ita hoc dicit, quasi concupiscentia carnis illis ante defuerit, et hanc eis donaverit Deus : quæ procul dubio inerat in corpore mortis hujus; sed fecunditas defuit, cujus auctor est Deus, et ipsa donata est quando voluit Deus. Absit autem ut dicamus, quod nos putavit esse dicturos, Isaac sine concubitus calore generatum.

Caput XI. — 24. Sed ipse jam dicat, quare interiret anima ejus de genere suo, si circumcisus die non esset octavo : quid ipse peccasset, quid offendisset Deum, ut de aliena in se negligentia tam severa sententia puniretur, si nullum esset originale peccatum? De circumcidendis enim Deus sic mandavit infantibus : « Masculus qui non circumcidetur « carnem præputii sui octavo die, disperiet anima « ejus de genere suo, (*Gen.* xvii, 14) quia testamentum meum dissipavit. Dicat iste, si potest, quomodo puer ille testamentum Dei dissipavit, octo dierum, quantum ad ipsum proprie adtinet innocens, infans : et tamen nullo modo Deus vel sancta scriptura id mendaciter diceret. Tunc ergo dissipavit testamentum Dei, non hoc de imperata circumcisione, sed illud de ligni prohibitione, quando per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. (*Rom.* v, 12.) Et hoc in illo significabatur expiari circumcisione octavi diei, hoc est, sacramento Mediatoris in carne venturi : quia per eamdem fidem venturi in carne Christi, et morituri pro nobis, et tertio die, qui post septimum sabbati fuerat futurus octavus, resurrecturi, etiam justi salvabantur antiqui. Traditus est enim propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. (*Rom.* iv, 25.) Ex quo enim instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum justitiæ fidei (*a*), (*Ibid.* 11) ita ad significationem purgationis valebat et in parvulis originalis veterisque peccati, sicut et baptismus ex illo valere cœpit ad innovationem hominis, ex quo est institu-

(*a*) Ex Benig. Mss. addimus *ita :* nec non particulam *in,* ante *parvulis.*

on ignore quel fut le mode de la justification par la foi. Néanmoins, c'était toujours la foi du Médiateur qui sauvait les justes des temps anciens, grands et petits. Ce n'était point l'Ancien Testament qui ne produit que la servitude, ni la loi qui n'a point été donnée pour vivifier, mais la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Nous croyons, nous, que le Christ est venu; eux, qu'il viendrait; nous, qu'il est mort; eux, qu'il mourrait; nous, qu'il est ressuscité; eux, qu'il resusciterait; et tous, eux comme nous, nous croyons qu'il viendra juger les vivants et les morts. Notre adversaire ne voit donc pas qu'il perd la nature humaine en voulant la défendre; car tous, nous naissons dans le péché, et nous n'en sommes délivrés que par un seul qui est né sans le péché.

Chapitre XII. — 25. « Cette union, dit-il, où l'homme et la femme s'embrassent avec chaleur, avec plaisir et avec effusion, est voulue de Dieu, louable dans son genre; c'est une œuvre divine et une bénédiction accordée quelquefois à la piété. » Il dit : « avec chaleur, avec plaisir, avec effusion; » il n'a pas osé dire : avec passion. Pourquoi? parce qu'il n'a pas osé nommer ce qu'il ne rougit pas de louer. Oui, sans doute, la fécondité qui multiplie les enfants est une bénédiction accordée à la piété, mais non pas la concupiscence qui met la chair en révolte, concupiscence que n'aurait pas connue la nature innocente, et qui est un châtiment de la nature corrompue. C'est pourquoi l'enfant qui naît dans ces conditions a besoin de renaître pour être membre du Christ; et quand même il naîtrait de parents déjà régénérés, il n'en a pas moins besoin d'être délivré de cette loi du péché, qui réside dans ce corps de mort. Pourquoi vient-il donc nous dire : « Vous êtes forcé d'avouer que le péché originel n'est qu'une fiction de votre esprit et qu'il n'existe plus? » Le péché originel n'est point une fiction de mon esprit; c'est un dogme de la foi ancienne et catholique; c'est vous qui, par votre négation, n'êtes qu'un novateur et un hérétique. Il est donc certain que par un juste jugement de Dieu, tous ceux qui sont engendrés avec le péché, demeurent sous la puissance du démon, s'ils ne sont régénérés en Jésus-Christ.

Chapitre XIII.— 26. Après avoir cité l'exemple d'Abraham et de Sara, il ajoute comme réflexion : « Si vous dites : ils avaient la puissance d'engendrer, mais ils n'engendraient pas. Je répondrai : Dieu promit, Dieu donna, et

tus. Non quod ante circumcisionem justitia fidei nulla erat; nam cum adhuc esset in præputio, ex fide justificatus est ipse Abraham, (*Rom.* iv. 10) pater gentium quæ fidem ipsius fuerant sectaturæ : sed superioribus temporibus omni modo latuit sacramentum justificationis ex fide. Eadem tamen fides Mediatoris salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis; non vetus testamentum quod in servitutem generat, (*Gal.* iv, 24) non lex quæ non sic est data, quæ posset vivificare, (*Gal.* iii, 21) sed gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. (*Rom.* vii, 25.) Quia sicut credimus nos Christum in carne venisse, sic illi venturum, sicut nos mortuum : ita illi moriturum : sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum : et nos vero et illi, ad judicium mortuorum vivorumque venturum. Non ergo iste humanam male defendendo impediat a salute naturam : quia omnes sub peccato nascimur, et per unum solum, qui sine peccato natus est, liberamur.

Caput XII. — 25. « Ista, inquit, corporum commixtio, cum calore, cum voluptate, cum semine, a Deo facta, et pro suo modo laudabilis approbatur, quæ aliquando etiam amplum efficitur munus piorum. Dixit, cum calore; dixit, cum voluptate; dixit cum semine : » non tamen dicere ausus est, cum libidine; quare, nisi quia nominare erubescit, quam laudare non erubescit? Munus autem piorum propagatio est fecunda filiorum, non commotio pudenda membrorum : quam non haberet in generandis filiis natura sana, nunc autem habet eam natura vitiata. Ac per hoc et qui inde nascitur indiget renasci, ut sit membrum Christi; et de quo nascitur, si jam renatus est, indiget liberari ab ea, quæ in corpore mortis hujus est lege peccati. Quæ cum ita sint, quomodo adjungit et dicit : « Confitearis ergo necesse est, originale quod finxeras, interiisse peccatum? » Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides (*a*) credit antiquitus : sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus hæreticus. Sub diabolo autem sunt, judicio Dei, omnes cum peccato generati, si non fuerint in Christo regenerati.

Caput XIII. — 26. Sed quia de Abraham loquebatur et Sara, subjunxit atque ait : « Quod si dixeris, usus in eis vigebat, et fetus non erat. Respondebo, quem conditor promisit, conditor dedit, non concubitus, sed Dei opus est qui nascitur. Qui enim pri-

(*a*) Sic Mss. At editi, *credidit*.

l'enfant qui vint au monde fut l'œuvre, non de l'homme, mais de Dieu. Celui qui forma le premier homme de la poussière, forme tous les autres hommes avec un peu de substance humaine. De même que le limon qui servit à façonner le premier homme n'était que la matière et non l'ouvrier; ainsi la volupté qui produit et qui mêle dans le sein de la femme la substance de l'homme, n'a pas la puissance de former l'homme; elle la puise dans les trésors de la nature pour l'offrir à Dieu, et c'est Dieu qui le forme. » Tout cela, à l'exception de ce qu'il attribue à la volupté, serait vrai, s'il parlait comme un défenseur de la vérité catholique. Mais connaissant ses desseins perfides, nous savons que la vérité dans sa bouche cache un piége. Donc, en admettant comme vrai ce qui est vrai, je dis que ce qu'il attribue à la volupté n'est pas vrai; car cette volupté de la concupiscence charnelle ne produit rien pour la génération; les éléments qui sont dans les corps comme une semence que Dieu a créée lui-même, et dont il se sert pour former les corps, ne sont pas le produit de la volupté; ils produisent eux-mêmes la volupté, quand ils sont excités et mis en mouvement. Le plaisir de l'acte conjugal est-il partagé par les deux sexes dans le moment de la génération; c'est aux femmes à savoir ce qu'elles éprouvent dans les parties mystérieuses; il est inutile et il ne nous convient pas de pousser jusque-là la curiosité. Néanmoins cette passion honteuse, qui a fait appeler ainsi les organes de la génération, n'existait pas chez l'homme, lorsqu'il vivait dans le Paradis avant le péché; mais elle commença à régner dans ce corps de mort, lorsque après le péché il sentit se révolter en lui la chair, en punition de sa révolte contre Dieu. Autrement l'acte du mariage pouvait s'accomplir sans cette passion désordonnée pour la génération des enfants; c'est ainsi que pour diverses actions les autres membres obéissent avec docilité sans avoir besoin de s'enflammer; la volonté commande, et ils se mettent en mouvement, sans se laisser emporter.

27. Ecoutez le reste. « L'autorité de l'Apôtre, dit-il, confirme notre sentiment. Car, en parlant de la résurrection des morts, saint Paul s'exprime ainsi : Insensé que vous êtes, ce que vous semez ne reprend point la vie. Et plus loin : mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plaît, et à chaque semence le corps qui lui convient. (I. *Cor*. xv, 36-38.) Si donc, conformément à l'opinion des hommes sages et religieux, c'est Dieu qui forme le corps de l'homme, dans le sein de la femme, comme il donne à chaque semence le corps qui lui convient, comment soutiendrez-vous qu'il puisse naître coupable?

mum hominem fecit ex pulvere (*Gen*. II, 7), omnes fabricatur ex semine. Sicut ergo tunc limus, qui assumtus est, materia, non auctor hominis fuit : ita nunc vis illa voluptatis, confectrix commixtrixque seminum, non explet operationis vicem; sed de thesauris naturæ offere Deo, unde ille hominem dignetur operari. » Hæc omnia quæ dixit, excepto quod ait, a voluptate semina confici atque misceri, recte diceret; si in eis catholicum sensum defendere niteretur. Quia vero scimus, quid ex his moliatur efficere, profecto dicit etiam recta perverse. Illud itaque, quo excepto cetera vera esse non abnuo, ideo non est verum, quia voluptas illa concupiscentiæ carnalis non conficit semina, sed ea quæ jam sunt in corporibus a vero Deo condita, a quo et ipsa conduntur corpora, non fiunt a voluptate, sed excitantur et emittantur cum voluptate. Utrum autem utriusque sexus semina in muliebri utero cum voluptate misceantur, viderint feminæ quid in secretis visceribus sentiant : nos non decet inaniter usque ad ista esse curiosos. Libido tamen illa erubescenda, unde pudenda ipsa appellata sunt membra, non fuit in corpore vitæ illius, quæ in paradiso fuit ante peccatum, sed cœpit esse in corpore mortis hujus retributa inobedientia inobedientiæ post peccatum. Sine qua libidine poterat opus fieri conjugum in generatione filiorum, sicut multa opera fiunt obedientia ceterorum sine illo ardore membrorum, quæ voluntatis nutu moventur, non æstu libidinis concitantur.

27. Adtende cetera. « Hcc etiam, inquit, Apostoli confirmat auctoritas. Cum enim beatus Paulus de mortuorum resurrectione loqueretur, ait : Insipiens tu, quod seminas non vivificatur. (I. *Cor*. xv, 36 et 38.) Et infra : Deus autem dat illi corpus prout vult, et unicuique seminum proprium corpus. Si ergo Deus, inquit, humano semini, quod nemo negat vel prudentium vel piorum, proprium sicut omnibus rebus corpus adtribuit, unde quemquam reum natum probabis ? Tandem oro respicias, quibus laqueis peccati naturalis suffocetur assertio. Verum age, inquit, tecum, precor, mitius. Mihi crede, etiam te Deus fecit : sed quod fatendum est, gravis error infecit. Quid enim potest profanius dici, quam quod Deus

considérez enfin, je vous prie, comment votre opinion s'embarrasse et s'étrangle dans ces liens du péché originel. Soyez donc plus indulgent pour vous-même. Croyez-moi, c'est Dieu qui vous a fait, comme il a fait toutes choses ; mais il faut l'avouer, votre erreur qui est capitale, défigure l'œuvre divine. En effet, quelle impiété de dire ou que Dieu n'a pas fait l'homme, ou qu'il l'a fait pour le démon, ou du moins que c'est le démon qui a fait l'homme, c'est-à-dire, l'image de Dieu? Ce serait une folie autant qu'une impiété. Quoi! Dieu serait si indigent, si petit, qu'il ne pourrait donner, comme récompense à l'homme véritablement saint, que ce que le démon donne à l'homme qu'il a trompé comme sujet de perdition? Voulez-vous savoir que Dieu accorde même à ceux qui ne sont pas ses amis la puissance d'engendrer? un exemple vous le prouvera. Dans le temps qu'Abraham se trouvait au milieu d'un peuple barbare qu'il craignait, il fit passer Sara son épouse pour sa sœur; et on rapporte qu'Abimélech, roi de ce pays, la fit enlever pour passer la nuit avec elle. Mais Dieu qui voulait protéger l'honneur de cette femme vertueuse apparut en songe au roi, et le menaça de mort, s'il osait être téméraire, et violer la sainteté du nœud conjugal. Abimélech lui répondit : Seigneur, perdrez-vous un peuple que son ignorance excuse et qui est innocent? N'ont-ils pas dit eux-mêmes qu'ils étaient frères et sœurs? Abimélech se leva donc le matin ; il prit mille drachmes d'argent, des brebis, des veaux, des serviteurs et des servantes; il les donna à Abraham, en renvoyant son épouse, sans l'avoir touchée. Mais Abraham pria Dieu pour Abimélech, et Dieu guérit son épouse et ses servantes. » (*Gen.* XX, 2 et suiv.) Pourquoi ce long récit? Vous allez le savoir en un mot par les réflexions qui suivent. « Dieu, dit-il, à la prière d'Abraham, guérit toutes les femmes de la maison du roi, qui avaient perdu la vertu de concevoir; car Dieu les avait toutes frappées de stérilité. Faut-il donc appeler un mal ce que Dieu vous enlève, par punition, et ce qu'il vous rend, par bienveillance? Oui, c'est Dieu qui donne des enfants à l'homme juste comme à l'impie; car les parents, en mettant au monde un enfant, obéissent à la loi de la nature, qui vient de Dieu ; mais, en devenant impies, ils obéissent à la dépravation de leur cœur, et ils y obéissent volontairement et librement. »

Chapitre XIV. — 28. Sur tous ces passages qu'il a multipliés, nous répondrons, que l'Écri-

hominem aut non fecerit, aut ut dicis diabolo fecerit, aut certe diabolus Dei sit imaginem, hoc est, hominem fabricatus; quod non minus stultum dignoscitur esse, quam impium? Ergo tam inops, inquit, tam inverecundus Deus est, ut non habuerit, quod in præmium sanctis hominibus daret, nisi quod deceptis diabolus infudit (*a*) in vitio? Vis autem scire, quod etiam in his qui sancti non sunt, hanc generationum potentiam Deus tribuisse probetur? Eo igitur tempore cum Abraham metu perculsus gentis barbaræ, Saram quæ uxor erat, sororem suam dixit, refertur Abimelech rex illius provinciæ abduxisse eam in noctis usum. Sed Deus, cui curæ erat honor sanctæ mulieris, in somnis Abimelech veniens regiam frenavit audaciam, comminatus interitum, si pergeret violare conjugium. Tunc Abimelech ait : Numquid Domine gentem ignorantem et justam perdes? Nonne ipsi dixerunt se germanitate conjunctos? Surrexit ergo mane Abimelech, et accepit mille didrachmas argenti, et oves, et vitulos, et pueros, et ancillas, et dedit Abrahæ, atque a se mulierem remisit intactam. Oravit vero Deum Abraham pro Abimelech : et sanavit Deus Abimelech, et uxorem, et ancillas ejus. » (*Gen.* XX, 2 *et seq.*) Cur autem hæc tanta prolixitate narraverit, accipe breviter in his quæ secutus adjunxit : « Deus, inquit, orante Abraham curavit potentia (*b*) dispensationis secreta, quæ amota est verendis vilium feminarum; quia clauserat Deus a foris omnem vulvam in domum Abimelech. Vide ergo, inquit, utrum naturaliter malum dici debet, quod interdum aufert exasperatus Deus, redditque placatus. Ipse, inquit, facit et piorum filios et impiorum : quoniam quod fiunt parentes, ad naturam pertinet, quæ Deo gaudet auctore; quod autem impii sunt, ad studiorum pravitatem, quæ unicuique de libera voluntate contingit. »

Caput XIV. — 28. His omnibus, quæ tam multa dixit, respondemus : nihil divinis testimoniis, quæ

(*a*) Lov *initio*. At Am. Er. et plerique Mss. *in vitio*. Forte pro, *in vitium* : quia præcessit, *in præmium*. — (*b*) Plerique Mss, *curavit potentia dispensationis secretæ*. Deinde quidam, *quæ mota est* : nonnulli *quæ nota est* : sed plures omisso *quæ*, habent *ammota*, vel *admota*. Omnes denique Mss. *verecundis*. Forte legendum, *curavit potentiam dispensationis secretæ*. Nam eo sensu Julianus hic paulo ante *generationum potentiam* nominat, et *potentiam membrorum*, supra cap. VII, n. 18, nec non *dispensationem secretam*, infra lib. contr eumdem V, cap. V.

ture sainte ne parle point de la passion honteuse, que ne connaissaient point nos premiers parents, dans l'état de félicité, lorsqu'ils étaient nus, et qu'ils ne rougissaient point. Je dis ensuite que l'Apôtre veut parler de la semence de blé, qui meure d'abord avant de reprendre la vie. Pourquoi notre critique n'a-t-il pas voulu compléter la pensée de l'Apôtre, en lui faisant dire seulement : insensé que vous êtes, ce que vous semez ne reprend point la vie ; et l'Apôtre ajoute : s'il ne meurt auparavant. (I. *Cor.* XV, 36.) Mais il a voulu, je pense, appliquer à l'homme ce qui n'est dit que du grain de blé, et donner ainsi le change à ses lecteurs qui ne connaissent pas ou qui ont oublié l'Écriture-sainte. Il ne se contente pas d'écourter la pensée de l'Apôtre, en supprimant ces mots : s'il ne meurt auparavant ; mais il supprime encore le passage suivant où l'Apôtre explique le genre de semence dont il parle. Car il dit : et quand vous semez, vous ne semez pas le corps de la plante qui doit naître, mais la graine seulement, comme du blé ou de quelque autre chose. Voilà ce qu'il supprime ; puis il continue de citer l'Apôtre : mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plaît, et il donne à chaque semence le corps qui lui est propre. Comme si l'Apôtre voulait parler de l'acte conjugal, quand il dit : insensé que vous êtes, ce que vous semez, ne reprend pas la vie ; et nous faire comprendre que ce n'était pas le commerce des époux, mais l'opération divine qui donnait la vie aux enfants. Avant de citer l'Apôtre, il avait dit « que la volupté n'a pas la puissance de former l'homme, mais qu'elle puise la matière dans les trésors de la nature pour l'offrir à Dieu, et que c'est Dieu qui le forme. » Là-dessus il cite l'Apôtre, comme s'il disait : insensé que vous êtes, ce que vous semez ne reprend pas la vie ; c'est-à-dire, ce n'est pas vous qui donnez la vie, mais c'est Dieu qui forme l'homme ; laissant croire que l'Apôtre n'a point dit ce qu'il supprime, et que sa pensée se concentrait sur la formation de l'homme, quand il disait : insensé que vous êtes, ce que vous semez ne reprend pas la vie, mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plaît, et à chaque semence le corps qui lui convient. Et il finit par tirer cette conclusion : « Si donc, conformément à l'opinion des hommes sages et religieux, c'est Dieu qui forme l'homme dans le sein de la femme, comme il donne à chaque semence le corps qui lui convient ; » laissant toujours croire que l'Apôtre a voulu parler de la formation de l'homme.

29. Quel intérêt avait-il à tromper ainsi ? En y réfléchissant, j'ai trouvé qu'il avait besoin de

interposuit, esse dictum de pudenda libidine, quam dicimus non fuisse in corpore beatorum, quando nudi erant, et non confundebantur. (*Gen.* II, 25.) Nam primum illud Apostoli de seminibus dictum est frumentorum, quæ prius moriuntur ut vivificentur. Quam sententiam scilicet apostolicam, quo consilio nescio, noluit iste complere ; nam eam huc usque commemoravit : Insipiens tu, quod seminas non vivificatur. (I. *Cor.* XV, 36.) Apostolus autem addit : nisi moriatur. Sed iste quantum existimo, quod de frumentis dictum est, de humano semine accipi voluit ab eis qui hæc legunt, et scripturas sanctas vel nesciunt, vel non recordantur. Denique non solum istam sententiam decurtavit, ut non adderet, nisi moriatur : verum etiam sequentia prætermisit, ubi aperuit Apostolus de quibus seminibus loqueretur. Ait enim Apostolus : Et quod seminas, non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum fere tritici, aut alicujus cæterorum. His prætermissis, iste contexuit quod deinde dicit Apostolus : Deus autem illi dat corpus prout vult, et unicuique seminum proprium corpus tamquam de concumbente homine dixerit Apostolus, Insipiens tu, quod seminas non vivificatur : ut intelligeremus non ab homine concubitu filios seminante, sed à Deo vivificari semen humanum. Sic enim fuerat prælocutus, quia « voluptas illa non explet operationis vicem, sed de thesauris naturæ offert Deo, unde ille hominem dignetur operari. » Et subjunxit testimonium, quasi hoc dixerit Apostolus : Insipiens tu, quod seminas non vivificatur : hoc est, non a te vivificatur, sed hominem de tuo semine Deus operatur : tamquam ab Apostolo media illa quæ prætermisit iste, non dicta sint, atque ita se habeat ejus sententia, velut de humano semine loqueretur : « Insipiens tu, quod « seminas non vivificatur, Deus autem illi dat cor- « pus prout vult, et unicuique seminum proprium « corpus. » Denique post hæc Apostoli verba sic infert sua : « Si ergo Deus, inquit, humano semini, quod nemo negat vel prudentium vel piorum, proprium sicut omnibus rebus corpus adtribuit : » quasi Apostolus de humano semine in illo testimonio sit locutus.

29. De qua fraude quid adjuvaretur ejus intentio, cum aliquanto adtentius cogitarem, nihil potui reperire, nisi quia testem voluit adhibere Apostolum, quo probaret Deum, quod et nos dicimus, de humanis seminibus hominem operari. Et cum ei testimo-

s'appuyer sur le témoignage de l'Apôtre pour prouver, comme nous le disons nous-mêmes, que Dieu se sert de l'homme pour former l'homme. Et comme il ne trouvait pas d'autre preuve que celle-là, il en abusa d'une manière frauduleuse, tout en craignant sans doute que sa fraude ne fût découverte, lorsqu'on saurait que l'Apôtre ne parlait pas de l'homme, mais du grain de blé, et que par conséquent nous ne le réfutions, non comme un homme qui défend la religion, mais comme l'hypocrite qui n'ose pas nommer la volupté coupable, et qui ose bien s'en faire l'apologiste. Du reste, le grain de blé lui-même que le laboureur sème dans son champ peut servir à le confondre. Pourquoi ne croirions-nous pas que Dieu pouvait accorder à l'homme innocent, dans le paradis terrestre, ce qu'il accorde au laboureur pour la semence de son grain? L'homme ne pouvait-il pas se propager sans passion honteuse, en commandant à ses organes de lui obéir avec docilité, comme le grain se propage sans honte, lorsque le laboureur commande à ses mains de le répandre, la multiplication des enfants étant une chose plus noble que la multiplication des grains? Et puis le Créateur toujours tout-puissant, toujours pur, toujours présent partout, aurait fait ce qu'il fait maintenant, en se servant du produit de l'homme au sein de la femme, pour faire ce qu'il veut, comme il se sert de la semence du laboureur au sein de la terre, pour faire ce qu'il lui plaît; donnant aux mères la vertu de concevoir sans honte, et d'enfanter sans douleur; puisque dans cet état de félicité où le corps n'était point encore un corps de mort, mais un corps de vie, les femmes n'auraient point eu à rougir pour concevoir, comme elles n'auraient point eu à souffrir pour enfanter. Quiconque ne croit pas ou ne veut pas croire que l'homme, avant le péché, et par un effet de la bonté divine, pouvait jouir de ce privilége dans le Paradis, n'est pas digne de louer les gloires de la fécondité; il ne peut que se rabaisser aux hontes de la volupté.

Chapitre XV. — 30. L'histoire d'Abimélech où il nous montre que Dieu rendit stériles toutes les femmes de sa maison, et qu'il leur rendit ensuite la fécondité (*Gen.* xx, 18, 17), que signifie-t-elle dans la question qui nous occupe? Quel rapport a-t-elle avec la passion honteuse? Dieu l'a-t-il ôtée à ces femmes pour la leur rendre ensuite? Dans la situation présente de l'humanité, leur stérilité fut un châtiment, et leur fécondité un bienfait. Dieu n'aurait pas accordé à la femme dégénérée un privilége qu'elle ne pouvait avoir que dans l'état d'innocence, avant le péché, celui de concevoir sans l'aiguillon de la volupté, et d'enfanter sans les angoisses de la douleur. Pourquoi, quand l'Écriture nous dit qu'elles furent frappées de stérilité, ne pas

nium nullum occurreret, isto abusus est fraudulenter, timens utique, ne forte si appareret Apostolum non de humanis seminibus, sed de frumentis illa dixisse, hinc admoneremur, unde refutaretur, non religiosæ voluntatis, sed libidinosæ voluptatis pudens nominator, et impudens prædicator. De ipsis quippe seminibus, quæ in agris agricolæ seminant, potest ipse redargui. Cur enim non credamus, Deum potuisse in paradiso concedere homini beato de suo semine, quod concessum videmus agricolis de tritici semine, ut eo modo illud sereretur sine ulla pudenda libidine, ad voluntatis nutum membris obsequentibus genitalibus: sicut hoc seritur sine ulla pudenda libidine, ad voluntatis nutum agricolarum obsequentibus manibus; honestiore in parentibus gignendorum desiderio filiorum, quam est implendorum in arantibus horreorum : ac deinde Creator omnipotens incontaminabili ubique præsentia et creatrice potentia de seminibus hominum prout velle, quod et nunc facit, operaretur in femina, sicut de seminibus frumentorum prout vult operatur in terra, beatis matribus sine libidinosa voluptate concipientibus, sine ærumnoso gemitu parientibus : quando quidem in illa felicitate et in corpore nondum mortis hujus, sed vitæ illius, non esset feminis in excipiendis seminibus quod puderet, sicut non esset in edendis fetibus quod doleret? Quisquis non credit, vel credi non vult, hominibus ante omne peccatum in illa paradisi felicitate versantibus hoc potuisse Dei voluntate et benignitate concedi, non optandæ fecunditatis laudator, sed pudendæ voluptatis amator est.

Caput XV. — 30. Item aliud ex libro divino testimonium quod posuit de Abimelech, et Deo volente clausa omni vulva in domo ejus ne mulieres ejus parerent, atque aperta rursus ut parerent, (*Gen.* xx, 18 et 17.) quid ad rem pertinet? quid habet de illa pudenda libidine, de qua nunc quæstio est? Numquid ipsam Deus detraxit illis feminis, reddiditque cum voluit? Sed pœna fuit ut parere non possent, beneficium vero ut parere possent more hujus corruptibilis carnis. Non enim tale beneficium Deus

comprendre que ces femmes éprouvèrent une maladie qui leur interdisait tout commerce conjugal, que Dieu leur envoya cette maladie dans sa colère, et qu'il les guérit dans sa miséricorde? Si pour empêcher l'union des sexes, il fallait ôter la passion, c'est aux hommes qu'il faudrait l'enlever, non aux femmes. La femme peut se prêter aux désirs de l'homme, sans éprouver la moindre passion; il suffit que l'homme y soit excité. Notre critique, en lisant dans l'Écriture qu'Abimélech fut guéri, prétendra peut-être qu'il recouvra la passion de la volupté. Mais s'il l'avait perdue, où était la nécessité que Dieu l'avertit de ne pas toucher à l'épouse d'Abraham? L'Écriture nous dit qu'il fut guéri, parce que sa maison fut délivrée du mal dont Dieu la frappa.

Chapitre XVI. — 31. Voyons maintenant les trois points, dont nous ne pouvons affirmer aucun, quel qu'il soit, sans tomber dans la plus grande impiété; c'est de dire « ou que Dieu n'a pas fait l'homme, ou qu'il l'a fait pour le démon, ou du moins que c'est le démon qui a fait l'homme, c'est-à-dire l'image de Dieu. » Nous sommes étrangers à la première et à la troisième de ces propositions, et notre critique, à moins qu'il ne pousse l'audace jusqu'à l'impudence, en conviendra lui-même. Quànt à la seconde, il se trompe étrangement, en nous faisant dire que Dien a fait l'homme pour le démon, comme si Dieu qui créé les générations pour succéder aux générations, avait pour but, pour fin, pour motif de son œuvre, de donner au démon des serviteurs qu'il ne peut pas se donner lui-même. Il ne faut pas qu'un chrétien, même un enfant, puisse avoir une semblable pensée. Dieu a fait tous les hommes dans sa bonté, nos premiers parents, dans l'état d'innocence, les autres, dans l'état du péché, pour accomplir ses décrets impénétrables. Quand il s'agit du démon, Dieu sait bien ce qu'il fait; et ce qu'il fait est juste et bon; et quoique cette créature devienne injuste et mauvaise, il ne laisse pas de lui donner l'existence, tout en prévoyant sa chute dans le mal. Il en est de même du genre humain; quoique nul homme ne naisse sans péché, Dieu qui est souverainement bon fait tout pour le bien; créant les uns pour être des vases de miséricorde, quand la grâce les aura discernés de ceux qui sont des vases de colère; créant aussi les autres pour être des vases de colère, et manifester les richesses de sa gloire envers les vases de miséricorde. (*Rom.* IX, 23.) Qu'il aille donc, notre critique, qu'il aille argumenter contre l'Apôtre, dont j'expose ici la doctrine, ou plutôt contre

conferret corpori mortis hujus, quale non haberet nisi corpus vitæ illius in paradiso ante peccatum, ut et conceptus proveniret sine libidine pruriente, et partus sine dolore cruciante. Cur autem non intelligamus, quando quidem dicit Scriptura, a foris omnem vulvam fuisse conclusam, aliquo dolore factum esse, ut non possent feminæ concubitum perpeti, qui dolor Deo succensente fuisset inflictus, miserante detractus? Nam si ad impedimentum serendæ prolis esset libido detrahenda, viris esset detrahenda, non feminis. Femina enim posset voluntate concumbere, etiam desistente libidine qua stimularetur; si viro non deesset, qua excitaretur. Nisi forte, quia scriptum est, et ipsum Abimelech fuisse sanatum, virilem dicturus est ei libidinem redditam. Quam profecto si amiserat, quid opus fuit eum divinitus admoneri, ut Abrahæ non misceretur uxori? Sed sanatum dicit, quia domus ejus ab illa peste sanata est.

Caput XVI. — 31. Jam nunc illa tria videamus, quorum trium quodlibet dixerimus, nihil ait dici posse profanius : « quod hominem Deus aut non fecerit, aut diabolo fecerit, aut certe diabolus Dei sit imaginem, hoc est, hominem fabricatus. » Horum trium primum et novissimum non dici a nobis, etiam ipse, si non sit excors aut nimium pervicax, confitetur. De illo quæstio est, quod secundo medioque loco posuit, ubi sic fallitur, ut a nobis hoc existimet dici, quod diabolo Deus hominem fecerit, tamquam in hominibus quos Deus ex hominibus parentibus creat, hoc intendat, hoc curet, hoc sui operis ratione provideat, ut habeat diabolus servos, quos ipse sibi facere non potest. Absit ut hoc qualiscumque vel puerilis pietas suspicetur. Bonitate sua Deus facit homines, et primos sine peccato, et ceteros sub peccato, in usus profundarum cogitationum suarum. Sicut enim de ipsius diaboli malitia novit ille quid agat, et quod agit justum est et bonum, quamvis sit de quo agit injustus et malus, nec eum propterea creare noluit, quia malum futurum esse præscivit : ita de universo genere humano, quamvis nullus hominum sine peccati sorde nascatur, bonum ille qui summe bonus est operatur; alios faciens tamquam vasa misericordiæ, quos gratia discernat ab eis qui vasa sunt iræ; alios tamquam vasa iræ, ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. (*Rom.* IX, 23.) Eat iste nunc, et adversus Apostolum, cujus ista sententia est, argumentetur; immo adversus ipsum figulum, cui respondere prohibet Apostolus,

le potier lui-même, auquel il n'est pas permis de répondre, d'après ce que dit l'Apôtre : « O « homme, qui es-tu, pour oser répondre à « Dieu? Le vase d'argile dit-il à celui qui l'a « fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi? Le « potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire, de la « même masse d'argile, un vase d'honneur, et « un vase d'ignominie? » (*Ibid.* 20.) — Notre adversaire dira-t-il que les vases de colère ne sont pas sous la puissance du démon? Ou qu'étant sous la puissance du démon, c'est un autre qui les a fait, et non celui qui fait les vases de miséricorde? Ou bien qu'ils viennent d'ailleurs et non de la même masse? Qu'il dise donc alors : Dieu fait des vases pour le démon, comme s'il ignorait que Dieu s'en sert pour ses desseins justes et bons, ainsi qu'il se sert du démon lui-même.

Chapitre XVII. — 32. Est-ce pour le démon que Dieu élève les fils de perdition qui sont comme les boucs placés à sa gauche; est-ce pour lui qu'il leur donne la nourriture et le vêtement (*Matth.* xxv, 33), parce qu'il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et pleuvoir sur les justes et les injustes? (*Matth.* v, 45.) Or, il crée les méchants, comme il les élève et les nourrit; en les créant, il leur donne ce qui est dans l'ordre des biens naturels; en les élevant et en les nourrissant, il favorise, non leur malice, mais le développement de ces dons de la nature, qu'ils tiennent de sa bonté. En tant qu'hommes, ils sont un bien de la nature, dont Dieu est l'auteur; en tant que pécheurs par leur naissance, destinés à la perdition, s'ils ne sont régénérés, ils appartiennent à la race maudite dès le commencement, par suite de l'antique désobéissance. (*Sag.* xii, 11.) Et cependant celui qui a fait les vases de colère sait encore s'en servir pour manifester les richesses de sa gloire envers les vases de miséricorde; (*Rom.* ix, 23.) afin que personne, parmi tous les hommes qui appartiennent à la même masse, ne s'attribue rien, s'il est délivré par la grâce; et que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. (II. *Cor.* x, 17.)

Chapitre XVIII.—33. Notre critique, abandonnant avec les Pélagiens la foi des Apôtres, qui est la foi catholique, si vraie et si bien appuyée, ne veut pas que les enfants naissent sous la puissance du démon, pour empêcher qu'on ne les apporte à Jésus-Christ, afin qu'ils soient arrachés à l'empire des ténèbres et transférés dans son royaume. (*Colos,* i, 13.) C'est ainsi qu'il accuse l'Église universelle, où nous voyons que partout les enfants, avant leur baptême, sont exorcisés par le souffle de la bouche; et pourquoi ce souffle, si ce n'est pour expulser de ces enfants le prince de ce monde, qui les tient en son pouvoir comme vases de colère, en tant qu'enfants d'Adam, à moins qu'ils ne renaissent

dicens, « O homo, tu quis es qui respondeas Deo? « Numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quare « sic me fecisti? An non habet potestatem figulus luti « ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud « in contumeliam? » (*Ibid.* 20.) Numquid ergo vasa iræ negat iste esse sub diabolo? aut quia sub diabolo sunt, alius ea quam ipse facit, qui vasa misericordiæ facit? aut aliunde et non ex eadem massa facit? Hic itaque dicat, Ergo Deus vasa diabolo facit : quasi nesciat Deus sic eis uti ad opera sua justa et bona, sicut ipso utitur diabolo.

Caput XVII. — 32. An vero filios perditionis hœdos sinistræ partis diabolo pascit, (*Matth.* xxv, 33.) et diabolo nutrit, et vestit, quia facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super justos et injustos? (*Matth.* v, 45,) Sic itaque creat malos, quomodo pascit et nutrit malos : quia quod eis creando tribuit, ad naturæ pertinet bonitatem; et quod eis pascendo et nutriendo dat incrementum, non utique malitiæ eorum, sed eidem bonæ naturæ quam creavit bonus, bonum tribuit adjumentum. In quantum enim homines sunt, bonum est naturæ, cujus auctor est Deus : in quantum autem cum peccato nascuntur, perituri si non renascuntur, ad semen pertinent maledictum ab initio, illius antiquæ inobedientiæ vitio. (*Sap.* xii, 11.) Quo tamen bene utitur factor etiam vasorum iræ, ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ; (*Rom.* ix, 23.) ne meritis suis tribuat, si ad eamdem massam quisque pertinens gratia liberetur, sed qui gloriatur, in Domino glorietur. (II. *Cor.* x, 17.)

Caput XVIII. — 33. Ab hac fide apostolica atque catholica veracissima et fundatissima, cum Pelagianis iste discedens, non vult nascentes esse sub diabolo, ne parvuli portentur ad Christum, ut eruantur a potestate tenebrarum, et in regnum ipsius transferantur. (*Colos.* i, 13.) Ac sic accusat Ecclesiam toto orbe diffusam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exsufflantur, nisi ut ab eis princeps mundi mittatur foras : (*Joan.* xii, 31.) a quo necesse est vasa iræ possideantur, cum ex Adam nascuntur, si in Christo non renascantur, et in ejus

en Jésus-Christ, et que devenus par sa grâce des vases de miséricorde, ils ne soient transférés dans son royaume. Tout en s'attaquant à une vérité inébranlable, il semble ménager l'Église catholique, pour ne voir que moi dans le débat, il me reprend, me donne des avis, en me disant : « Croyez-moi, c'est Dieu qui vous a fait vous-même ; mais votre erreur qui est capitale, défigure l'œuvre divine. » Oui, je le reconnais, c'est Dieu qui m'a fait, et je lui en rends grâces ; mais je n'aurais pas moins péri avec les vases de colère si Dieu m'avait créé seulement comme enfant d'Adam, sans me reformer comme enfant de Jésus-Christ. Notre Pélagien ne veut pas croire cette vérité ; mais s'il persévère dans son erreur impie jusqu'à la fin, il faut bien que les catholiques, s'il ne voit pas lui-même son erreur, reconnaissent que non-seulement, elle le défigure, mais qu'elle lui donne la mort.

CHAPITRE XIX. — *Réponse aux arguments de Julien.* — 34. Ecoutez ce qui suit : « Que les enfants qui proviennent du mariage soient naturellement bons, l'Apôtre nous l'enseigne quand il dit des méchants : ils ont rejeté l'union des deux sexes, qui est selon la nature, pour se livrer à un désir brutal, les uns envers les autres, l'homme commettant avec l'homme, des crimes infâmes. (*Rom.* I, 27.) Par où il montre, dit-il, que l'union des deux sexes est conforme à la nature, et honorable dans son genre ; et qu'on est criminel, quand on viole de pleine volonté les lois que la pudeur doit observer. C'est donc avec raison, dit-il, qu'on loue l'usage légitime et réglé de la concupiscence, et qu'on punit ses excès comme une chose honteuse. Lorsque Dieu donnait à Abraham et à Sara une puissance que l'âge leur avait ôtée, il punissait en même temps par une pluie de feu les Sodomites qui la possédaient. Si vous croyez, dit-il, que cette puissance qui réside dans les organes de la génération soit criminelle, parce que Dieu l'a punie chez les habitants de Sodome, vous accuserez aussi le pain et le vin qui ont été pour eux, selon la Sainte-Ecriture, une occasion de péché. Car le Seigneur parle ainsi par la bouche d'Ezéchiel, son prophète. (*Ezech.* XVI, 49.) Voici quelle a été l'iniquité de Sodôme votre sœur : l'orgueil, les excès, l'abondance du pain et du vin, l'oisiveté où elle était, elle et ses enfants ; ils ne tendaient point la main au pauvre et à l'indigent. Il faut vous prononcer, continue-t-il, et dire ou que l'union des sexes est une œuvre divine, ou que le pain et le vin sont une chose mauvaise. Si vous persistez, vous êtes sans contredit un Manichéen.

regnum per gratiam facta vasa misericordiæ transferantur. Contra istam fundatissimam veniens veritatem, ne universam Christi Ecclesiam oppugnare videatur, quasi me unum alloquitur, et velut corripiens atque admonens dicit : « Etiam te Deus fecit, sed quod est fatendum, gravis error infecit. » Sane quod me Deus fecerit agnosco, et gratias ago : qui tamen cum iræ vasis periissem, si tantum ex Adam me fecisset, et in Christo non refecisset. Quod cum possessus Pelagiana impietate non credit, si in tanto malo in finem usque perdurat, non ipse, sed catholici videant, qualis et quantus eum error, non infecerit, sed plane interfecerit.

CAPUT XIX. — *Respondet ad Juliani argumenta.* — 34. Adtende sequentia : « Quod autem, inquit, filii ex conjugio suscepti naturaliter boni sunt, Apostolo dicente discamus, qui ait de improbis : Relicto naturali usu feminæ exarserunt in desideria sua, invicem masculi in masculos turpitudinem operantes. (*Rom.* I, 27.) Ostendit ergo, inquit, usum feminæ et naturalem esse, et pro suo modo laudabilem : flagitium autem ex voluntate propria exerceri contra institutionis pudorem. Merito itaque, inquit, et in bene utentibus genus concupiscentiæ modusque laudatur, et in turpibus excessus ejus punitur. Denique eodem tempore Deus Abrahæ et Saræ marcentia ævo membra vegetavit, (*Gen.* XXI, 1.) quo in Sodomis ipsa igneo imbre punivit. (*Gen.* XIX, 24.) Si igitur putas, inquit, accusandum membrorum vigorem, quoniam per ipsum Sodomitæ flagitiis (*a*) obliti sunt ; accusabis etiam creaturam panis et vini, quoniam hinc quoque eos peccasse scriptura divina significavit. Dicit enim Dominus per Ezechielem prophetam. (*Ezech.* XVI, 49.) Verumtamen hæ iniquitates panum Sodomæ sororis tuæ, Superbia in saturitate panum et abundantia vini fluebant, ipsa et filii ejus, et manum pauperis et egentis non adjuvabant. Elige jam, inquit, utrum mavis, aut reputa divino operi commixtionem corporum, aut creaturam panis et vini similiter malam esse defini. Quod si

(*a*) Am. Er. et aliquot Mss. *flagitiis obligati.* Sigiramnensis cod. *flagitiis obvoluti.* Casalentis, *flagitiis obruti.* Alii Mss. et Lov. *flagitiis obliti.* Dicendi modus Juliano familiaris : sic lib. contra ipsum V, cap. VII, *flagitiorum sordibus obligatur.*

Celui qui sait régler la concupiscence naturelle, use bien d'une chose qui est bonne. Celui qui ne connaît aucune règle use mal d'une chose qui est bonne. Comment raisonnez-vous donc? Vous dites (1) qu'on ne peut pas accuser le mariage qui est bon à cause du mal originel qui en provient, pas plus qu'on ne peut excuser l'adultère qui est mauvais, à cause du bien naturel qu'il produit? Par ce langage, dit-il, vous accordez ce que vous niez, et vous niez ce que vous accordez; plus vous faites d'efforts, et moins vous êtes intelligible. Montrez l'acte conjugal sans l'union des sexes; désignez cet acte par un nom quelconque, et dites ou que le mariage est bon, ou qu'il est mauvais. Vous avez promis de montrer que le mariage est une chose bonne; si le mariage est bon, si l'homme qui est un fruit du mariage est bon, si ce fruit qui est l'œuvre de Dieu ne peut pas être mauvais, tout étant bon dans la cause et dans le moyen; où est donc ce mal originel qui ne peut trouver ici sa place? »

CHAPITRE XX. — 35. Je réponds que non-seulement les enfants qui naissent du mariage légitime, mais ceux même qui naissent de l'adultère, sont une bonne chose, selon l'œuvre de Dieu qui les a créés; mais que selon le péché originel, il sont tous coupables, comme enfants d'Adam, qu'ils soient les fruits du mariage, ou de l'adultère, à moins qu'ils ne soient régénérés dans le second Adam, qui est Jésus-Christ. Quand l'Apôtre dit en parlant des méchants : ils ont rejeté l'union des deux sexes qui est selon la nature, pour se livrer à un désir brutal les uns envers les autres, l'homme commettant avec l'homme des crimes infâmes; (*Rom* I, 27.) il fait allusion, non pas aux lois du mariage, mais aux lois de la nature, montrant que les organes des deux sexes sont destinés à s'unir ensemble pour la génération (2). En conséquence, lorsqu'un homme s'unit à une prostituée, ce qu'il fait est selon la nature ; et cependant son action n'est pas légitime, mais criminelle. Mais l'homme qui s'approche de son épouse pour s'unir à elle par une voie qui n'est pas celle de la génération, commet un crime et un acte contre nature. D'ailleurs l'Apôtre avait parlé d'abord des femmes, en disant : les femmes parmi eux ont changé l'usage qui est selon la nature en un autre qui est contre la nature; (*Rom.* I, 26.) et ensuite il parle des hommes qui, rejetant l'union naturelle des sexes, se livrent entre eux à des actes infâmes. Cette expression, union naturelle, n'avait pas pour but d'exalter les actes du mariage ; mais l'Apôtre voulait signaler des crimes énormes, et il disait qu'ils étaient plus vils et plus abomi-

(1) Livre I du Mariage et de la Concupiscence, chap. I.—(2) Voyez le livre V de l'Ouvrage imparfait, chap. XVII.

feceris, aperte Manichæus esse convinceris. Concupiscentiæ autem naturalis qui modum tenet, bono bene utitur; qui modum non tenet, bono male utitur. Quid dicis ergo, inquit : Ita nuptiarum bonum malo originali, quod inde trahitur, non potest accusari; sicut adulteriorum malum bono naturali, quod inde nascitur, non potest excusari? His sermonibus, inquit, quod negaveras concessisti, quod concesseras sustulisti : et nihil magis laboras, quam ut parum intelligaris. Ostende sine commixtione nuptias corporales : aut unum aliquod huic operi nomen imponito, et vel bonum, vel malum conjugium nuncupato. Spopondisti utique bona te definire conjugia : si conjugium bonum, si homo fructus conjugii bonus, si hic fructus opus Dei malus esse non potest, qui per bonum ex bono nascitur; ubi igitur originale malum, quod tot præjudiciis interemtum est? »

CAPUT XX. — 35. Ad hæc respondeo, non solum filios ex conjugio, verum etiam ex adulterio bonum aliquod esse, secundum opus Dei quo creati sunt : secundum autem originale peccatum, in (*a*) damnatione nasci ex Adam primo, non solum si de adulterio, verum etiam si de conjugio generentur, nisi in Adam secundo, qui est Christus, regenerentur. Quod autem ait Apostolus de improbis, Relicto naturali usu feminæ exarserunt in desideria sua in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes : (*Rom.* I, 27.) non dixit usum conjugalem, sed naturalem, eum volens intelligi, qui fit membris ad hoc creatis, ut per ea possit ad generandum sexus uterque misceri. Ac per hoc, cum eisdem membris etiam meretrici quisque miscetur, naturalis est usus, nec tamen laudabilis, sed culpabilis. Ab ea vero parte corporis, quæ non ad generandum est instituta, si et conjuge quisque utatur, contra naturam est et flagitiosum. Denique prius idem Apostolus de feminis dixit : Nam feminæ eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam : deinde de masculis in masculos turpitudinem operantibus,

(*a*) Ita plures Mss. At editi, *in damnationem*.

nables que les rapports illicites, mais du moins naturels, entre les deux sexes.

Chapitre XXI. — 36. Quant aux substances du pain et du vin, nous ne les blâmons pas à cause de ceux qui s'y livrent avec excès, de même que nous ne blâmons pas l'or à cause de la cupidité et de l'avarice des hommes. Pour la même raison, nous ne condamnons point les rapports honnêtes entre les deux sexes, malgré la passion honteuse qui les accompagne (1). Ils auraient pu exister entre les époux, sans aucun sentiment de honte, si le péché ne l'eût pas produit pour nos premiers parents; mais après le péché, la honte est venue et les a forcés de se couvrir. (*Gen.* III, 7.) Désormais ce sera une loi pour les époux, quand ils se livreront licitement l'un à l'autre, d'éviter un regard étranger, et de reconnaître ainsi ce qu'il y a de honteux dans leur action, puisqu'on ne doit pas rougir de ce qui est bon. Il s'ensuit donc qu'il faut considérer deux choses dans le mariage; l'une qui est bonne, c'est la génération des enfants; l'autre qui est mauvaise, c'est la passion honteuse; d'où il arrive que ceux qui sont engendrés doivent être régénérés pour n'être pas damnés. Celui qui satisfait d'une manière licite la passion honteuse, use bien d'une chose qui est mauvaise; celui qui la satisfait d'une manière illicite, use mal d'une chose qui est mauvaise; et cette action s'appelle plutôt mauvaise que bonne, puisqu'elle fait rougir les méchants et les bons. C'est pourquoi nous aimons mieux croire celui qui dit : je sais que le bien n'habite pas en moi, (*Rom.* VII, 18.) c'est-à-dire dans ma chair, plutôt que celui qui trouve bien ce qui le fait rougir comme un mal; et s'il n'en rougit pas, c'est qu'il y ajoute l'impudence qui est encore un plus grand mal. Nous avons donc raison de dire : « On ne peut pas acccuser le mariage qui est bon à cause du mal originel qui en provient, pas plus qu'on ne peut excuser l'adultère qui est mauvais, à cause du bien naturel qu'il produit » (2); parce que la créature humaine qui naît ou du mariage, ou de l'adultère est toujours l'œuvre de Dieu (3). Si sa nature était mauvaise, il n'aurait pas fallu l'engendrer; si elle n'était pas défectueuse, il ne serait pas nécessaire de la régénérer; et pour tout dire en un mot, si la nature humaine était une chose mauvaise, impossible de la sauver; si elle n'était pas vicieuse, inutile de la sauver. Celui qui dit qu'elle n'est pas une bonne chose, attaque la bonté du Créateur; et en disant qu'elle n'a aucun défaut, il outrage la miséri-

(1) Voyez le livre III de l'Ouvrage imparfait, chap. CXLII, CLXIX et CLXX. — (2) Ibid. chap. CXLIII. — (3) Ibid. chap. CLXIV, CLXXXVIII.

relicto usu femineo naturali. (*Ibid.* 26.) Non ergo isto nomine, id est, usu naturali, conjugalis est laudata commixtio, sed immundiora et sceleratiora flagitia denotata sunt, quam si illicite et feminis, sed tamen naturaliter uterentur.

Caput XXI. — 36. Panem vero et vinum sic non reprehendimus propter luxuriosos et ebriosos, quomodo nec aurum propter cupidos et avaros. Quocirca commixtionem quoque honestam conjugum non reprehendimus propter pudendam corporum libidinem. Illa enim posset esse nulla præcedente perpetratione peccati, de qua non erubescerent conjugati : hæc autem exorta est post peccatum, quam coacti sunt velare confusi. (*Gen.* III, 7.) Unde remansit posterioribus conjugatis, quamvis hoc malo bene et licite utentibus, in ejusmodi opere humanum vitare conspectum, atque ita confiteri quod pudendum est, cum debeat neminem pudere quod bonum est. Sic insinuantur hæc duo, et bonum laudandæ conjunctionis, unde filii generentur, et malum pudendæ libidinis, unde qui generantur, regenerandi sunt ne damnentur. Proinde pudenda libidine qui licite concumbit, malo bene utitur; qui autem illicite, malo male utitur. Rectius enim accipit nomen mali quam boni, unde erubescunt et mali et boni : meliusque credimus ei qui dicit, Scio quia non habitat in me, (*Rom.* VII, 18.) hoc est, in carne mea bonum; quam huic qui dicit hoc bonum, unde si confunditur, confitetur malum; si autem non confunditur, addit impudentiam, pejus malum. Recte igitur diximus : « Ita nuptiarum bonum malo originali quod inde trahitur non potest accusari, sicut adulteriorum malum bono naturali quod inde nascitur non potest excusari : » quoniam natura humana quæ nascitur vel de conjugio, vel de adulterio, Dei opus est. Quæ si malum esset, non esset generanda, si malum non haberet, non esset regeneranda; atque ut ad unum verbum utrumque concludam, natura humana si malum esset, salvanda non esset; si ei mali nihil inesset, salvanda non esset. Qui ergo dicit eam bonum non esse, bonum negat conditæ creatorem : qui vero negat ei malum inesse, misericordem vitiatæ invidet salvatorem. Quapropter in hominibus nascentibus neque excusanda sunt adulteria per bonum quod inde a conditore bono creatum est, nec accusanda conjugia

corde du sauveur. C'est pourquoi il ne faut pas excuser l'adultère, à cause du fruit qu'il produit, et qui est bon parce qu'il est l'œuvre du Créateur; comme aussi il ne faut pas accuser le mariage, à cause du vice originel qui trouve sa guérison dans la miséricorde du Sauveur.

Chapitre XXII. — 37. « Montrez, nous dit-il, montrez l'acte conjugal sans l'union des sexes. » Je ne montrerai pas l'acte conjugal sans l'union des sexes, comme il ne nous montrera pas l'union des sexes sans le sentiment de confusion qui l'accompagne. Dans le paradis, sans le péché, l'homme et la femme n'auraient pas engendré sans s'unir, mais cette union n'aurait eu rien de honteux, l'homme aurait commandé, les sens eussent obéi, et la chair n'aurait point eu de mouvement honteux. Je dis donc que le mariage est bon; c'est la voie régulière, par où l'homme arrive au monde; le fruit du mariage est bon, et l'homme est ce fruit; mais le péché est un mal, et tout homme naît avec le péché. C'est Dieu qui a fait et qui fait toujours l'homme; mais par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et elle a passé ainsi à tous les hommes, par un seul en qui tous ont péché. (*Rom*. v, 12.)

Chapitre XXIII. — 38. « Par votre nouvelle manière de raisonner, dit-il, vous tendez une main aux catholiques, et l'autre aux Manichéens, en disant que le mariage est un grand bien, et un grand mal. » Il ne sait pas, ou il feint de ne pas savoir ce qu'il dit. Car il ne comprend pas, ou il ne veut pas comprendre nos paroles. S'il ne comprend pas, c'est que l'erreur lui donne des préventions; s'il ne veut pas comprendre, c'est qu'il s'obstine à défendre son erreur. Jovinien qui s'efforça naguère d'introduire une nouvelle hérésie, accusait les catholiques de favoriser les Manichéens, parce qu'ils soutenaient contre lui que la virginité valait mieux que le mariage. Notre adversaire nous répondra sans doute qu'il ne met pas au même niveaù, comme Jovinien, le mariage et la virginité. Je n'accuse pas non plus les Pélagiens de le dire. Mais, quand Jovinien accuse les catholiques d'être Manichéens, les nouveaux hérétiques pourront voir que ce reproche n'est pas nouveau. Nous disons donc que le mariage est une bonne chose, et non une mauvaise chose. Mais de même que les Ariens nous accusent de Sabellianisme quoique nous ne disions pas, comme les Sabelliens, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une même chose, et qu'au contraire, nous disions avec les catholiques, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une seule et même nature; ainsi les Pélagiens nous accusent de Manichéisme, quoique nous ne disions pas, comme les Mani-

per malum quod ibi a misericorde salvatore sanandum est.

Caput XXII. — 37. « Ostende, inquit, sine commixtione nuptias corporales. » Non ostendo ego nuptias corporales sine commixtione : sed nec ipse ostendit eamdem commixtionem sine confusione. In paradiso autem si peccatum non præcessisset, non esset quidem sine utriusque sexus commixtione generatio, sed esset sine confusione commixtio. Esset quippe in coeundo tranquilla membrorum obedientia, non pudenda carnis concupiscentia. Proinde conjugium bonum est, unde ordinate seminatus nascitur homo; et fructus conjugii bonus, quod est ipse qui ita nascitur homo : sed peccatum malum est, cum quo nascitur omnis homo. Deus quippe fecit et facit hominem : sed per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. (*Rom*. v, 12.)

Caput XXIII. — 38. « Novo, inquit, genere disserendi, et catholicum (*a*) profiteris, et Manichæo patrocinaris, dicendo nuptias et magnum bonum, et magnum malum. » Prorsus quid loquatur, ignorat, sive ignorare se simulat. Aut enim non intelligit aut non vult (*b*) intelligi quid dicamus. Sed si non intelligit, præoccupatione impeditur erroris : si autem non vult quid dicamus intelligi, pervicaciæ vitium est, quo suum defendit errorem. Et Jovinianus, qui paucos ante annos novellam conatus est hæresim condere, Manichæis patrocinari dicebat catholicos quod adversus eum sanctam virginitatem nuptiis præferebant. Sed responsurus est iste, non se quod Jovinianus de indifferentia nuptiarum virginumque sentire. Nec ego dico, quod isti hoc sentiant : verumtamen per Jovinianum catholicis Manichæos objicientem, non esse hoc novum, novi hæretici recognoscant. Nos itaque nuptias bonum dicimus esse, non malum. Sed sicuti Ariani Sabellianos nos esse criminantur, quamvis non dicamus unum eumdemque esse Patrem et Filium et Spiritum-sanctum,

(*a*) Hic in editis additur, *te*. Abest a Mss. — (*b*) Apud Lov. *non vult intelligere*. Item infra, *quid dicamus intelligere*.

chéens, que le mariage est une chose mauvaise; nous disons, comme tous les catholiques, que le mal s'est introduit chez les premiers hommes, c'est-à-dire, chez les premiers époux, et que de là il s'est communiqué à tous les hommes (1). Mais de même que les Ariens, en voulant fuir le Sabellianisme, tombent dans un abîme plus profond, puisqu'ils introduisent dans la sainte Trinité, au lieu de la diversité des personnes, la diversité des natures; ainsi les Pélagiens, pour éviter l'écueil du Manichéisme, enseignent des erreurs plus pernicieuses encore, en disant que les enfants n'ont pas besoin d'être guéris par Jésus-Christ.

Chapitre XXIV. — 39. « Vous proclamez, dit-il, que l'homme qui naît de la fornication, n'est pas coupable; et que s'il naît du mariage légitime, il n'est pas innocent. Ce qui veut dire, dans votre pensée, que le bien naturel peut subsister avec l'adultère, et que le mal originel peut se contracter même avec le mariage. » C'est en vain qu'il s'efforce de dérouter le lecteur intelligent, en faussant les vrais principes. Non, nous ne disons pas que l'homme qui naît de la fornication n'est pas coupable. Nous disons que l'homme, né soit du mariage, soit de la fornication, est bon sous un rapport, parce que Dieu l'a créé, et qu'il est mauvais sous un autre rapport, parce qu'il contracte le péché originel. Quand nous disons que « le bien naturel peut subsister avec l'adultère, et que le mal originel peut se contracter même avec le mariage, » notre pensée ne tombe pas dans le piége où il veut nous attirer, comme si l'homme qui naît de l'adultère n'était pas coupable, et celui qui naît du mariage n'était pas innocent; nous disons que l'un et l'autre est coupable, à cause du péché originel, et que l'un et l'autre a besoin d'être régénéré, à cause du bien naturel.

Chapitre XXV. — 40. « Il y a ici, dit il, une chose vraie, et une chose fausse. » Je réponds brièvement comme lui : tout est vrai, rien n'est faux. « Il est vrai, dit-il que l'adultère ne peut pas trouver son excuse dans la naissance qu'il donne à un homme; car le fait en lui-même est un crime qui vient de la volonté; et le fruit qu'il produit rentre dans l'ordre de la fécondité. Qu'un homme sème du froment qu'il a volé; la moisson qui se produira ne sera pas plus mauvaise. Je blâme le voleur, dit-il, et j'admire la moisson. Je déclare innocent celui qui vient d'une bonne semence, selon cette parole de l'Apôtre : Dieu lui donne un corps comme il lui plaît (I. *Cor.* xv, 38.), et à chaque semence il donne le corps qui lui convient; mais je con-

(1) Voyez le livre V de l'Ouvrage imparfait, chap. xxv.

quod Sabelliani dicunt; sed dicamus unam eamdemque esse naturam Patris et Filii et Spiritus-sancti, quod catholici dicunt : ita Pelagiani nobis Manichæos objiciunt, quamvis non dicamus esse malum nuptias, quod dicunt Manichæi; sed dicamus malum (*a*) primis hominibus, id est, primis conjugibus accidisse, et inde in omnes homines pertransisse, quod dicunt catholici. Sed sicut Ariani dum Sabellianos fugiunt, in pejus aliquid inciderunt; quia Trinitatis ausi sunt non personas discernere, sed naturas : ita Pelagiani dum Manichæorum pestem in perversum vitare conantur, de nuptiarum fructu ipsis Manichæis convincuntur perniciosiora sentire, credendo parvulos Christo medico non egere.

Caput XXIV. — 39. « Definis, inquit, hominem, si de fornicatione nascatur, reum non esse; si de conjugio, innocentem non esse. Huc enim pervenit quod dixisti, bonum naturale de adulteriis posse subsistere, malum originale etiam de conjugio trahi. » Frustra omnino conatur apud intelligentem lectorem, quæ sunt recta pervertere. Absit enim ut dicamus, hominem, si de fornicatione nascatur, reum non esse. Sed dicimus, hominem, sive de conjugio, sive de fornicatione nascatur, bonum aliquid esse, propter auctorem naturæ Deum; malum aliquid trahere, propter originale peccatum. Quod ergo dicimus, « bonum naturale etiam de adulteriis posse subsistere, malum autem originale etiam de conjugio trahi, » non huc pervenit, quo ille conatur adducere, non nasci reum de adulteriis, nec innocentem de nuptiis : sed ex utroque reum generatione factum, propter originale delictum; et utrumque regeneratione absolvendum, propter naturæ bonum.

Caput XXV.—40. « Unum ex his, inquit, verum est, alterum falsum. » Huic eadem brevitate respondeo : Immo utrumque verum est, neutrum falsum. « Verum est, inquit, quod adulteriorum culpam homo qui inde nascitur, non potest excusare : quia quod adulteri fecerunt, ad vitium pertinet voluntatis;

(*a*) Am. Er. et omnes Mss. *malum primum hominum primis conjugibus accidisse.*

damne le coupable qui a obéi à une volonté dépravée. »

Chapitre XXVI.— 41. Il ajoute encore : « Si le mal est une conséquence du mariage, il faut accuser cette union sans qu'on puisse l'excuser; vous placez son œuvre et son fruit sous la domination du démon. Car tout ce qui est principe de mal, ne peut pas être bon. Or l'homme, dit-il, qui est un fruit du mariage, a sa racine, non dans le péché, mais dans la nature humaine. Les produits de cette nature dépendent de la constitution des corps; et celui qui en abuse, viole l'honnêteté sans altérer la nature des choses. Il est donc clair, dit-il, que le bien n'est pas la cause du mal. Si donc, dit-il, le mariage entraîne à sa suite un mal originel, la cause de ce mal ne peut être que dans la convention du mariage, et cette convention est nécessairement un mal, puisqu'elle produit un fruit mauvais, selon cette parole du Seigneur, dans l'Évangile; à ses fruits, on connaît l'arbre. (*Matth.* vii, 16.) Comment vous écoutera-t-on, dit-il, vous qui dites que le mariage est bon, et que son fruit est mauvais? Le mariage est mauvais, s'il a pour conséquence le péché originel; on ne peut l'approuver, qu'autant que son fruit est bon. Or, le mariage est bon, tout le monde le déclare; donc son fruit est bon. »

42. Avant de répondre, je veux prévenir le lecteur pour qu'il connaisse bien nos adversaires; leur but, leur unique intention, c'est de dire que le Sauveur n'est pas nécessaire aux enfants, ceux-ci n'ayant aucun péché dont ils aient besoin d'être guéris. Leur perversité va jusqu'à détester la grâce de Dieu, qui nous est donnée par Jésus-Christ Notre-Seigneur, lequel est venu chercher et sauver ce qui était perdu; et ils s'efforcent d'insinuer leur impiété dans les cœurs simples, en exaltant l'œuvre de Dieu, surtout la nature humaine, sa puissance reproductive, le mariage, l'union des sexes, la fécondité; toutes choses qui sont bonnes. Je ne parle pas ici de la concupiscence, que notre adversaire lui-même n'a pas voulu nommer, pour dissimuler ses éloges sous un autre nom. Il n'a pas voulu faire la part de la nature humaine qui est bonne, et des maux qui lui sont accidentels; et sans prétendre qu'elle est saine, contrairement à la vérité, il ne veut pas néanmoins qu'on la guérisse. Quand nous disons que « l'adultère ne trouve pas son excuse dans le bien naturel qu'il produit, et qui est l'homme, » il est d'accord avec nous; et cette proposition qui

quod autem genuerunt, ad laudem spectat fecunditatis : quia si quis furtivum triticum serat, non nascitur messis obnoxia. Vitupero itaque, inquit, furem, sed laudo segetem. Innocentem pronuntio qui nascitur ex generositate seminum, dicente Apostolo, Deus illi dat corpus prout vult, et unicuique seminum proprium corpus : (I. *Cor.* xv, 38) condemno vero flagitiosum, qui ex propositi perversitate peccavit. »

Caput XXVI. — 41. Ad hæc adjungit, et dicit : « Prorsus autem si malum de nuptiis trahitur, accusari possunt, excusari non possunt; et in diaboli jure opus earum fructumque constituis : quia omnis caussa mali, expers boni est. Homo autem, inquit, qui de nuptiis nascitur, non criminibus, sed seminibus imputatur. Seminum vero caussa in conditione corporum est : quibus corporibus qui male utitur, boni meritum, non genus sauciat. Liquido igitur, inquit, claret, bonum non esse caussam mali. Si ergo, inquit, trahitur et de nuptiis originale malum, caussa mali est conventio nuptiarum : et necesse est malum esse, per quod et ex quo malus fructus apparuit, dicente Domino in Evangelio, Ex fructibus suis arbor agnoscitur. (*Matth.* vii, 16.) Quomodo, inquit, tu audiendus putaris, qui dicis bonum esse conjugium, de quo nihil aliud quam malum prodire definis? Constat igitur (*a*) rea esse conjugia, si peccatum inde originale deducitur; nec posse defendi, nisi fructus eorum innocens approbetur. Defenduntur autem, et bona pronuntiantur : fructus ergo approbatur innocuus.

42. Ad hæc responsurus, prius volo esse intentum lectorem, nihil agere istos, nisi ut salvator non sit parvulis necessarius, quos peccata prorsus a quibus salventur negant habere. Hæc tanta perversitas et tantæ inimica gratiæ Dei, quæ data est per Jesum Christum Dominum nostrum, qui venit quærere et salvare quod perierat, (*Luc.* xix, 10) insinuare se nititur cordibus parum intelligentium, laude operum divinorum, hoc est, laude naturæ humanæ, laude seminis, laude nuptiarum, laude utriusque sexus commixtionis, laude fecunditatis : quæ omnia bona sunt. Nolo enim dicere, laude libidinis : quia eam et ipse nominare confunditur, ut aliud aliquid, non ipsam, laudare videatur. Ac per hoc mala quæ acciderunt naturæ, non discernendo ab ipsius bonitate

(*a*) Sic Mss. hic et in lib. V. Operis imperfecti cap. xxiii, Editi vero, *mala esse*.

est si vraie et qui n'est point contestée entre nous, il fait tous ses efforts pour la démontrer par l'exemple du voleur qui sème du grain dérobé, et qui n'en obtient pas moins une excellente moisson. Mais cette autre proposition : « on ne peut pas accuser le mariage qui est bon, à cause du péché originel qui en provient, » il ne veut pas l'admettre ; car en l'admettant, il ne serait plus un Pélagien hérétique, mais un chrétien catholique. « Évidemment, dit-il, si le mal est une suite du mariage, on peut accuser cette union, et on ne peut pas l'excuser ; vous placez son œuvre et son fruit sous la domination du démon ; car tout ce qui est principe d'un mal, ne peut pas être bon. » Là-dessus il bâtit ses raisonnements pour prouver que ce qui produit un mal ne peut pas être une bonne chose ; et qu'en conséquence le mariage, étant une chose bonne, ne peut pas être cause du mal ; et que pour cette raison il est impossible qu'il produise un pécheur qui ait besoin d'être sauvé ; comme si nous disions que le mariage est la cause du péché, quoique l'homme né du mariage ne naisse pas sans péché. Le mariage est établi pour engendrer, et non pour pécher, c'est pour cela que le Seigneur lui a donné cette bénédiction : Croissez, et multipliez-vous, et remplissez la terre. (*Gen.* I, 28.) Quant au péché que l'on contracte en naissant, il n'appartient pas au mariage, mais au mal qui se glise dans l'homme à l'occasion du mariage. Le mal de la concupiscence peut exister sans le mariage, et le mariage peut exister sans lui ; car il appartient, non au corps de vie, mais à ce corps de mort, de telle sorte que maintenant le mariage ne peut pas exister sans la concupiscence, quoique la concupiscence puisse exister sans le mariage. Elle existe, en effet, sans le mariage, lorsqu'elle se livre aux adultères, aux viols et aux impuretés, si contraires à la pudicité des noces ; ou bien, lorsque sans commettre ces excès que l'homme réprime, elle s'agite néanmoins, comme une tempête intérieure qui gronde pendant le sommeil, et qui finit par éclater. Ce mal ne se concentre donc pas seulement dans le mariage ; il réside forcément en tout homme qui porte avec lui ce corps de mort, et il faut être son esclave, pour faire sa propre volonté. Ce mal qui s'est glissé dans le mariage ne se rattache donc pas à l'institution des noces qui a été bénie ; mais il prend son origine dans ce fait que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et avec le péché la mort, et ainsi elle a passé à tous les hommes par un seul en qui tous ont péché. (*Rom.* V, 12.)

naturæ, non eam, (quia falsum est,) ostendit sanam, sed sanari non permittit ægrotam. Et ideo illud quod diximus, quod « adulteriorum culpam, bonum quod inde nascitur, id est, homo non potest excusare, » verum esse concedit : et hoc, unde nulla inter nos quæstio est, etiam similitudine furis furtivum triticum seminantis, de quo bona utique messis nascitur, adstruit et confirmat ut potest. Illud autem alterum quod diximus : « Nuptiarum bonum malo originali quod inde trahitur, non potest accusari, » non vult consentire, quod verum sit : quia si consenserit, non Pelagianus hæreticus, sed Christianus catholicus erit. « Prorsus, inquit, si malum de nuptiis trahitur, accusari possunt, excusari non possunt ; et in diaboli jure opus earum fructumque constituis : quia omnis caussa mali, expers boni est. » Et ad hoc cetera adtexit, ut probet caussam mali bonum esse non posse ; et ideo nuptias, quia bonum sunt, caussam mali non esse ; ac per hoc de illis peccatorem, qui necessarium habeat salvatorem, nasci omnino non posse : quasi nos nuptias caussam dicamus esse peccati ; quamvis homo qui ex illis nascitur, non nascatur sine peccato. Nuptiæ institutæ sunt caussa generandi, non peccandi : propter quod illa est a Domino benedictio nuptiarum, Crescite, et multiplicamini, et replete terram. (*Gen.* I, 28.) Peccatum autem quod inde a nascentibus trahitur, non ad nuptias pertinet, sed ad malum quod accidit hominibus, quorum conjunctione sunt nuptiæ. Nam malum pudendæ libidinis et potest esse sine nuptiis, et potuerunt esse nuptiæ sine illo : ad conditionem autem pertinet corporis, non vitæ illius, sed mortis hujus, ut nunc non possint esse nuptiæ sine illo, quamvis ipsum possit esse sine illis. Nam utique sine nuptiis est pudenda carnis concupiscentia, quando adulteria et quæque stupra atque immunda committit, longe contraria pudicitiæ nuptiarum ; aut quando nulla ista committit, quia homo nulla consensione permittit, et tamen surgit et movetur et movet, et plerumque in somnis ad ipsius operis similitudinem et suæ motionis pervenit finem. Hoc ergo malum nec in ipsis nuptiis malum est nuptiarum : sed habent illud in corpore mortis hujus paratum, etiam si nolunt, sine quod non possunt implere quod volunt. Non igitur ab earum institutione, quæ benedicta est, ad eas venit : sed ab eo quod ex uno homine peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes ho-

43. Que veut-il dire par cette parole de l'Évangile : « Aux fruits, on connaît l'arbre? (1) » Est-ce que le Seigneur parlait du mariage? Ne parlait-il pas plutôt des deux volontés de l'homme, l'une bonne, l'autre mauvaise? disant que l'une était le bon arbre, et l'autre le mauvais arbre; que les bonnes œuvres étaient le fruit de la bonne volonté, comme les mauvaises œuvres étaient le fruit de la mauvaise; que la mauvaise volonté ne pouvait pas produire de bons fruits, et la bonne volonté de mauvais fruits. Si, d'après la comparaison qu'il rappelle, nous prenons le bon arbre comme symbole du mariage, par contre nous prenons le mauvais arbre pour signifier la fornication. Et si l'homme qui naît du mariage est le bon fruit qui vient du bon arbre, il s'ensuit que l'homme ne doit pas naître de la fornication, puisqu'un mauvais arbre ne peut pas produire de bons fruits. S'il dit que dans ce cas l'arbre ne peut pas signifier l'adultère, mais plutôt la nature humaine qui produit l'homme, je dis que, dans l'autre cas, il ne peut pas non plus signifier le mariage, mais la nature humaine qui produit l'homme. La comparaison de l'Évangile se trouve donc ici déplacée; car le mariage n'est pas la cause du péché que l'homme apporte en naissant, et dont il est purifié par la régénération. C'est le péché volontaire du premier homme qui est la cause du péché originel. « Vous ajoutez, dit-il, de même que le péché, qu'il soit contracté par les enfants dans telle condition, ou dans telle autre, est toujours l'œuvre du démon, ainsi l'homme, qu'il naisse du mariage ou de l'adultère, est toujours l'œuvre de Dieu. » Oui, je l'ai dit, et je l'ai dit en toute vérité; et si notre adversaire n'était pas Pélagien, mais catholique, il ne parlerait pas autrement, comme catholique.

CHAPITRE XXVII. — 44. Écoutez cette autre question qu'il nous adresse : « Comment, dit-il, l'enfant peut-il être coupable? Est-ce par sa volonté; est-ce par le mariage; est-ce par ses parents? » Il répond à chaque point, et prétendant qu'il a tout justifié, il trouve que l'enfant ne peut pas être coupable. Voici, du reste, ses propres paroles. « Comment donc, dit-il, l'enfant serait-il coupable? Est-ce par la volonté? Mais il en est dépourvu. Par le mariage? Mais le mariage est l'œuvre des parents, et vous aviez annoncé que cet acte n'avait rien de répréhensible; cette concession, à ce qu'il paraît n'était point sincère de votre part. Le mariage,

(1) Voyez le livre V de l'Ouvrage imparfait, chap. XXI.

mines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. (*Rom.* I, 12.)

43. Quid est ergo quod ait : « Ex fructibus suis arbor agnoscitur, » quia hoc in Evangelio dixisse Dominum legimus? Numquid inde Dominus loquebatur, et non potius de duabus voluntatibus hominum, bona scilicet et mala, istam bonam, illam malam arborem dicens; quia de bona voluntate opera bona nascuntur, et mala de mala, nec possunt bona de mala, et mala de bona? Quod si nuptias tamquam arborem bonam, secundum istam quam commemoravit evangelicam similitudinem posuerimus : profecto e contrario fornicationem posituri sumus arborem malam. Quamobrem si homo ita dicitur fructus nuptiarum, tamquam bonus ex arbore bona, procul dubio nasci homo de fornicatione non debuit. Mala quippe arbor bonos fructus non facit. (*Matth.* VII, 18.) Porro si dixerit, non illic arboris loco ponendum esse adulterium, sed naturam potius humanam, de qua nascitur homo : ita etiam hic non erit arbor connubium, sed natura humana, de qua nascitur homo. Nihil proinde valet ad istam quæstionem similitudo illa evangelica : quia non sunt nuptiæ caussa peccati, quod trahitur a nascente, et expiatur in renascente; sed voluntarium peccatum hominis primi, originalis est caussa peccati. « Dicis iterum, inquit, Nam sicut peccatum, sive hinc, sive inde a parvulis trahatur, opus est diaboli; sic homo, sive hinc, sive inde nascatur, opus est Dei. » Et dixi hoc, et verissime dixi : et si non Pelagianus, sed catholicus esset, nihil aliud et ipse in (*a*) Catholica diceret.

CAPUT XXVII. — 44. Quid est ergo quod quærit a nobis : « Per quid peccatum inveniatur in parvulo, utrum per voluntatem, an per nuptias, an per parentes? » Sic enim loquitur, et tamquam ad omnia ista respondet, et a peccato quasi cuncta ista purgando, nihil vult remanere unde peccatum inveniatur in parvulo. Verba denique jam ipsa ejus adtende. « Per quid igitur, inquit, peccatum invenitur in parvulo? Per voluntatem? Nulla in eo fuit. Per nuptias? Sed hæ pertinent ad opus parentum, quos in hoc actu non peccasse præmiseras; sed quantum ex consequentibus apparet, non hoc vere concesseras.

(*a*) Unus e Vaticanis Mss. *et ipse catholicus diceret*. Sigiramnensis, *et ipse catholice diceret*.

dit-il, est donc abominable, puisqu'il est la cause du péché. Mais il est une œuvre personnelle; et les parents qui, par leur convention, ont été cause du mal, méritent d'être condamdés. Il n'est pas douteux, dit-il, d'après votre doctrine, que les époux sont dignes de l'éternel supplice, pour être cause de la domination du démon sur les hommes. A quoi vous serait-il d'avoir dit que l'homme est l'œuvre de Dieu? Si le mal est dans l'homme par son origine, le démon a donc des droits sur l'homme; il est donc l'auteur de l'homme, puisqu'il est le principe de sa naissance. Mais si vous croyez que l'homme vient de Dieu, et que les époux sont innocents, votre dogme du péché originel ne peut pas subsister. »

45. L'Apôtre répond à tous ces arguments, sans mettre en cause la volonté de l'enfant, qui n'existe pas encore en lui pour pécher; ni le mariage, en tant que mariage, puisque son institution vient de Dieu, et même sa bénédiction; ni les parents, comme parents, qui sont unis légitimement pour la procréation des enfants; mais « par un seul homme, dit-il, le péché est entré dans le monde, et avec le péché « la mort, et ainsi elle a passé à tous les « hommes par un seul, en qui tous ont péché. » (*Rom.* v, 12.) Si nos adversaires pouvaient saisir ces paroles dans leur sens catholique, ils ne combattraient pas la foi et la grâce de Jésus-Christ; ils ne feraient pas de vains efforts pour détourner en un sens hérétique les paroles si claires et si lumineuses de l'Apôtre; ils ne diraient pas qu'elles s'appliquent seulement à Adam qui a péché le premier, sans laisser autre chose à ses descendants qu'un exemple de prévarication; affirmant ainsi que le péché ne passa pas à tous les hommes par la génération d'après un seul homme, mais par l'imitation de sa désobéissance. Si l'Apôtre avait voulu parler d'imitation, il n'eut pas dit que c'était par un seul homme, mais par le démon que le péché est entré dans le monde pour passer à tous les hommes. Car il est écrit du démon : ceux-là l'imitent, qui sont ses partisans. (*Sag.* II, 25.) Mais il dit que c'est par seul un homme, en qui commence la génération des hommes, pour montrer que le péché originel passe à tous les hommes par la génération.

46. Que signifient les autres paroles que nous lisons à la suite dans le texte de l'Apôtre? les voici : le péché était dans le monde jusqu'au temps de la loi; ce qui suppose que la loi ne l'a point fait disparaître. Mais le péché, dit-il, n'était

Ipsæ sunt igitur exsecrandæ, inquit, quæ caussam fecerunt mali : (*a*) sed illæ solæ opus indicant personarum. Parentes igitur qui conventu suo caussam fecere peccato, jure damnabiles sunt. Ambigi ergo, inquit, jam non potest, si tuam sequamur sententiam, conjuges æterno supplicio mancipari, quorum labore actum est, ut ad dominatum exercendum in homines diabolus perveniret. Et ubi est quod paulo ante hominem opus Dei dixeras? Quia si per originem malum in hominibus, per malum jus diaboli in homines; diabolum esse dicis auctorem hominum, a quo est origo nascentium. Si autem credis a Deo hominem fieri, et esse conjuges innocentes; vide quam stare non possit trahi ex his originale peccatum. »

45. Ad omnia ista huic respondet Apostolus, qui neque voluntatem arguit parvuli, quæ propria in illo nondum est ad peccandum; neque nuptias in quantum nuptiæ sunt, quæ habent a Deo non solum institutionem, verum etiam benedictionem; neque parentes, in quantum parentes sunt, invicem licite atque legitime ad procreandos filios (*b*) conjugati : sed, Per unum, inquit, hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et « ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes « peccaverunt. » (*Rom.* v 12.) Quod isti si catholicis auribus mentibusque perciperent, adversus fidem gratiamque Christi rebelles animos non haberent, neque conarentur inaniter, ad suum proprium et hæreticum sensum hæc apostolica verba tam dilucida et tam manifesta convertere, asserentes hoc ideo dictum esse, quod Adam peccaverit primum, in quo de cetero quisquis peccare voluit, peccandi invenit exemplum : ut peccatum scilicet non generatione ab illo uno in omnes homines, sed illius unius imitatione transiret. Cum profecto, si Apostolus imitationem hic intelligi voluisset, non per unum hominem, sed per diabolum potius in hunc mundum peccatum intrasse, et per omnes homines pertransisse dixisset. De diabolo quippe scriptum est, Imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius. (*Sap.* II, 25.) Sed ideo per unum hominem dixit, a quo generatio utique hominum cœpit, ut per generationem doceret isse per omnes originale peccatum.

46. Quid autem aliud indicant etiam sequentia verba apostolica? Cum enim hoc dixisset, adjunxit : Usque enim ad legem peccatum in mundo

(*a*) In Mss. *O sed illæ*. — (*b*) Apud Lov. *conjugatos*.

point imputé, lorsque la loi n'existait pas encore. (*Rom.* v, 13.) Il existait, mais il n'était point imputé, faute d'une règle qui le fit connaître, selon cette parole du même apôtre : la loi ne donne que la connaissance du péché. (*Rom.* III, 20.) Mais la mort, dit-il, a régné depuis Adam jusqu'à Moïse; (*Rom.* v, 14.) c'est-à-dire, suivant l'expression ci-dessus, jusqu'au temps de la loi; non pas que le péché dut cesser de régner à partir de Moïse; car la loi de Moïse n'a pas pu détruire le règne de la mort, qui ne subsiste que par le péché. Or, cette puissance de la mort frappait l'homme en cette vie, pour le précipiter dans la seconde mort qui est la mort éternelle. La mort a donc exercé son règne; et sur qui? même sur ceux qui n'ont pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam, qui est la figure du futur. (*Ibid.*) Quel est ce futur Adam? Jésus-Christ. Comment ressemble-t-il au premier? Si ce n'est par le contraste selon cette autre parole de l'Apôtre : comme tous meurent en Adam, tous aussi revivront en Jésus-Christ. (I. *Cor.* XV, 22.) La mort par l'un, la vie par l'autre; voilà la ressemblance. Mais cette ressemblance n'est pas conforme de tout point. C'est pourquoi l'Apôtre dit encore : « Mais il n'en est pas de la grâce comme du « péché; car, si par le péché d'un seul, plusieurs « sont morts, la miséricorde et le don de Dieu « s'est répandu beaucoup plus abondamment « sur plusieurs par la grâce d'un seul homme, « qui est Jésus-Christ. »(*Rom.* v, 15.) Pourquoi, beaucoup plus abondamment, si ce n'est parce que ceux que la grâce délivre, subissent la mort temporelle en Adam, mais ils obtiennent la vie éternelle en Jésus-Christ? Et il n'en est pas de ce don, comme du péché, dit encore l'Apôtre. Car nous avons été condamnés par le jugement de Dieu, pour un seul péché, au lieu que nous sommes justifiés par la grâce après plusieurs péchés. La condamnation pour un seul péché, la justification après plusieurs péchés. Je le demande à nos adversaires : comment un seul péché fait-il condamner tous les hommes, si l'on n'admet pas le péché originel qui s'est transmis à tous les hommes? Mais la grâce nous justifie après plusieurs péchés, par ce que non-seulement elle efface le péché originel, mais encore tous les péchés que chacun commet par un acte de sa propre volonté. « Si donc, à cause du péché « d'un seul, la mort a régné par un seul, à plus « forte raison, ceux qui recoivent l'abondance « de la grâce et le don de la justice, régneront « dans la vie par un seul qui est Jésus-Christ. « Comme donc c'est par le péché d'un seul que

fuit : (*Rom.* v, 13.) id est, quia nec lex potuit auferre peccatum. Peccatum autem, inquit, non deputabatur, cum lex non esset. Erat ergo, sed non deputabatur; quia non ostendebatur quod deputaretur. Sicut enim alibi dicit. Per legem cognitio peccati. (*Rom.* III, 20.) Sed regnavit, inquit, mors ab Adam usque ad Moysen : (*Rom.* v, 14.) hoc est quod supra dixerat, usque ad legem : non ut a Moyse deinceps non esset peccatum, sed quia nec per Moysen lex data regnum potuit mortis auferre, quæ non regnat utique nisi per peccatum. Regnum porro ejus est, ut hominem mortalem in secundam etiam, quæ sempiterna est, præcipitet mortem. Regnavit autem : in quibus? « Et in his, inquit, qui non peccaverunt in « similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma « futuri. » (*Ibid.*) Cujus futuri, nisi Christi? Et qualis forma, nisi a contrario? Quod alibi etiam breviter dicit : Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. (I. *Cor.* XV, 22.) Sicut in illo illud, ita in isto istud : ipsa est forma. Sed hæc forma non omni ex parte conformis est : unde hinc Apostolus secutus adjunxit : Sed non sicut delictum, ita et donatio. « Si enim ob unius delictum « multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in multos « abundavit. » (*Rom.* v, 15.) Qui est, multo magis « abundavit, nisi quia omnes qui per Christum liberantur, » temporaliter propter Adam moriuntur, propter ipsum autem Christum sine fine victuri sunt? Et non, inquit, sicut per unum peccantem, ita est et donum. « Nam judicium quidem ex uno « in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. » Ex uno ergo, quid, nisi delicto? quia sequitur, gratia autem ex multis delictis. Dicant isti, quomodo ex uno delicto in condemnationem, nisi quia sufficit ad condemnationem etiam unum originale peccatum, quod in omnes homines pertransiit? Gratia vero ideo ex multis delictis in justificationem, quia non solum illud unum solvit, quod originaliter trahitur, sed etiam cetera, quæ in unoquoque homine motu propriæ voluntatis adduntur. « Si enim ob unius delictum mors regnavit per unum, multo magis « qui abundantiam gratiæ et justitiæ accipiunt, « in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Itaque sicut per unius delictum in omnes homines « ad condemnationem, ita et per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ. »

« tous les hommes sont tombés dans la con« damnation, ainsi c'est par la justice d'un seul « que tous les hommes reçoivent la justification « de la vie. » (*Ibid.* 17) Que les Pélagiens persistent encore dans la vanité de leur système, et qu'ils disent qu'un seul homme n'a pas transmis le péché, et qu'il n'a donné que l'exemple de la prévarication. Comment se fait-il que tous les hommes aient été condamnés à cause du péché d'un seul, plutôt que pour les nombreux péchés dont chacun est coupable? C'est parce que cet unique péché suffit pour la condamnation de tous, sans les autres péchés personnels, et même pour la condamnation des petits enfants qui meurent enfants d'Adam, sans devenir enfants de Jésus-Christ. Pourquoi donc notre adversaire, qui est sourd à la voix de l'Apôtre, nous demande-t-il « en quoi l'enfant est coupable? Si c'est par sa volonté, par le mariage, ou par ses parents? » Qu'il écoute donc la parole de l'Apôtre, qu'il écoute et qu'il se taise; il saura comment l'enfant est coupable. C'est par le péché d'un seul, dit l'Apôtre que tous les hommes sont tombés dans la condamnation. Il dit que tous sont condamnés par Adam, et tous justifiés par Jésus-Christ; et pourtant le Christ ne vivifie pas tous ceux qui meurent en Adam; mais il dit tous d'un côté et tous de l'autre, pour montrer que personne ne meurt qne par Adam, comme personne ne vit que par le Christ. C'est ainsi que nous disons d'un maître qui se trouve seul dans une cité pour enseigner les lettres : ce maître enseigne ici les lettres à tous les citoyens; non pas que tous les apprennent, mais parce que personne ne les apprend sans lui. L'Apôtre du reste dit tantôt tous les hommes, et tantôt plusieurs, employant l'un ou l'autre terme pour signifier la même chose. « Car comme plusieurs, dit-il, « sont devenus pécheurs par la désobéissance « d'un seul, ainsi plusieurs seront rendus justes « par l'obéissance d'un seul. » (*Rom.* v, 19.)

47. Qu'il demande encore, notre adversaire, « en qnoi l'enfant peut être coupable. » Les pages de la sainte Écriture lui répondront : « Par un seul homme le péché est entré dans « le monde, et la mort avec le péché, et ainsi « elle a passé à tous les hommes par un seul, « en qui tous ont péché. » (*Rom.* v, 12.) — Par le péché d'un seul, plusieurs sont morts. (*Ibid.* 15.) — Nous avons tous été condamnés par le jugement de Dieu pour un seul péché. (*Ibid.* 16.) — A cause dn péché d'un seul, la mort a régné par un seul. (*Ibid.* 17.) — C'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation. (*Ibid.* 18.) — Plusieurs sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul. (*Ibid.* 19.) — Voilà comment l'enfant est coupable; qu'il admette donc le péché originel, et qu'il n'empêche pas les pe-

(*Ibid.* 17.) Adhuc permaneant in vanitate mentis suæ, et dicant unum hominem non propaginem trajecisse, sed exemplum præbuisse peccati. Quomodo ergo per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, et non potius per multa sua cujusque delicta : nisi quia etiam si illud unum sit tantum, idoneum est perducere ad condemnationem, etiam nullis additis ceteris; sicut perducit parvulos morientes qui ex Adam nascuntur, si in Christo non renascantur? Quid ergo a nobis quærit iste, quod non vult ab Apostolo audire, « per quid peccatum inveniatur in parvulo, utrum per voluntatem, an per nuptias, an per parentes? » Ecce audiat per quid, audiat et taceat, per quid peccatum inveniatur in parvulo : « Per unius delictum, inquit Apostolus, « in omnes homines ad condemnationem. » Omnes autem dixit ad condemnationem per Adam, et omnes ad justificationem per Christum : cum utique non omnes eos qui moriuntur in Adam, transferat Christus ad vitam : sed omnes dixit atque omnes, quia sicut sine Adam nullus ad mortem, ita sine Christo nullus ad vitam. Sicut dicimus de litterarum magistro, si in civitate solus est, Omnes iste hic litteras docet: non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab ipso. Denique quos ante omnes dixerat, multos postea dixit, eosdem ipsos tamen omnes multosque significans. « Sicut enim, inquit, per ino« bedientiam unius hominis peccatores constituti « sunt multi, ita per unius obedientiam justi consti« tuentur multi. » (*Rom.* v, 19.)

47. Adhuc quærat, « per quid peccatum inveniatur in parvulo. » Respondeant ei paginæ sanctæ : Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, « et per peccatum mors, et ita in omnes ho« mines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* v, 12.) Ob unius delictum multi mortui sunt : (*Ibid.* 15.) Judicium ex uno in condemnationem : (*Ibid.* 16.) Ob unius delictum mors regnavit per unum : (*Ibid.* 17.) Per unius delictum in omnes homines ad condemnationem. : (*Ibid.* 18.) Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi : (*Ibid.* 19.) Ecce per quid delictum invenitur in par-

tits enfants de venir à Jésus-Christ, pour être sauvés. (*Marc.* x, 14.)

CHAPITRE XXVIII. — Que signifie ce qu'il dit : « Celui qui naît ne pèche pas; celui qui engendre ne pèche pas, celui qui a créé ne pèche pas; au milieu de tant de garanties d'innocence, par quelle ouverture secrète imaginez-vous que le péché ait pu pénétrer? » Il cherche une ouverture cachée, et la porte est toute ouverte. C'est par un seul homme, dit l'Apôtre. c'est par le péché d'un seul, dit l'Apôtre. C'est par la désobéissance d'un seul homme, dit l'Apôtre. Que faut-il de plus? quoi de plus clair? quoi de plus solide?

48. « Si le péché, dit-il, vient de la volonté, c'est que la volonté est mauvaise; s'il vient de la nature, c'est que la nature est mauvaise. » Je réponds : il vient de la volonté. S'il dit : même le péché originel? Je réponds : même le péché originel; parce qu'il a pris naissance dans la volonté du premier homme, pour demeurer en lui, et passer à tous ses descendants. Mais comme il a dit : « S'il vient de la nature, c'est que la nature est mauvaise; » je lui adresse une question, il me répondra, s'il le peut. La volonté mauvaise est comme un mauvais arbre; les fruits de l'un sont mauvais comme les œuvres de l'autre; mais cette volonté mauvaise qui produit, comme l'arbre mauvais, de mauvais fruits, d'ou vient-elle? vient-elle de l'ange? Mais l'ange est une œuvre excellente de Dieu. Vient-elle de l'homme? Mais l'homme aussi était une œuvre excellente de Dieu. Je dis plus; la volonté mauvaise étant venue de l'ange à l'ange, et de l'homme à l'homme, ces deux créatures, avant de produire le mal, n'étaient-elles pas l'œuvre de Dieu, avec une nature bonne et excellente? Voilà donc le mal qui surgit du bien; et le mal ne pouvait se montrer que dans un être bon; je veux dire que la volonté devient mauvaise, sans avoir auparavant connu le mal, ni l'avoir fait, parce que les œuvres mauvaises sont produites par la mauvaise volonté, comme les mauvais fruits, par le mauvais arbre. Et néanmoins l'être bon ne peut pas produire la mauvaise volonté, parce qu'il est l'œuvre d'un Dieu bon; mais parce qu'il est tiré du néant, et non de Dieu. Que veut-il donc dire par ces mots : « Si la nature est l'œuvre de Dieu, l'œuvre du démon ne peut pas se mêler à l'œuvre de Dieu. » Est-ce que l'œuvre du démon qui s'identifie à l'ange qui devient le démon, ne s'est pas mêlée à l'œuvre de Dieu? Si donc le mal qui n'existait pas, a pu surgir dans l'œuvre de Dieu, pourquoi, quand il existait déjà, n'aurait-il pas pu s'y mêler, suivant cette parole de l'Apôtre : et ainsi il passa à tous les hommes? Les hommes ne sont-ils pas l'œuvre de Dieu? Le péché passa donc à tous les hommes, c'est-à-dire l'œuvre du démon dans l'œuvre de Dieu; et pour dire la même chose

vulo. Jam credat originale peccatum : sinat venire parvulos, (*Marc.* x, 14.) ut salventur, ad Chritum.

CAPUT XXVIII. — Quid est quod dicit : « Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat iste qui condidit : per quas rimas inter tot præsidia innocentiæ, peccatum fingis ingressum? » Quid quærit latentem rimam, cum habeat apertissimam januam? Per unum hominem, ait Apostolus; per unius delictum, ait Apostolus; per inobedientiam unius hominis, (*Rom.* v, 12.) ait Apostolus. Quid quærit amplius? quid quærit apertius? quid quærit inculcatius?

48. « Si peccatum, inquit, ex voluntate est, mala voluntas quæ peccatum facit : si ex naturâ, mala natura. » Cito respondeo, Ex voluntate peccatum est. Quærit forte, utrum et originale peccatum? Respondeo, prorsus et originale peccatum : quia et hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut et in illo esset, et in omnes transiret. Sed quod secutus adjunxit, « Si ex natura, mala natura : » quæro ab illo, ut, si potest, respondeat, Sicut manifestum est, ex voluntate mala tamquam ex arbore mala, fructus ejus fieri omnia opera mala; sic ipsam voluntatem malam, id est, ipsam fructuum malorum arborem malam unde dicat exortam. Si ex angelo, quid erat ipse angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Immo quia voluntas mala angelo ex angelo, ex homine homini orta est, quid erant hæc duo antequam in eis ista mala orirentur, nisi bonum opus Dei, et bona atque laudanda natura? Ecce ergo ex bono oritur malum, nec fuit omnino unde oriri posset, nisi ex bono : ipsam dico voluntatem malam, quam nullum præcessit malum; non opera mala, quæ non sunt nisi ex voluntate mala, tamquam ex arbore mala. Nec ideo tamen ex bono potuit oriri voluntas mala quia bonum factum est a bono Deo; sed quia de nihilo factum est, non de Deo. Quid ergo est quod dicit, « Si natura opus est Dei, per opus Dei opus diaboli transire non sinitur? » Nonne opus diaboli, quando primum in angelo, qui diabolus factus est,

d'une autre manière, l'œuvre de la créature dans l'œuvre du créateur. Et ainsi il n'y a que Dieu qui soit immuable, tout puissant et bon ; avant que le mal existât, toutes ses œuvres étaient bonnes, et quand le mal est venu s'y mêler, il s'est servi du mal pour le tourner au bien.

CHAPITRE XXIX. — 49. « Dans un homme, dit-il, il y a deux choses qui se contredisent, la volonté qui est mauvaise, et la nature qui est bonne. Mais dans l'enfant, il n'y a que la nature, et pas de volonté. Or, cette nature, dit-il, relève de Dieu, ou du démon. Si elle vient de Dieu, dit-il, « elle ne peut point avoir le mal originel ; si elle est vient du démon, l'homme n'est en rien l'œuvre de Dieu. Il faut donc être Manichéen, pour défendre le péché originel. » Je le prie de m'écouter ; ma réponse sera la vérité contre l'erreur. Oui, il y a dans l'homme deux choses qui se contredisent, la volonté qui est mauvaise, et la nature qui est bonne. Mais dans l'enfant, il n'y a pas seulement la nature que Dieu lui a donnée dans sa bonté pour être homme ; il y aussi le vice, qui par un seul homme a passé à tous les hommes, comme l'enseigne si sagement l'Apôtre, (*Rom.* v, 12.) et comme le nient si follement Pélage, Célestius, ou tout autre disciple de la même trempe. Or, de ces deux choses que nous trouvons dans l'enfant, l'une relève de Dieu et l'autre du démon. Mais l'une étant vicieuse, il s'ensuit que toutes deux sont soumises à la puissance du démon, non parce que le démon le veut, mais parce que Dieu l'ordonne ainsi. Le vice est donc soumis au vice, la nature à la nature, puisque le démon possède ces deux choses ; mais lorsque les élus et les bien-aimés de Dieu seront arrachés à la puissance des ténébres, (*Col.* I, 13.) où ils sont de droit, on verra tout ce qu'un Dieu bon donne aux bons qu'il justifie, même en faisant servir le mal au bien.

50. Notre adversaire paraît obéir à un sentiment religieux, quand il dit : « Si la nature vient de Dieu, elle ne peut point avoir un vice originel. » Mais un autre ne pourrait-il pas s'élever encore plus haut et dire : Si la nature vient de Dieu, le mal ne peut surgir en elle ? Et pourtant cette maxime serait fausse ; les Manichéens sont tombés dans cette erreur, en disant que la cré-

ortum est, in opere Dei ortum est? Quapropter si malum quod omnino nusquam erat, in Dei opere oriri potuit ; cur malum quod alicubi jam erat, per opus Dei transire non potuit, præsertim cum ipso verbo utatur Apostolus, dicens, Et ita in omnes homines pertransiit? (*Rom.* v, 12.) Numquid homines non sunt opus Dei? Pertransiit ergo peccatum per homines, hoc est, opus diaboli per opus Dei : atque ut alio modo idipsum dicam, (*a*) opus operis Dei per opus Dei. Et ideo Deus est solus immutabilis et potentissimæ bonitatis : qui et ante quam esset ullum malum, bona opera fecit omnia, et de malis quæ in bonis ab eo factis orta sunt, bene operatur per omnia.

CAPUT. XXIX. — 49. « In uno, inquit, homine jure vituperatur intentio, et origo laudatur, quia duo sunt quæ contrariis applicentur : in parvulo autem unum est, natura tantum, quia voluntas non est. Illud ergo unum, inquit, aut Deo adscribetur, aut dæmoni. Si natura, inquit, per Deum est, non potest in ea esse originale malum. Si a diabolo, nihil erit per quod homo divino operi vindicetur. Perfecte itaque Manichæus est, qui malum originale defendit. » Audiat potius adversum ista quod verum est. In uno homine jure vituperatur intentio, et natura laudatur, quia duo sunt quæ contrariis applicentur : sed etiam in parvulo, non unum est tantum, id est, natura, in qua creatus est homo a Deo bono ; habet enim et vitium, quod per unum in omnes homines pertransiit, sicut sapit Apostolus, (*Rom.* v, 12.) non sicut desipit Pelagius, vel Cælestius, vel eorum quicumque discipulus. Horum itaque duorum, quæ in parvulo esse diximus, unum adscribitur Deo, alterum diabolo. Et quod utrumque propter unum horum, id est, propter vitium, subjicitur potestati diaboli, ideo non est incongruum, quia non fit ipsius diaboli potestate, sed Dei. Subjicitur autem vitium vitio, natura naturæ; quia et in diabolo utrumque est : ut cum dilecti et electi de potestate tenebrarum eruuntur, (*Col.* I, 13.) cui jure subduntur, appareat quid donetur justificatis bonis (*b*) a Deo bono, bene operante et de malis.

50. Quod autem iste sibi quasi religiose dicere visus est, « Si natura per Deum est, non potest in ea esse originale malum : » nonne religiosius sibi alius (*c*) videtur dicere, Si natura per Deum est, non

(*a*) In ante excusis, *atque ut alio modo idipsum dicam, (quia diabolis opus, id est, peccatum per ipsum diabolum exortum. qui factura vel opus est Dei, per aliud opus Dei, id est, hominem pertransit,) opus operis Dei opus Dei.* Glossema removimus auctoritate quatuor Mss. quibus exemplaria Operis imperfecti, lib. V, cap. XXVI et LXIII, suffragantur.—(*b*) Sic Mss, At editi, *justificatis bonis a Deo, bona bene operante de malis.*—(*c*) Apud Lov. *videretur.*

ature n'était pas tirée du néant, et en s'efforçant de mêler à la nature même de Dieu tous les maux qui existent. Car le mal ne peut se rencontrer que dans le bien, excepté dans le bien souverain et immuable qui est la nature de Dieu, mais dans le bien que Dieu a tiré du néant par sa sagesse. Il y a donc dans l'homme un côté qui le rattache à l'œuvre divine; car il ne serait pas homme, s'il n'était pas l'ouvrage de Dieu; mais le mal n'existerait pas dans les enfants, si le péché n'avait pas existé dans la volonté du premier homme, passant, de cette source viciée, comme péché originel, à tous ses descendants. « On n'est donc pas un Manichéen, » suivant l'expression de notre adversaire, « pour défendre le péché originel. » Mais il faut être un Pélagien, pour ne pas y croire. Ce n'est pas du reste avec la doctrine empoisonnée de Manès, que s'est établi dans l'Église de Dieu l'usage des exorcismes et des insufflations sur les enfants qu'on présente au baptême, pour montrer par ces cérémonies mystérieuses, qu'ils n'entrent dans le royaume de Jésus-Christ, qu'après avoir été arrachés à la puissance des ténèbres. Ce ne sont pas non plus les livres de Manès qui nous apprennent que le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu; (*Luc.* XIX, 10.) que le péché est entré dans le monde par un seul homme, (*Rom.* V, 12.) et les autres textes qui sont dans ce sens, comme nous l'avons rappelé plus haut; ce n'est pas là qu'on lit que Dieu fait retomber les péchés des pères sur les enfants; (*Exod.* XX, 5.) ni qu'il est écrit : « J'ai été conçu dans l'iniquité, et ma mère m'a « nourri dans son sein avec le péché; (*Ps.* L, 7.) « ou bien : l'homme est semblable à la vanité, « et ses jours passent comme l'ombre; (*Ps.* CXLIII, « 4.) — vous avez incliné mes jours vers la vieil- « lesse, et tout mon être est comme un néant « devant vous; certes, tout homme qui vit n'est « qu'une vanité pure; (*Ps.* XXXVIII, 6.) — ni ce que « dit l'Apôtre : toute créature est soumise à la « vanité; (*Rom.* VIII, 20.) — ni ce qui est dit dans « l'Ecclésiaste : Vanité des vanités, et tout est « vanité; que revient-il à l'homme de toute la « peine qu'il se donne sous le soleil? » (*Eccle.* I, 2.) Ni ce passage de l'Ecclésiastique : « Un « joug pesant accable les enfants d'Adam, depuis « le jour où ils sortent du ventre de leur mère, « jusqu'au jour de leur sépulture, où ils rentrent « dans la mère commune de tous; (*Eccli.* XL, « 1.) ni cette parole de l'Apôtre : » Tous meurent en Adam; — (I. *Cor.* XV, 22.) ni ce que dit le saint homme Job, en parlant de ses péchés :

potest in ea oriri ullum malum? Et tamen falsum est : hoc enim Manichæi asserere voluerunt; et non creaturam Dei factam de nihilo, sed ipsam naturam Dei malis omnibus implere conati sunt. Non enim ortum est malum nisi in bono, nec tamen summo et immutabili, quod est natura Dei, sed facto de nihilo per sapientiam Dei. Est itaque per quod homo divino operi vindicetur; quia non esset homo, nisi divino opere crearetur : malum autem non esset in parvulis, nisi voluntate primi hominis peccaretur, et origine vitiata peccatum originale traheretur. Non ergo sicut iste ait, « perfecte Manichæus est, qui malum originale defendit : » sed perfecte Pelagianus est, qui malum originale non credit. Neque enim ex quo esse cœpit Manichæi pestilentiosa doctrina, ex illo cœperunt in Ecclesia Dei parvuli baptizandi exorcizari et exsufflari, ut ipsis mysteriis ostenderetur non eos in regnum Christi nisi erutos a tenebrarum potestate transferri : (*Col.* I, 13.) aut (*a*) in libris Manichæi legitur, quod venerit filius hominis quærere et salvare quod perierat : (*Luc.* XIX, 10.) aut quod per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit; (*Rom.* V, 12.) et cetera ad eamdem sententiam pertinentia, quæ supra commemoravimus : aut quod reddit Deus peccata patrum in filios : (*Exodi* XX, 5.) aut quod in Psalmo scriptum est, « Ego in iniquitatibus conceptus sum, et in pec- « catis mater mea in utero me aluit : (*Psal.* L, 7.) « aut, Homo vanitati similis factus est, dies ejus « velut umbra prætereunt : (*Psal.* CXLIII, 4.) aut, « Ecce veteres posuisti dies meos, et substantia mea « quasi nihilum ante te; verumtamen universa vani- « tas, omnis homo vivens : (*Psal.* XXXVIII, 6.) aut « quod Apostolus dicit, Omnis creatura vanitati sub- « jecta est : (*Rom.* VIII, 20.) Aut in libro Ecclesiastæ, « Vanitas vanitatum, et omnia vanitas, quæ abun- « dantia est homini in omni labore suo quem ipse « laborat sub sole? (*Eccle.* I, 2.) aut in libro Eccle- « siastico, Jugum grave super filios Adam a die exi- « tus de ventre matris eorum, usque in diem sepul- « turæ in matrem omnium : » (*Eccli.* XL, 1.) aut quod dicit Apostolus, In Adam omnes moriuntur; (I. *Cor.* XV, 22.) aut quod dicit sanctus Job, ubi de peccatis suis loquitur, « Homo enim natus ex muliere, « brevis vitæ et plenus iracundiæ, sicut flos fœni « decidit, fugit autem sicut umbra, et non stabit;

(*a*) Editi, *Aut quando in libris.* Abest *quando* a Mss.

« L'homme né de la femme, n'ayant qu'une vie « courte et pleine de troubles, tombe comme la « fleur des champs, il disparait comme une « ombre, sans laisser de trace; vous occupez-« vous de lui, Seigneur, et le faites-vous com-« paraître devant vous pour le juger? Qui sera « pur de toutes souillures? Personne; quand « même il n'aurait vécu qu'un jour sur la terre. » (*Job*. XIV, 1, selon les LXX.) Les souillures dont parle Job, ce sont les péchés, comme l'indique le texte dans son ensemble. C'est ainsi que, dans le prophète Zacharie, on ôte au prêtre ses vêtements sordides, et qu'on lui dit : voilà que j'ai ôté tes péchés. (*Zach*. III, 4.) Je pense que tous ces passages et d'autres encore, qui prouvent que tout homme nait dans le péché et la malédiction, ne se trouvent pas dans les écrits ténébreux des Manichéens, mais dans les livres lumineux de l'Église catholique.

51. Que dirai-je de ces illustres interprètes des divines Écritures qui ont brillé dans l'Église catholique? Il n'ont pas fait des efforts pour les dénaturer; car ils étaient fermes dans la foi antique et inébranlable, et l'esprit de nouveauté ne les travaillait pas. Je pourrais les rassembler, citer leurs témoignages; mais d'une part, ce travail serait trop long, et d'autre part, je paraîtrais peut-être m'appuyer moins sur les autorités canoniques qui doivent nous suffire. Néanmoins, sans parler du bienheureux Ambroise, que Pélage lui-même ne peut pas s'empêcher de louer pour l'intégrité de sa foi, comme je l'ai déjà rappelé ; (1) d'Ambroise qui ne voit pas autre chose dans les enfants pour avoir besoin de Jésus-Christ comme médecin, que le péché originel ; (2) dira-t-on que le glorieux Cyprien a été, a pu être Manichéen, lui qui a souffert le martyre, avant que cette hérésie pestilentielle n'ait paru dans le monde Romain? (3) Cyprien néanmoins, dans son livre sur le baptême des enfants, croit tellement au péché originel, qu'il recommande de baptiser un enfant, avant le huitième jour, s'il est nécessaire, afin que son âme ne périsse pas. Dans sa pensée, le baptême doit être accordé avec une facilité d'autant plus grande, qu'il s'agit plutôt de laver un péché transmis, et non des fautes personnelles. Notre adversaire osera-t-il les appeler Manichéens, et calomnier l'antique tradition de l'Église, où nous voyons en usage les exorcismes et les insufflations sur les enfants, comme je l'ai dit, pour qu'ils soient transférés dans le royaume de Jésus-Christ, après avoir été arrachés à la puissance des ténèbres, c'est-à-dire du démon et de ses anges. (*Col*. I, 13.) Quant à nous, nous sommes plus disposés que jamais à rester avec

(1) Voyez plus haut, livr. I, dernier chap. — (2) Voir plus haut le passage de saint Ambroise sur Isaïe, livr. I, chap. XXXV. — (3) Voyez l'épître LXIV de saint Cyprien à Fidus.

« nonne et hujus curam fecisti, et hunc fecisti « intrare in conspectu tuo in judicium? Quis enim « erit mundus a sordibus? ne unus quidem, etiam si « unius diei fuerit vita ejus super terram? » (*Job*. XIV, 1, *sec*. LXX.) Quas enim dixerit sordes, quia peccata intelligi voluit, ipsa lectio indicat, ubi prorsus unde loquatur apparet : unde est et illud apud prophetam Zachariam, ubi aufertur a sacerdote vestis sordida, et dicitur ei, Ecce abstuli peccata tua. (*Zachar*. III, 4.) Puto quod ista omnia, et cetera hujusmodi, quæ indicant omnem hominem sub peccato et maledicto nasci, non leguntur in tenebris Manichæorum, sed in luce catholicorum.

51. Quid autem dicam de ipsis divinarum scripturarum tractatoribus, qui in catholica Ecclesia floruerunt, quomodo hæc non in alios sensus conati sunt vertere, quoniam stabiles erant in antiquissima et robustissima fide, non autem novitio movebantur errore. Quos si colligere et eorum testimoniis uti velim, et nimis longum erit, et de canonicis auctoritatibus, a quibus non debemus averti, minus fortasse videbor præsumsisse quam debui. Verumtamen ut omittam beatissimum Ambrosium, cui Pelagius, sicut jam commemoravi, tam magnum integritatis in fide perhibuit testimonium; qui tamen Ambrosius nihil aliud defendit in parvulis, ut haberent necessarium medicum Christum, nisi originale peccatum : numquid et gloriosissimæ coronæ Cyprianus dicetur ab aliquo, non solum fuisse, sed vel esse potuisse Manichæus, cum prius iste sit passus, quam illa in orbe Romano pestis apparuit? Et tamen in libro de baptismate parvulorum, ita defendit originale peccatum, ut propterea dicat, et ante octavum diem, si necesse sit, parvulum baptizari oportere, ne pereat anima ejus. Quem tanto vult intelligi ad indulgentiam baptismi facilius pervenire, quanto magis ei dimittuntur non propria, sed aliena peccata. Hos iste audeat dicere Manichæos, et antiquissimam Ecclesiæ traditionem isto nefario crimine adspergat, qua exorcizantur, ut dixit, et exsufflantur parvuli, ut in regnum Christi a potestate tenebrarum, hoc est, diaboli et angelorum ejus eruti, transferantur. (*Coloss*.

ces saints personnages, et avec l'Église de Jésus-Christ, bâtie sur cette foi antique, aimant mieux supporter toutes sortes d'injures et d'outrages, que de voir mon nom voler de bouche en bouche parmi les Pélagiens.

Chapitre XXX. — 52. « Vous répétez, dit-il, et vous dites : la concupiscence n'existerait pas, si l'homme n'eût pas péché ; mais le mariage existerait, quand même il n'aurait pas péché (1). » Je n'ai pas dit : « la concupiscence n'existerait pas. » Car il y a une concupiscence glorieuse, celle de l'esprit qui convoite la sagesse. Mais j'ai dit : « la concupiscence honteuse n'existerait pas. » Qu'on relise mes paroles, telles qu'il les rapporte lui-même, et on verra combien il est peu fidèle dans sa citation. Qu'il l'appelle, du reste, comme il le voudra. Mais en disant qu'elle n'aurait pas existé, sans le péché du premier homme, j'ai voulu parler de cette concupiscence qui fit rougir nos premiers parents dans le Paradis, qui les obligea à couvrir leur nudité (*Gen.* III, 7.), et qui n'aurait point existé, tout le monde en convient, s'ils n'avaient d'abord péché par désobéissance. On peut se faire une idée du sentiment qu'ils éprouvèrent, quand on considère ce qu'ils ont couvert en eux (2). Ils se firent, avec des feuilles de figuier, non des vêtements, mais des ceintures (*succinctoria*) que les Grecs nomment περιζώματα. Or tout le monde sait bien la destination de ces ceintures. Quelques latins les appellent aussi *Campestria*. Ne sait on pas que ceux qui font les courses dans le Champ-de-Mars, s'en servent pour couvrir certaines parties du corps? c'est ainsi que faisaient les jeunes Romains, quand ils s'exerçaient tout nus, et la ceinture qu'ils avaient prenait le nom du champ des courses.

Chapitre XXXI. — 53. « Le mariage qui eut été possible, dit notre adversaire, sans la concupiscence, sans le mouvement des sens, sans la nécessité des sexes, voilà, selon vous, le mariage vraiment honorable. Quant au mariage, tel qu'il se pratique maintenant, c'est une invention du démon. Celui que vous rêvez, comme possible, vous le déclarez bon ; mais le mariage dont la Sainte-Écriture nous dit : l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une même chair (*Gen.* II, 24), vous le condamnez comme un mal qui vient du démon ; pour vous, c'est une maladie, et non un mariage. » Je ne suis pas étonné que les Pélagiens donnent à nos paroles le sens qui leur plaît, quand ils traitent ainsi la Sainte-Écriture, non dans les passages qui seraient obscurs, mais dans ceux

(1) Voir plus haut, liv. I, chap. I. — (2) Voyez le liv. I contre deux lettres des Pélagiens, chap. XVI, le liv. II, contre Julien, chap. VI, et le liv. V, chap. II.

I, 13.) Nos autem paratiores sumus cum istis viris, et cum Ecclesia Christi in hujus fidei antiquitate firmata, quælibet maledicta et contumelias perpeti, quam cum (*d*) Pelagianis cujuslibet eloquii prædicatione laudari.

Caput XXX. — 52. « Ais iterum, inquit, et dicis, Nulla esset concupiscentia, nisi homo ante peccasset; nuptiæ vero essent, etiam si nemo peccasset. Non dixi, Nulla esset concupiscentia ; » quia est et glorianda concupiscentia spiritalis, qua concupiscitur sapientia : (*Sap.* VI, 21.) sed dixi, « Nulla esset pudenda concupiscentia. » Relegantur verba mea, quæ etiam ipse posuit, ut quanta ab illo fraude commemorentur appareat. Sed quo voluerit eam nomine appellet. Illa dixi quod non esset, nisi homo ante peccasset, de qua erubuerunt in paradiso, qui pudenda texerunt, quam nemo negat, quoniam peccatum inobedientiæ præcesserat, (*Gen.* III, 7.) ideo subsecutam. Qui autem vult intelligere quid senserint, debet considerare quid texerint. Succinctoria quippe sibi de foliis ficulneis, non vestimenta fecerunt ; quæ succinctoria Græce περιζώματα nuncupantur. Quid autem cooperiant perizomata, omnibus notum est : quæ nonnulli Latini campestria sunt interpretati. Quis autem ignorat qui campestrantur, quas partes corporis contegant? Has enim tegebant Romani juvenes, quando nudi exercebantur in campo, unde hoc genus tegminis tale nomen accepit.

Caput XXXI. — 53. « Illæ ergo nuptiæ, inquit, quæ sine concupiscentia, sine motu corporum, sine necessitate sexuum, ut dicis, esse potuerunt, a te pronuntiantur laudabiles : ista vero conjugia quæ nunc aguntur, a diabolo inventa definis. Illa itaque, inquit, quæ institui potuisse somnias, bona deliberas : ista vero de quibus dicit scriptura divina, Relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una : (*Gen.* II, 24) profiteris mala diabolica, morbum postremo debere, non conjugium nuncupari. » Non est mirum, si Pelagiani dicta nostra in sensus quos volunt detorquere

(*a*) Am. et Er. *quam Pelagiani cujuslibet eloquii.*

qui sont clairs et évidents ; du reste, c'est ainsi que font tous les hérétiques. Qui aurait l'idée de dire que « le mariage puisse exister sans le mouvement des sens, sans la nécessité des sexes ? » C'est Dieu qui a fait les sexes, puisqu'il a créé l'homme et la femme, suivant la Sainte-Écriture. (*Gen.* I, 27.) Comment eut-il été possible que ceux qui devaient être unis et qui devaient engendrer par un effet de cette union, ne fissent aucun mouvement corporel; puisqu'un homme ne peut pas s'approcher d'un autre homme, sans se mouvoir. Il n'est donc pas ici question du mouvement des sens, nécessaire pour que les sexes s'unissent ; nous voulons parler du mouvement honteux des parties génitales, qui n'aurait pas existé, et sans lequel se serait accomplie néanmoins l'union conjugale, les sexes n'étant pas esclaves de la passion, mais obéissant à la volonté de l'homme, comme les autres membres. Est-ce que l'homme, même actuellement, avec ce corps de mort, ne commande pas à son pied, à son bras, à son doigt, à ses lèvres, à sa langue ; et tout obéit à sa volonté ? Chose plus merveilleuse encore ! Le liquide renfermé dans la vessie, tant que sa trop grande abondance ne devient pas une nécessité, attend le bon plaisir de l'homme pour s'échapper, et il obéit ; je dis plus ; les intestins eux-mêmes qui renferment ce liquide, attendent des ordres pour le pousser, l'expulser et le mettre dehors, et quand le corps est dans son état normal, ils obéissent. Combien il eut été plus facile à l'homme de gouverner tranquillement ses mouvements corporels pour la génération, si sa désobéissance à Dieu n'eut amené comme châtiment la révolte de ses sens ? Les personnes chastes sentent cette peine que l'homme a méritée, et elles aimeraient mieux, s'il était possible, devoir les fruits du mariage à leur libre volonté, plutôt qu'à la tyrannie de la volupté. Ceux que travaille cette maladie impure, et qui se passionnent pour les femmes perdues comme pour leurs épouses, sont encore plus tourmentés dans leur esprit que dans leur corps.

Chapitre XXXII. — 54. Nous sommes loin de dire, comme le suppose notre adversaire, « que le mariage, tel qu'il se pratique maintenant, est une invention du démon. » Le mariage actuel est toujours le mariage institué par Dieu dès le commencement. Dieu, en condamnant l'homme, n'a point ôté au mariage son principe de bonté naturelle pour la reproduction du genre humain, comme il n'a point privé l'homme de ses sens et de ses membres, qui sont aussi ses dons, quoique justement réprouvés. Le mariage actuel, je le répète, outre qu'il figure le grand sacrement qui unit le

conantur ; quando et de scripturis sanctis, non ubi obscure aliquid dictum est, sed ubi clara et aperta sunt testimonia, id facere consueverunt, more quidem hæreticorum etiam ceterorum. Quis enim diceret, « sine motu corporum, sine necessitate sexuum nuptias esse potuisse ? » Deus enim fecit sexus, quia masculum et feminam fecit eos, (*Gen.* I, 27) sicut scriptum est. Unde autem fieri posset, ut qui fuerant conjungendi, et ipsa conjunctione generaturi, sua corpora non moverent ; quando quidem nullus fit hominis ad hominem corporalis accessus, si desit corporis motus ? Non ergo hic quæstio est de motu corporum, sine quo non possent omnino misceri ; sed de pudendo motu genitalium ; qui profecto non esset, et tamen seminatrix commixtio non deesset, si genitalia non libidini, sed voluntati sicut cetera membra servirent. An non etiam nunc in corpore mortis hujus imperatur pedi, brachio, digito, labro, linguæ, et ad nutum nostrum continuo porriguntur ? Humori denique, quod est mirabilius, in vesica intus posito, cum libet, et quando ejus copia non urgemur, imperatur ut profluat, et obtemperat : immo ipsis additis visceribus et nervis, quibus idem humor continetur, imperatur ut eum propellant, exprimant, ejiciant, et si sanitas adest, sine difficultate serviunt voluntati. Quanto ergo facilius atque tranquillius obedientibus genitalibus corporis partibus et ipsum membrum porrigeretur, et homo seminaretur, nisi hominibus illis inobedientibus membrorum istorum inobedientia justo supplicio redderetur ? Quod supplicium casti sentiunt, qui procul dubio mallent, si possent, jubente voluntate quam pruriente voluptate filios seminare. Immundi autem qui propter istum morbum, non solum meretrices, verum etiam conjuges amant, de hoc supplicio carnis graviore supplicio mentis exsultant.

Caput XXXII. — 54. Absit ergo ut dicamus, quod nos dicere iste confingit, « ista conjugia quæ nunc aguntur, a diabolo inventa. » Prorsus ipsæ sunt nuptiæ, quas ab initio Deus instituit. Hoc enim bonum suum ad hominum generationem institutum etiam damnatis hominibus non detraxit, quibus non detraxit etiam sensus carnis et membra, procul dubio munera sua, quamvis jam debita damnatione moritura. Istæ, inquam, sunt nuptiæ, de quibus dictum est, (excepto quod hic figuratum est magno illo

Christ et son Église, le mariage actuel est toujours celui dont il a été dit : « L'homme quit« tera son père et sa mère et s'attachera à son « épouse, et ils seront deux dans une même « chair. » (*Gen.* II, 24.) Ces paroles ont été prononcées avant le péché ; et si l'homme n'eut pas péché, elles se seraient réalisées sans aucune passion honteuse. Et maintenant quoique cette passion domine dans ce corps de mort, le mariage n'en continue pas moins son action, en ce que l'homme s'attache à son épouse et qu'ils sont deux dans une même chair. Aussi quand on dit que le mariage actuel est autre qu'il n'eut été sans le péché, on ne veut point parler de sa nature, mais des modifications qui ont altéré ses rapports. C'est ainsi qu'on dit d'un homme qu'il est tout autre, quoique ce soit le même homme, parce que sa conduite est devenue pire ou meilleure. Autre chose est un juste, autre chose est un pécheur, et c'est toujours la même personne. Ainsi le mariage est tout autre sans la passion honteuse, et tout autre avec la passion honteuse. Et cependant, eu égard à sa constitution, qui exige l'union régulière de l'homme et de la femme, l'observation de la foi conjugale contre tout péché d'adultère, et la naissance légitime des enfants, le mariage actuel est toujours le mariage que Dieu a établi. Le démon sans doute n'a pu altérer cette institution, mais il a détérioré les fruits qui en proviennent, par son souffle empoisonné, en portant l'homme à la désobéissance, l'homme méritant ainsi, par un juste jugement de Dieu, que ses sens se révoltent contre lui. Les époux, dans cette situation où ils rougissent de leur nudité, conservent nécessairement quelque chose de cette bonté que Dieu a attachée au mariage.

Chapitre XXXIII. — 55. Notre adversaire, après avoir parlé des époux, passe aux enfants qui sont l'objet important de notre discussion contre les nouveaux hérétiques. On dirait que Dieu l'a poussé à parler, et les aveux qu'il fait tranchent le nœud de la question. Car tout en voulant nous rendre plus odieux, parce que nous disons que les enfants même légitimes naissent avec le péché, voici comme il s'exprime : « Vous enseignez, dit-il, que les enfants qui ne sont jamais nés auraient pu être bons ; mais que ceux qui remplissent le monde et pour lesquels le Christ est mort, sont l'œuvre du démon, nés du mal et coupables dès le premier instant de leur origine. J'ai donc prouvé, dit-il, que tous vos efforts ne tendent qu'à ce but, c'est de dire que Dieu n'est pas le créateur des hommes qui existent. » Quant à moi, je ne dis point que Dieu n'est pas le créateur de tous les hommes, quoique tous naissent dans le péché,

Christi et Ecclesiæ sacramento,) « Propterea relin« quet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori « suæ, et erunt duo in carne una. » (*Gen.* II, 24.) Hoc enim ante peccatum dictum est : et si nemo peccasset, sine pudenda libidine posset fieri (*a*). Et nunc quamvis sine illa non fiat in corpore mortis hujus, ipsum est tamen quod non cessat fieri, ut adhæreat homo uxori suæ, et sint duo in carne una. Quamobrem etsi dicitur, nunc alias esse nuptias, alias vero si nemo peccasset esse potuisse, non secundum earum naturam, sed secundum quamdam in deterius mutatam dicitur qualitatem. Sicut alius dicitur, quamvis idem ipse sit homo, qui mutaverit vitam sive in melius, sive in deterius : aliud est enim justus, aliud peccator; quamvis idem ipse sit homo. Sic aliæ nuptiæ sine pudenda libidine, aliæ cum pudenda libidine : cum tamen secundum constitutionem suam, qua legitime conjungitur mulier viro, et fides carnalis debiti ab (*b*) adulteriorum peccato servatur immunis, et hoc more legitimo filii seminantur, eædem ipsæ sunt nuptiæ, quas Deus instituit; quamvis diabolus non ipsas, sed homines ex quibus nuptiæ fiunt, antiqua peccati persuasione sauciaverit, inobedientiæ persuadendo peccatum, cui per divinum judicium inobedientia membrorum reciproca redderetur ; in qua conjugati, quamvis erubuerint nuditatem suam, nuptiarum tamen a Deo institutam non omni modo potuerunt amittere bonitatem.

Caput XXXIII. — 55. Hinc iste pergit ab eis qui conjunguntur, ad eos qui gignuntur, propter quos in hac quæstione tantis adversus novos hæreticos disputationibus laboramus : et occulto Dei compulsus instinctu dicit aliquid, ubi totum istum nodum sua confessione dissolvit. Volens enim nobis majorem invidiam commovere, quia dicimus etiam de legitimis nuptiis sub peccato parvulos nasci : « Illos ergo, inquit, qui numquam nati sunt, bonos potuisse esse dicis : istos vero qui mundum impleverunt pro quibus Christus mortuus est, diaboli opus

(*a*) Hic post *fieri*, duo Mss. et nonnullæ editiones addunt, *in corpore vitæ illius*. — (*b*) Am. et Er. *ab adulterorum peccato* Remensis Ms. *peccatis*.

destinés à périr, s'ils ne renaissent. Le vice vient de la malice du démon; c'est pour cela que les hommes naissent pécheurs; il ne vient pas de la nature puisque Dieu les a fait pour être hommes. Que la passion honteuse n'excite aucun mouvement des sens contre notre volonté, et le mal n'existe plus. Que les époux, dans leurs rapports légitimes et honnêtes, ne rougissent pas, en évitant tout regard et en cherchant la solitude, et le mal n'existe plus. Que l'Apôtre n'ait plus à défendre à l'époux de posséder son épouse avec cette passion déréglée, et le mal n'existe plus. Il y a dans le grec : εν παθει επιθυμιας, et dans la traduction latine, tantôt, avec la maladie du désir ou de la concupiscence, tantôt, avec la passion de la concupiscence, ou d'une autre manière encore selon les divers exemplaires. Mais dans la langue latine, et surtout dans l'usage de l'Église, le mot passion se prend ordinairement en mauvaise part.

56. Quelle que soit l'opinion de notre adversaire sur cette honteuse concupiscence, écoutez ce qu'il dit des enfants, en faveur desquels nous plaidons, pour montrer qu'ils ont besoin d'un Sauveur pour arriver au salut. Je cite encore ses paroles : « Vous enseignez, dit-il, que ceux qui ne sont jamais nés auraient pu être bons; mais que ceux qui peuplent la terre et pour lesquels le Christ est mort, sont l'ouvrage du démon, nés du mal, et coupables dès leur origine. » Puisse cette parole mettre un terme à son obstination, comme elle met un terme à notre discussion! Viendra-t-il nous dire qu'en parlant ainsi, il veut désigner seulement les adultes? Ici, il s'agit des enfants, il s'agit de ceux qui viennent de naître; c'est parce que nous enseignons qu'ils sont coupables, puisque le Christ est mort pour eux. Pourquoi le Christ est-il mort pour eux, s'ils ne sont pas coupables? La question qui se débat entre nous est la mienne comme la sienne. Il dit lui-même : « Comment les enfants sont-ils coupables, puisque le Christ est mort pour eux? » Nous répondons : comment, au contraire, ne sont-ils pas coupables, puisque le Christ est mort pour eux? Dans cette controverse il faut un juge. Que le Christ soit donc juge, et qu'il dise lui-même à quoi sa mort a profité. « Ceci, dit-il, est mon sang qui sera « répandu pour plusieurs, en rémission des péchés. » (*Matth.* XXVI, 28.) Que l'Apôtre soit juge aussi; car le Christ parle lui-même par la bouche de son apôtre. Il s'écrie, en parlant de Dieu le père : il n'a point épargné son propre fils, et il l'a livré pour nous tous. (*Rom.* VIII, 32.) Je pense qu'en montrant le Christ livré

et de morbo natos, et ab exordio reos definis. Probavi itaque, inquit, nihil te aliud agere, quam ut Deum neges horum, qui sunt, hominum conditorem. » Ego quidem conditorem hominum omnium, quamvis omnes sub peccato nascantur, et pereant nisi renascantur, non dico nisi Deum. Vitium quippe inseminatum est persuasione diaboli, per quod sub peccato nati sunt, non natura condita qua homines sunt. Libido autem pudenda non moveat membra, nisi quando volumus, et non est morbus. Non de illa erubescat etiam licitus et honestus conjugatorum concubitus, vitando conspectum et appetendo secretum, et non est morbus. Non prohibeat Apostolus in hoc morbo possideri uxores, (I. *Thess.* IV, 5) et non est morbus. Quod enim Græcus habet, εν παθει επιθυμιας, alii Latine interpretati sunt, in morbo desiderii vel concupiscentiæ, alii vero in passione concupiscentiæ, vel si quo alio modo in aliis atque aliis codicibus invenitur : sed passio in lingua Latina, maxime usu loquendi ecclesiastico, non (*a*) nisi ad vituperationem consuevit intelligi.

56. Quodlibet autem de pudenda concupiscentia carnis iste sentiat, de parvulis, pro quibus laboramus, ut salvatore indigere credantur, ne sine salute moriantur, adtende quid dixerit : verba ejus repeto : « Illos ergo, inquit, qui numquam nati sunt, bonos potuisse esse dicis : istos vero qui mundum impleverunt, pro quibus Christus mortuus est, diaboli opus, et de morbo natos, et ab exordio reos definis. » O (*b*) si nodum solvat etiam contentionis, quomodo nodum solvit istius quæstionis! Numquid enim se modo de majoribus ista locutum esse dicturus est? De parvulis agitur, de nascentibus agitur, de his nobis, quia rei ab exordio definiuntur a nobis, ab illo invidia commovetur, quia eos dicimus reos, pro quibus Christus mortuus est. Cur ergo pro illis Christus mortuus est, si non sunt rei? Inde prorsus, inde obtinebimus caussam, unde excitandam putavit invidiam. Ipse dicit : « Quomodo rei sunt parvuli, pro quibus Christus mortuus est? Nos respondemus, Immo parvuli quomodo rei non sunt, pro quibus Christus mortuus est? Ista controversia judicem (*c*) quærit. Ju-

(*a*) Am. et omnes Mss. *non ad vituperationem :* omisso, *nisi :* quod Lovanienses ab Erasmo adjectum putant. — (*b*) Plures Mss. *O sic nodum solvat.* — (*c*) Omnes Mss. *quærat.*

pour nous tous, il n'a point fait exclusion des enfants. Mais pourquoi tant insister sur ce point que ne conteste pas notre adversaire, puisque non-seulement il reconnaît que le Christ est mort pour les enfants, mais il nous reproche de dire que ces mêmes enfants sont coupables, pour lesquels le Christ est mort? Il faut donc que l'Apôtre, après avoir montré que le Christ a été livré pour nous tous, nous dise encore pourquoi il a été livré. « Il a été livré, dit-il, à « cause de nos péchés, et il est ressuscité pour « notre justification. » (*Rom.* IV, 25.) Si donc, comme il en convient lui-même, par la déclaration de ses principes et de ses objections, les enfants sont mis au nombre de ceux pour lesquels le Christ a été livré, et s'il a été livré pour nos péchés, il est certain que les enfants ont quelques fautes originelles pour lesquelles Jésus-Christ a été livré; le Christ doit trouver en eux quelque chose à guérir, lui qui a dit : Ce ne sont pas les bien portants, mais les malades qui ont besoin du médecin; (*Matth.* IX, 12.) il doit trouver qu'il y a lieu de les sauver, lui qui est venu dans le monde, comme dit l'apôtre saint Paul, pour sauver les pécheurs; (I. *Tim.* I, 15.) il doit trouver qu'ils ont besoin de pardon, lui qui déclare avoir répandu son sang pour la rémission des péchés; il doit trouver qu'il y a lieu de les chercher, lui qui est venu, comme il le dit, pour chercher et sauver ce qui était perdu; (*Luc,* XIX, 10) le fils de Dieu doit trouver quelque chose à détruire en eux, lui qui est venu, selon la parole de l'apôtre saint Jean, pour détruire les œuvres du démon. (I. *Jean,* III, 8.) Notre adversaire est donc l'ennemi du salut des enfants, en s'obstinant à dire qu'ils sont innocents, pour les priver du remède qui guérirait nécessairement leurs blessures et leurs plaies.

CHAPITRE XXXIV. — 57. Ecoutez ce qu'il dit encore : « S'il faut attribuer à Dieu, dit-il, la création de la substance d'où naissent les hommes, et au démon les mouvements de concupiscence qui rapprochent les parents, il s'ensuit que les enfants qui naissent sont saints, et que les parents qui engendrent sont coupables. Une pareille doctrine étant la condamnation manifeste du mariage, faites-là disparaître, je vous en conjure, du milieu des églises, et croyez réellement que par Jésus-Christ tout a été fait, et que sans lui rien n'a été fait. » (*Jean,* I, 3.) Il suppose que nous attribuons quelque chose au démon dans la création des hommes. Le démon a inspiré le mal qui est le péché, mais il

dicet ergo Christus, et cui rei mors ejus profecerit, ipse dicat. « Hic est, inquit, sanguis meus, qui pro multis « effundetur in remissionem peccatorum. » (*Matth.* XXVI, 28.) Judicet cum illo et Apostolus, quia et in Apostolo ipse loquitur Christus. Clamat et dicit de Deo Patre : « Qui proprio Filio non pepercit, sed pro « nobis omnibus tradidit eum. » (*Rom* VIII, 32.) Puto quod ita dicat Christum traditum pro omnibus nobis, ut in hac caussa parvuli non separentur a nobis. Sed quid opus est hinc satagere, unde jam nec iste contendit : quando quidem non solum confitetur mortuum fuisse etiam pro parvulis Christum; verum etiam inde nos arguit, quod eosdem parvulos reos dicimus, pro quibus mortuus est Christus? Jam itaque Apostolus qui dixit, pro nobis omnibus traditum Christum, dicat etiam quare sit pro nobis traditus Christus. « Traditus est, inquit, propter de« licta nostra, et resurrexit propter justificationem « nostram. » (*Rom.* IV, 25.) Si igitur, sicut iste et confitetur, et profitetur, et dicit, et objicit, in eis sunt et parvuli pro quibus traditus est Christus, et propter delicta nostra traditus est Christus; habent profecto et parvuli delicta originalia, pro quibus traditus est Christus : habet quod in eis sanet, qui, sicut ipse ait, non est opus sanis medicus, sed male habentibus : (*Matth.* IX, 12) habet cur eos salvos faciat, qui venit in mundum, sicut dicit apostolus Paulus, peccatores salvos facere : (I. *Tim.* I, 15) habet quod in eis remittat, qui sanguinem se fudisse testatur in remissionem peccatorum : habet propter quod eos quærat, qui venit, ut dicit, quærere et salvum facere quod perierat : (*Luc.* XIX, 10) habet quod in eis solvat Filius Dei, qui propterea venit, sicut dicit apostolus Joannes, ut solvat opera diaboli. (I. *Joan.* III, 8.) Huic ergo parvulorum saluti inimicus est, qui eorum sic asserit innocentiam, ut sauciatis et vulneratis neget necessariam medicinam.

CAPUT XXXIV. — 57. Jam quod sequitur et adjungit, adtende. « Si (*a*) ante peccatum, inquit, per Deum creatum est unde homines nascerentur, per diabolum autem unde parentes commoverentur, adscribetur sine dubio sanctitas nascentibus et culpa generantibus. Quod quia manifestissime nuptias damnat, amoveto hunc sensum precor de Ecclesiarum medio, et vere credito quia per Jesum Christum facta sunt omnia, et sine ipso factum est nihil. »

(*a*) Am. Er. et plures Mss. *Si autem.*

n'a rien créé. Il a influencé la nature, puisque l'homme est une nature, et par son influence il l'a viciée. Quand on blesse, on ne crée pas les membres, mais on les fait souffrir. Les blessures dont souffre le corps le gênent dans sa marche ou dans ses mouvements, sans ôter à l'homme la force de faire le bien. Mais cette blessure qu'on appelle le péché, atteint la vie elle-même dans son principe de droiture. Or, la blessure faite au premier homme par le démon n'est pas comparable aux autres péchés qui se commettent. Par son énormité, la nature humaine où nous étions tous en Adam, fût changée et dégradée; non-seulement elle devint mauvaise et coupable, mais elle engendre des coupables. Et pourtant cette infirmité qui ôte à l'homme la force de faire le bien, ce n'est pas une nature, c'est une maladie; il en est ainsi pour le corps, lorsqu'il est souffrant; cette souffrance n'est pas une substance ou une nature, c'est une maladie; et presque toujours nous voyons que la maladie des parents se communique d'une certaine façon, et reparaît dans les enfants.

58. Or ce péché qui a détérioré l'homme luimême dans le Paradis, parce qu'il est beaucoup plus grand que nous ne pouvons l'imaginer, est contracté par tout enfant qui vient au monde, et il ne peut être remis qu'autant que l'enfant renaîtra; de sorte que les parents même régénérés, et en qui il a été remis et effacé, le communiquent à leurs enfants, et ceux-ci naissent coupables de ce péché, à moins que, par une seconde naissance selon l'esprit, ils ne soient affranchis de ce lien dont les a enchaînés leur première naissance selon la chair. Il y a là un mystère; mais le Créateur nous en donne une explication merveilleuse dans la figure de l'olivier sauvage, où nous voyons que la semence, non-seulement de l'olivier sauvage, mais encore de l'olivier franc, ne produit qu'un olivier sauvage. De même aussi, quoique les hommes engendrés par la nature et régénérés par la grâce, portent encore en eux cette concupiscence charnelle qui s'élève contre la loi de l'esprit, néanmoins, comme ils ont obtenu la rémission de leurs péchés, elle ne leur est plus imputée comme un péché ni comme un préjudice, à moins qu'ils ne s'y laissent aller pour les choses illicites. Mais l'enfant qu'ils mettent au monde étant un produit, non de la concupiscence spirituelle, mais de la concupiscence charnelle,

(*Joan.* I, 3.) Ita hoc dicit, quasi nos dicamus, per diabolum aliquid substantiæ creatum in hominibus. Persuasit malum diabolus tamquam peccatum, non creavit tamquam naturam. Sed plane naturæ persuasit, quia homo natura est, et ideo eam persuadendo vitiavit. Qui enim vulnerat, non creat membra, sed (*a*) vexat. Sed vulnera quæ corporibus (*b*) infliguntur, membra faciunt claudicare, vel ægre moveri, non eam virtutem qua (*c*) justus est homo : vulnus autem, quod peccatum vocatur, ipsam vitam vulnerat, qua recte vivebatur. Hoc autem (*d*) valde tunc majus atque altius diabolus inflixit, quam sunt ista hominibus nota peccata. Unde illo magno primi hominis peccato, natura ibi nostra in deterius commutata, non solum facta est peccatrix, verum etiam (*e*) generat peccatores : et tamen ipse languor quo bene vivendi virtus periit, non est utique natura, sed vitium : sicut certe mala in corpore valetudo, non est ulla substantia vel natura, sed vitium : et licet non semper, tamen plerumque malæ valetudines parentum ingenerantur quodam modo, et apparent in corporibus filiorum.

58. Hoc autem peccatum, quod ipsum hominem in paradiso in pejus mutavit, quia multo est grandius quam judicare nos possumus, ab omni nascente trahitur; nec nisi in renascente remittitur, ita ut etiam de parentibus jam renatis, in quibus remissum atque rectum est, trahatur in reatum nascentium filiorum, nisi et ipsos, quos prima carnalis nativitas obligavit, secunda spiritalis absolvat. Cujus rei mirabilis, mirabile Creator in oliva et oleastro produxit exemplum, ubi non solum ex oleastri, verum etiam ex olivæ semine non nisi oleaster exoritur. Quopropter quamvis et in hominibus natura generatis, gratia regeneratis, sit ista carnalis concupiscentia repugnans legi mentis : tamen quia remissa est in remissione peccatorum, non jam illis in peccatum reputatur, nec nocet aliquid, nisi ejus motibus ad illicita consentiatur. Proles vero eorum, quia non per spiritalem, sed per carnalem concupiscentiam seminatur, velut ex illa oliva quidam nostri generis oleaster, sic inde reatum nascendo trahit, ut nisi renascendo liberari ab illa peste non possit. Quomodo ergo affirmat iste nos adscribere

(*a*) Quidam Ms. *sed vitiat.* — (*b*) Nonnulli Mss. *infiguntur :* et paulo post, *altius diabolus infixit.* Habetur *infixit* in libro etiam VI. Operis imperf. cap. VII. — (*c*) Unus e Vaticanis Mss. *qua rectus est homo.* — (*c*) Hic additur *valde* ex Mss. cujus loco apud Am. et Er. legitur *vulnus.* V. lib. VI. Operis imperf. — (*e*) In editis *genuit.*

comme l'olivier sauvage qui provient de l'olivier franc; ainsi, par sa naissance, il contracte un péché dont il ne peut être délivré que par une seconde naissance. Comment notre adversaire ose-t-il donc nous faire dire que ceux qui naissent sont saints, et que ceux qui engendrent sont coupables? La vérité nous montrant plutôt que, même lorsque les parents sont saints, leurs enfants naissent coupables du péché originel, et qu'ils ont besoin de renaître, pour s'en délivrer.

Chapitre XXXV. — 59. D'après cela, notre adversaire peut penser ce qu'il voudra de cette concupiscence de la chair, et de cette passion dont sont esclaves les impudiques, et que doivent combattre les âmes chastes; mais qui n'en est pas moins honteuse pour les uns comme pour les autres. Je vois que si cette passion lui plaît; qu'il la loue donc, tout en rougissant de la nommer; qu'il l'appelle, comme il l'a déjà fait, vigueur des organes, sans craindre de blesser les oreilles chastes; qu'il l'appelle puissance des membres, sans craindre d'être impudent. Qu'il dise, s'il n'a pas de honte, que, sans le péché commis dans le Paradis, cette vigueur corporelle se serait produite comme une fleur dans ce lieu de délices; qu'elle se serait épanouie librement, sans avoir honte de ses mouvements et sans avoir besoin de les cacher; que l'homme aurait toujours trouvé son épouse disposée au plaisir, que rien n'aurait géné sa liberté, ni interrompu les joies d'une si grande félicité. Mais pour cela, il eut fallu que l'homme dans ce lieu ne fût jamais privé de ce qu'il aurait désiré, et n'éprouvât ni dans son corps, ni dans son âme aucun sentiment de contrariété; le moindre mouvement des sens aurait dû rencontrer le consentement de la volonté, et la femme qui, pour cette raison, n'aurait jamais pu s'absenter, aurait dû se prêter aux désirs de l'homme, soit pour concevoir, soit qu'elle eut déjà conçu; dans le premier cas, comme dans le second, la passion trouvait à se satisfaire dans son aspiration louable et naturelle. Il y avait pourtant une condition à observer; c'est que les époux n'auraient point adopté l'usage qui est contre nature, et qu'en se livrant au plaisir, ils auraient accompli la loi qui concerne le rapprochement des sexes. Supposons néanmoins que le plaisir les eut portés à agir contre nature, et que cette noble passion eut voulu se satisfaire de cette manière; qu'auraient-ils fait? auraient-ils obéi? mais où est l'honnêteté? auraient-ils résisté? mais que devient le bonheur? Notre adversaire, par un sentiment de honte, dira peut-être que rien n'aurait troublé la paix, le bonheur et la tranquillité de

sanctitatem nascentibus, et culpam generantibus? cum potius veritas monstret, etsi fuerit sanctitas in generantibus, originalem culpam inesse nascentibus, quæ non aboleatur nisi in renascentibus.

Caput XXXV. — 59. Quæ cum ita sint, de ista carnis concupiscentia et de libidine imperiosa impudicis, domanda pudicis, pudenda tamen et pudicis et impudicis, sentiat iste quod libet; quia ei sicut video multum placet: non eam laudare cunctetur, quam nominare confunditur; appellet eam, sicut appellavit, membrorum vigorem, nec castarum aurium revereatur horrorem; appellet membrorum potentiam, nec caveat impudentiam. Dicat, si non erubescit, in paradiso si nemo peccasset, hunc ibi vigorem velut florem (*a*) virere potuisse; nec opus fuisse ut tegeretur, quod ita moveretur, ut inde nemo confunderetur; sed parata conjuge semper exerceretur, numquam reprimeretur, ne aliquando (*b*) voluptas tanta tantæ felicitati negaretur. Absit enim ut illa beatitudo posset aut in loco illo non habere quod vellet, aut in suo corpore vel animo sentire quod nollet: ac per hoc si motus libidinis voluntatem hominum præveniret, voluntas continua sequeretur (*c*); uxor, quæ propter hoc numquam absens esse debebat, sive conceptura, sive jam gravida, illico admoveretur; et aut proles seminaretur, aut voluptas naturalis et laudabilis expleretur; et periret semen hominis, ne appetitus tam bonæ concupiscentiæ fraudaretur: tantum non se converterent conjuges in eum usum, qui est contra naturam, sed quotiens delectaret, membris ad hoc creatis et genitalibus uterentur. Verumtamen quid si et ille usus contra naturam forsitan delectaret, quid si et in hanc voluptatem laudabilis illa libido adhinniret, utrum sequerentur eam, quoniam suavis esset; an repugnarent, quoniam turpis esset? Si sequerentur, ubi est cogitatio qualiscumque honestatis? Si repugnarent, ubi est pax tantæ felicitatis? Hic si forte erubuerit, et dixerit tantam pacem felicitatis illius, tantumque ordinem in his rebus esse potuisse, ut

(*a*) Plures Mss. *vigere*. Nonnulli, *vivere*. — (*b*) Sic Aliquot Mss. At editi, *voluntas tanta*. — (*c*) Editi, *uxorque propter hoc numquam absens esse debebat, sed sive conceptura*. Castigantur ad Mss.

cette vie, parce que la concupiscence de la chair n'aurait jamais prévenu la volonté de l'homme ; qu'elle aurait attendu ses ordres, pour se montrer obéissante; que l'homme n'aurait commandé que pour le besoin de se reproduire, de sorte que l'acte conjugal et l'union des sexes aurait eu pour conséquence nécessaire la conception et l'enfantement, la chair se montrant soumise, et la passion n'étant plus que l'humble servante de l'homme. S'il parle ainsi, il voudra bien considérer que, dans l'état actuel de l'humanité, les choses ne se passent pas de cette manière. S'il ne veut pas accorder que la concupiscence soit un vice, il conviendra du moins qu'elle a été viciée par la désobéissance de nos premiers parents; et que ses mouvements qui étaient soumis et réguliers sont devenus rebelles et désordonnés, de sorte qu'elle se mutine, même dans le mariage où préside la chasteté ; elle se soulève sans nécessité; et quand l'homme réclame son obéissance, elle a l'air de se rendre, tantôt de suite, tantôt plus tard; mais ce n'est pas pour obéir, c'est pour suivre ses caprices. Or nos premiers parents ont éprouvé ces révoltes par suite de leur désobéissance, et nous en avons hérité par notre naissance. La chair n'était déjà plus soumise, mais elle était révoltée, lorsque nos premiers parents se trouvèrent dépouillés de leur gloire, et obligés de couvrir leur nudité.

60. Mais, comme je l'ai dit, notre adversaire peut penser tout ce qu'il voudra de cette passion, la louer, la vanter, suivant la grande prédilection qu'il a si souvent témoignée en sa faveur, afin que les Pélagiens, ceux du moins qui gardent la continence, puissent, tout en se privant des jouissances qu'elle procure, se complaire dans l'éloge qu'il en fait. Je le supplie seulement d'avoir pitié des enfants, de ne pas les louer inutilement, en prenant cruellement leur défense ; qu'il cesse de les dire innocents, et de les envoyer à Pélage pour les louer ; mais qu'il les laisse venir à Jésus-Christ pour les sauver. Et pour terminer ce livre comme il a terminé le mémoire que vous m'avez envoyé, et où il dit « Croyez réellement que par Jésus-Christ tout a été fait, et que rien n'a été fait sans lui ; » (*Jean* I, 3.) je dirai : qu'il laisse Jésus être Jésus pour les petits enfants ; et comme il reconnaît que tout a été fait par lui, en tant qu'il est le Verbe de Dieu, qu'il confesse aussi que les petits enfants sont sauvés par lui, en tant qu'il est Jésus, s'il veut être un chrétien catholique. Il est écrit, en effet, dans l'Évangile : et on l'appellera du nom de Jésus ; car il délivrera son peuple du péché. (*Math.* I, 21.) On

numquam carnis concupiscentia voluntatem illorum hominum præveniret ; sed cum ipsi vellent, tunc illa consurgeret : tunc autem vellent, quando ad seminandos filios opus esset ; ita ut nullus seminis esset irritus jactus, nullus fieret concubitus, quem non sequeretur conceptus et partus, ad nutum serviente carne, ad nutum serviente libidine. Hoc si dicit, saltem consideret nunc in hominibus non esse quod dicit. Et si non vult concedere vitium esse libidinem : dicat saltem per illorum hominum inobedientiam etiam ipsam vitiatam esse carnis concupiscentiam ; ut illa quæ obedienter et ordinate moveretur, nunc inobedienter inordinateque moveatur : ita ut ipsis quoque pudicis ad nutum non obtemperet conjugatis, sed et quando non est necessaria moveatur, et quando necessaria est, aliquando citius, aliquando tardius (*a*), non eorum sequatur nutus, sed suos exserat motus. Hanc ergo ejus inobedientiam inobedientes illi tunc homines receperunt, et in nos propagine transfuderunt. Neque enim ad eorum nutum, sed utique inordinate movebatur, quando membra prius glorianda, tunc jam pudenda texerunt.

60. Sed ut dixit, sentiat de ista libidine iste quod libet, prædicet ut libet, laudet quantum libet, (sicut enim multis locis significat, multum libet,) ut ejus si non usibus, saltem laudibus Pelagiani oblectentur quicumque eorum proposito continentiæ (*b*) carnali conjugio non fruuntur : tantum parvulis parcat, ut non eos laudet inutiliter, defendatque crudeliter ; salvos esse non dicat ; non ad laudatorem Pelagium, sed ad salvatorem Christum venire permittat. Nam ut jam liber iste claudatur, quoniam ita sermo illius terminatus est, qui in chartula quam misisti, scriptus est, ut diceret : « Vere credito, quia per Jesum facta sunt omnia, et sine ipso factum est nihil : » (*Joan.* I, 3) concedat Jesum etiam parvulis esse Jesum : et ut per eum facta omnia fatetur per id quod est Verbum Deus ; ita etiam parvulos ab eo salvos fieri fateatur per id quod est Jesus, si vult catholicus esse Christianus. Sic enim scriptum est in Evangelio, Et vocabunt nomen ejus Jesum ; ipse enim salvum

(*a*) Omnes prope Mss. hic omittunt *non*. — (*b*) In Mss. *carne conjugum non fruuntur*.

l'appellera donc Jésus, ce qui veut dire en latin *Salvator*, Sauveur. Il sauvera son peuple, et quand on dit peuple on veut dire aussi les enfants. Il le sauvera de ses péchés; il y a donc aussi dans les enfants des fautes originelles, à cause desquelles il puisse être leur Jésus, c'est-à-dire leur sauveur.

faciet populum suum a peccatis eorum. (*Matth.* I, 21.) Ideo ergo Jesum, quoniam Jesus Latine Salvator est. Ipse enim salvum faciet populum suum, in quo populo sunt utique et parvuli. Salvum autem faciet a peccatis eorum : sunt ergo et in parvulis peccata originalia, propter quæ Jesus, id est, Salvator possit esse et ipsorum.

AVERTISSEMENT

AU SUJET DES LIVRES QUI SUIVENT

SUR L'AME ET SON ORIGINE

Vincent Victor fournit la matière et l'occasion de ces quatre livres, c'était un jeune homme de la Mauritanie Césaréenne qui s'était converti à l'église catholique, après avoir suivi le parti des Rogatistes (secte qui s'était séparée des Donatistes et répandue dans une partie de la Mauritanie, aux environs de la ville de Cartenne). On dit que ce Victor avait une si grande estime pour Vincent qui, après Rogat, fut le chef des Rogatistes, qu'il en prit le nom (1). Ayant pris connaissance d'un ouvrage de saint Augustin dans lequel, tout en affirmant que l'âme est spirituelle et non corporelle, ce saint docteur avouait ignorer si toutes les âmes descendaient de celle d'Adam, ou si elles étaient créées immédiatement par Dieu et données à chaque homme, comme il l'avait fait pour Adam, Victor fut également choqué de voir, qu'un si grand docteur enseignât, non sans hésitation, ce qu'il fallait penser de l'origine de l'âme, regardant comme vraisemblable la propagation des âmes, et qu'il affirmât hautement que l'âme était de sa nature incorporelle. Il voulut donc réfuter saint Augustin et il écrivit sur ce sujet deux livres qu'il dédia à un prêtre espagnol, nommé Pierre. Ces livres renfermaient quelques-unes des erreurs des Pélagiens et même de plus grandes encore (2).

(1) Voyez livre III, chap. II. — (2) Voyez livre II, chap. XIII et XV, et l'épître CXC de saint Augustin, n. 1.

ADMONITIO

IN SUBSEQUENTES LIBROS DE ANIMA ET EJUS ORIGINE.

His quatuor libris materiam subministravit Vincentius Victor, juvenis in Mauritania Cæsareensi natus, et ex Rogatistarum factione (quæ Donatistarum scissura erat partem quamdam Mauritaniæ circa urbem Cartennam occupans) ad catholicam Ecclesiam conversus : quem Victorem ferebant, Vincentii illius, qui post Rogatum factioni eidem præfuerat, magnam existimationem hactenus animo tenere, ut eam ob caussam « ipsius nomen, suum voluerit esse cognomen. » Hic igitur Victor cum in quamdam Augustini scriptionem incidisset, qua ille se quidem ignorare fatebatur, an omnes animæ ex una Adami anima propagentur, an singulis quibusque hominibus singulæ a Deo, sicut ipsi Adamo, sine propagatione dentur; sed tamen scire dicebat, animam natura spiritum esse, non corpus : utrumque displicuit ex æquo Victori, et quod Augustinus vir tantus de animæ origine quid tenendum sit non sine cunctatione doceret, præsertim propagationem animarum veri similem esse ducens, et quod animæ naturam asseveranter pronuntiaret incorpoream. Ergo adversus Augustinum hac de re conscriptos duos libros Petro Hispano presbytero nuncupavit, placita hæreticorum Pelagianorum nonnulla, et alia iis pejora continentes.

Il y avait alors à Césarée, un moine du nom de Réné, le même, croit-on, qui avait donné à saint Augustin, présent dans cette ville, en l'automne de l'année 418, une lettre de l'évêque Optat qui consultait le saint docteur sur l'origine de l'âme; il était laïque, mais très-attaché à la foi catholique, et ce fut lui qui fit passer à Hippone les livres de Victor. On était alors dans l'été (1), mais saint Augustin ne les reçut qu'à l'automne suivant; on croit que c'était en l'année 419. Le saint docteur ne les eût pas plutôt lus qu'il envoya le premier des quatre livres (2) qui suivent au moine Réné, et le second, sous forme de lettre, au prêtre Pierre. Quant aux deux autres, ils furent adressés à Victor, mais un peu plus tard, comme on le voit par ces paroles : (livre II, chap. IV) « Mais si Dieu permet que j'écrive à ce jeune homme lui-même, comme je le désire. » Au livre de ses Rétractations, saint Augustin fait mention de ces ouvrages après ses opuscules de l'année 419; ils viennent en cinquième lieu après les actes avec Émérite terminés à Césarée en 418, et appartiennent par conséquent à la fin de l'année 419, ou au commencement de l'an 420, car on y lit que « tout dernièrement (3) les Pélagiens ont été condamnés par l'autorité du saint Siége et des conciles catholiques (4); » or ceci avait eu lieu en 418.

Dans le premier livre qui est adressé à Réné, saint Augustin montre que c'est à tort que Victor blâme son opinion sur la nature de l'âme et son hésitation sur son origine; il réprime l'arrogance de ce jeune homme, démontre les erreurs graves et d'un nouveau genre dans lesquelles il est tombé, en voulant résoudre des questions qui dépassent ses forces; et il lui fait remarquer que les textes de la Sainte-Écriture qu'il cite pour démontrer que les âmes ne viennent pas par transmission, mais qu'elles sont créées par Dieu à la naissance de chaque homme, sont trop équivoques et ne prouvent pas ce qui en est question.

Dans le second de ces livres, saint Augustin avertit Pierre qu'il se garde bien d'approu-

(1) Voyez livre I, chap. I. — (2) Voyez livre I, chap. XX. — (3) Voyez livre I, chap, n. 34. — (4) Voyez livre II, chap. XII, n. 17.

Renatus monachus, qui Cæsareæ tunc erat, idem ille, ut videtur, qui Augustino in eadem urbe autumno anni 418, exsistenti, Optati episcopi de animæ origine consulentis epistolam exhibuerat : hic itaque ex ordine quidem laicorum, sed fide admodum orthodoxa, descriptos diligenter eosdem libros Victoris Cæsarea Hipponem transmisit æstiva tempestate : quos tamen exeunte tantum autumno accepit Augustinus, anno ut putant 419. Mox ut illos legit sanctus Doctor, primum ex quatuor subsequentibus libris « sine ulla dilatione conscripsit » ad Renatum monachum : secundum deinde, epistolæ forma, ad Petrum presbyterum : duos vero postremos ad ipsum Victorem, sed aliquanto post tempore, ut ex illis intelligitur verbis lib. II, cap. IV. « Si autem Dominus voluerit, ut ad illum ipsum juvenem scribam, sicut desidero. » In Retractationibus hæc Augustini lucubratio proxime sub opusculis anni 419, recensetur, quinto videlicet loco post Gesta cum Emerito, quæ apud Cæsaream anno 418, mense Septembri confecta sunt : pertinet itaque ad finem anni 419, seu ad initium 420, scripta post « Pelagianos conciliorum catholicorum et sedis Apostolicæ auctoritate » jam quidem « damnatos, sed nuperrime : » quod anno Christi 418, feliciter contigerat.

In I libro ad Renatum scripto, demonstrat suam de animæ natura sententiam, et de ejusdem origine cunctationem injuria reprehendi a Victore. Juvenilem coercet hominis arrogantiam, quem in errores graves ac inauditos, dum quæstionem solvendam suas vires excedentem suscipere audet, prolapsum ostendit; atque ipsum, ut statuat animas non ex propagine fieri, sed novas singulis nascentibus a Deo insufflari, Scripturarum testimonia conferre ambigua, nec ad eam rem satis idonea.

ver en les louant, les livres sur l'origine de l'âme que Victor lui a adressés, et de regarder comme dogmes catholiques ce que ce jeune homme, plein de témérité, a écrit de contraire à la foi chrétienne. Il lui montre les différentes erreurs de Victor, lui signale les plus graves et les réfute en quelques mots. Enfin il engage Pierre à amener Victor à se rétracter.

Dans le troisième livre, qui est adressé à Victor, saint Augustin lui montre ce qu'il doit retrancher de ses écrits, s'il veut rester dans la foi catholique ; il combat vivement, quoique en peu de mots, les paradoxes déjà réfutés dans ses livres à Réné et à Pierre, et les réduit à onze points principaux.

Le quatrième livre est également adressé à Victor. Le saint docteur lui montre d'abord que c'est à tort qu'il lui fait un crime de son hésitation sur l'origine de l'âme et il fait ressortir l'injustice qu'il y a eu à le comparer aux animaux pour n'avoir rien voulu définir sur ce sujet. Il fait voir ensuite à Victor que c'est à tort qu'il a été blâmé par lui pour avoir affirmé sans hésitation que l'âme est un esprit et non un corps, afin d'établir que l'âme, de sa nature, est corporelle, et que l'esprit dans l'homme est distinct de l'âme elle-même.

ON LIT DANS LES RÉTRACTATIONS, LIVRE II (Chap. LVI)

AU SUJET DES LIVRES SUIVANTS

Vers la même époque, un certain Vincent Victor de la Mauritanie Césaréenne trouva chez un prêtre espagnol, nommé Pierre, un de mes ouvrages dans lesquels j'avouais, au sujet de l'origine de l'âme, ignorer si toutes les âmes viennent de celle du premier homme et se

In II. Petrum admonet, ne committat, ut libros de animæ origine a Victore ad ipsum scriptos laudando approbasse, aut quæ temere juvenis ille pronuntiavit fidei Christianæ contraria, pro dogmatibus catholicis habere existimetur. Errores Victoris varios, eosque gravissimos notat, et verbis confutat paucis. Petro demum ipsi suadet, ut Victorem ad eos corrigendos adducat.

In III. ad ipsum Victorem scripto, monstrat quænam in suis Victor libris emendare debeat, si velit haberi catholicus : eaque ipsius placita et paradoxa, in superioribus ad Renatum et ad Petrum libris jam confutata, hoc tertio libro perstringit breviter, et ad undecim errorum capita revocat.

In IV. ad eumdem Victorem libro, primum cunctationem suam de animarum origine immerito culpari, seque ab ipso, quia nihil hinc definire ausus sit, injuria pecoribus comparari demonstrat. Deinde vero quod incunctanter asseveravit, animam spiritum esse, non corpus, hoc temere etiam improbari a Victore, ut animam corpoream natura sua, et spiritum ab ipsa anima in homine distinctum esse, inani conatu propugnet.

LIBRI II. RETRACTATIONUM CAPUT LVI.

Eodem tempore quidam Vincentius Victor in Mauritania Cæsareensi invenit apud Hispanum quemdam presbyterum Petrum, nonnullum opusculum meum, ubi quodam loco de origine animæ hominum singulorum, utrum ex illa una primi hominis, ac deinde ex parentibus propagen-

transmettent par les parents, ou si, en dehors de toute propagation, Dieu donne à chaque homme l'âme qui l'anime, comme il le fit pour Adam. Toutefois j'affirmais que l'âme est un esprit et non un corps. Il voulut me réfuter et il écrivit à ce même Pierre deux livres que le moine Réné me fit parvenir de Césarée. Je les lus et pour y répondre j'écrivis quatre livres que j'adressai, le premier au moine Réné, le second au prêtre Pierre et les deux autres à ce même Victor. Celui que j'écrivis à Pierre n'est cependant qu'une lettre, bien qu'il ait l'étendue d'un livre, mais je n'ai pas voulu le séparer des trois autres. Dans ces livres, tout en traitant de choses importantes, j'ai défendu mon hésitation au sujet de l'origine de l'âme, et j'ai démontré les erreurs et les absurdités dans lesquelles Victor avait été entraîné par sa présomption. Cependant j'ai traité avec toute la douceur possible ce jeune homme, pensant qu'il fallait plutôt l'instruire que le haïr, et j'ai reçu sa rétractation. Le livre à Réné commence ainsi : *Sinceritatem tuam erga nos*. Celui que j'ai adressé à Pierre commence par ces paroles : *Domino dilectissimo fratri et compresbytero Petro*, et le premier des deux que j'ai écrits à Vincent Victor débute par ces mots : *Quod mihi ad te scribendum putavi.*

tur; an sicut illi uni, sine ulla propagatione singulæ singulis dentur, me nescire confessus sum : verumtamen scire animam non corpus esse, sed spiritum. Et contra ista mea ad eumdem Petrum scripsit ille duos libros, quos mihi de Cæsarea Renatus monachus misit : quibus ego lectis, responsione mea quatuor reddidi, unum ad Renatum monachum, alterum ad presbyterum Petrum, et duos ad eumdem Victorem. Sed ad Petrum, quamvis habeat libri prolixitatem, tamen epistola est, quam nolui a tribus ceteris separari. In iis autem omnibus in quibus multa necessaria disseruntur, defendi de origine animarum, quæ singulis hominibus dantur, cunctationem meam; et multos errores atque pravitates præsumtionis ejus ostendi. Quem tamen juvenem non præpropere detestandum, sed adhuc docendum, quanta potui lenitate tractavi, et ab eo rescripta correctionis ejus accepi. Hujus operis liber ad Renatum sic incipit : « Sinceritatem tuam erga nos. » Ad Petrum autem sic « Domino dilectissimo fratri et compresbytero Petro. » Duorum vero novissimorum ad Vincentium Victorem primus sic incipit : « Quod mihi ad te scribendum putavi. »

QUATRE LIVRES [1]

DE L'AME ET DE SON ORIGINE

LIVRE PREMIER

AU MOINE RÉNÉ

Ayant reçu du moine Réné deux livres de Vincent Victor qui condamnait son opinion sur la nature, et ses hésitations sur l'origine de l'âme, saint Augustin montre que le jeune auteur a fait preuve d'une bien téméraire suffisance, en décidant une question si obscure, et qu'il est tombé dans des erreurs qu'il n'est pas possible de tolérer. Il prouve ensuite que les témoignages de l'Écriture cités par Victor pour établir que les âmes ne descendent point des ancêtres, mais sont créées à nouveau par Dieu pour chacun de ceux qui viennent au monde, sont obscurs, et ne peuvent en aucune façon appuyer une semblable doctrine.

CHAPITRE PREMIER. — *Réné lui a fait plaisir en lui envoyant les livres écrits contre lui.* — 1. Nous avions éprouvé déjà et nous connaissions, bien cher frère Réné, la sincérité de votre amitié pour nous, votre fraternelle bienveillance et les sentiments de mutuelle affection qui vous unissent à nous, vous nous en fournissez une preuve plus grande encore, par l'envoi de ces deux livres écrits par un homme que je ne connaissais nullement, et que cependant je ne dois pas dédaigner, Vincent Victor ; (car c'est là le nom que j'ai lu), ces livres que vous m'avez adressés l'été dernier, ne m'ont été remis, à cause d'une absence, qu'à la fin de l'automne. Je comprends, bien cher frère, que votre amitié ne pouvait ni ne devait manquer de me faire connaître, quand il était venu en vos mains, un écrit quelconque et de quelque auteur que ce pût être, quand même il ne me serait point adressé personnellement, si mon nom s'y trouvait cité, et les opinions formulées en quelques-uns de mes écrits, contredites. Vous avez donc fait en cela ce que doit faire toujours l'ami le plus fidèle et le plus dévoué.

(1) Écrits sur la fin de l'année 419.

DE ANIMA ET EJUS ORIGINE

LIBRI QUATUOR

LIBER PRIMUS

AD RENATUM MONACHUM

Acceptis a Renato duobus libris Vincentii Victoris, qui Augustini sententiam de animæ natura, et ejusdem de ipsius origine cunctationem improbabat, ostendit Augustinus, juvenem arroganter de se ipso sentientem, ut de re tam abdita decideret, in errores intolerandos incurrisse. Tum deinde Scripturarum testimonia, quibus probare se Victor existimabat, animas a Deo, non ex propagine fieri, sed novas singulis nascentibus insufflari, demonstrat ambigua esse, atque ad hanc ipsius opinionem confirmandam minime idonea,

CAPUT PRIMUM. — *Renatum rem sibi gratam fecisse, mittendo libros in eum scriptos.* — 1. Sinceritatem tuam erga nos, Renate frater carissime, et fraternam benevolentiam, ac mutuæ dilectionis affectum probatum quidem et antea tenebamus : verum nunc probatiorem nobis amica diligentia demonstrasti, quod mihi duos libros, ejus quidem hominis quem penitus ignorabam, nec tamen ideo contemnendi, Vincentii Victoris, (sic enim prænotatum ibi nomen ejus inveni), proxime præterita æstate misisti : quamvis mihi, eo quod absens fuissem, in autumni fine sint redditi. Quomodo enim tu carissimus meus posses vel deberes in meam non perferre notitiam, cum in manus tuas venissent cujuslibet hominis qualescumque litteræ, licet ad alium scribentis, ubi tamen nomen commemoraretur et legeretur meum, ita ut contradiceretur verbis meis, quæ in quibusdam opusculis edidissem? Hoc itaque fecisti, quod sincerissimus et dilectissimus amicus meus facere debuisti.

Chapitre II. — *Il accueille avec patience et bonté les livres d'un jeune auteur qui écrit contre lui sans aucun ménagement.* — 2. J'ai pourtant quelque peine à voir que vous ne me connaissez pas encore comme je le voudrais, puisque vous avez pu croire que peut-être je me tiendrais offensé de ce que vous portez à ma connaissance ce qu'a fait une tierce personne, vous me verrez si éloigné d'un pareil sentiment que je ne me plaindrai pas même de l'auteur en question comme m'ayant fait injure : en effet, puisque ses opinions différaient des miennes en certains points, pourquoi aurait-il été obligé au silence? Il me doit être agréable qu'il ait élevé la voix, puisqu'ainsi je puis l'entendre : sans doute, il eût mieux fait de s'adresser à moi, que de parler de moi à un autre; mais, comme il m'est inconnu, il n'aura pas osé me prendre à partie pour me réfuter ; il n'a pas cru non plus devoir me consulter parce que son esprit n'est point dans le doute, il est persuadé que son opinion est bien vraie et bien certaine : il a cédé aux vœux d'un ami qui a, dit-il, exigé de lui cet écrit, et si dans la discussion il lui a échappé quelque chose de blessant pour moi, je dois croire que c'est le résultat, non d'une volonté formelle de m'outrager, mais de la nécessité même de sa controverse. En effet, quand les sentiments qu'on a pour moi au fond du cœur me sont inconnus, quand il y a doute, j'aime mieux penser le bien que de condamner un mal qui n'est point reconnu : peut être a-t-il agi par charité pour moi, sachant que son écrit viendrait à ma connaissance, et pourrait me tirer de l'erreur sur des sujets en lesquels il croit pleinement posséder la vérité. Ainsi je dois être reconnaissant de sa bonne volonté, alors même que je crois devoir désapprouver son opinion ; et par suite dans les choses où il s'égare, il faut le redresser avec douceur, non point le poursuivre avec dureté, pour ce motif surtout, qu'il s'est tout récemment, à ce qu'on me dit, converti au catholicisme, ce dont je dois le féliciter. Il vient de quitter le schisme et l'hérésie des Donatistes ou plutôt des Rogatistes, puisse-t-il comprendre dans son vrai sens la doctrine catholique pour qu'il nous soit permis de concevoir une véritable joie de sa conversion.

Chapitre III. — 3. Il possède l'habileté de la parole, pour expliquer ses pensées, c'est pourquoi il faut lui souhaiter et tacher de lui procurer ce bonheur de penser juste, de ne pas donner du charme à l'erreur, en lui procurant par son éloquence les apparences de la vérité. Il a bien, il est vrai, dans son éloquence même, beaucoup de choses à amender, il devra réprimer son excessive prolixité ; vous même, écrivain grave et sérieux, vous avez été choqué de

Caput II. — *Imperiti juvenis contra se arroganter scribentis libros benigno et æquo animo suscipit.* — 2. Sed hinc angor paululum, quod adhuc tuæ sanctitati minus quam vellem cognitus sum : quando quidem putasti me sic accepturum, quasi tu mihi injuriam feceris, notum faciendo quod alius fecit. Quantum autem hoc absit ab animo meo, vide, ut ne ab illo quidem me passum injuriam conquerar. Cum enim aliter quædam quam ego saperet, numquidnam debuit reticere? Unde mihi gratum esse debet, quod ita non tacuit, ut id etiam legere possimus. (*a*) Deberet quidem tantum scribere potius ad me, quam ad alterum de me : sed quod mihi esset ignotus, non est ausus se mihi ingerere in meorum refutatione dictorum. Nec consulendum me putavit, ubi sibi videtur minime dubitandum, sed plane cognitam et certam tenere sententiam. Obtemperavit autem amico suo, a quo se, ut scriberet, dicit esse compulsum. Et quid inter disputandum, quod in meam contumeliam redundaret, expressit; non eum convicianlis voluntate crediderim, sed diversa sentientis necessitate fecisse. Ubi enim mihi animus erga me hominis ignotus est et incertus, melius arbitror meliora sentire, quam inexplorata culpare. Fortassis enim amore mei fecit, sciens ad me pervenire posse quod scripsit; dum in eis rebus errare me non vult, in quibus se potius errare non putat. Et ideo debeo etiam ejus habere gratam benevolentiam, cujus me necesse est improbare sententiam : ac per hoc in eis quæ non recte sapit, adhuc leniter corrigendus mihi videtur, non aspere detestandus; præsertim quia, sicut audio, nuper catholicus factus est, quod ei gratulandum est. Caruit enim Donatistarum vel potius Rogatistarum divisione et errore, quo antea tenebatur : si tamen catholicam veritatem sicut oportet intelligat, ut vere de illius conversione gaudeamus.

Caput III. — 3. Habet enim eloquium, quo possit explicare quæ sentit. Unde cum illo agendum est, eique optandum ut recta sentiat, ne faciat esse delectabilia quæ sunt inutilia, et quæ diserta dixerit, vera dixisse videatur. Quamvis et in ipso eloquio ha-

(*a*) Plerisque Mss. *Deberes quidem tantum.*

ces défauts, comme je le vois par ce que vous avez écrit : mais cela se corrige facilement, en tout cas la foi n'a point à souffrir du plaisir qu'y peuvent trouver les esprits superficiels, ni de la tolérance dont les plus sérieux consentiront à le couvrir. En effet, nous connaissons déjà de ces auteurs dont le style est fort repréhensible, mais dont la foi est pure, il ne faut donc pas désespérer que celui-ci, qu'on peut tolérer, quand même il resterait ce qu'il est, se corrigera, se tempérera peut-être, et reviendra ou se laissera ramener à une manière d'écrire sage et solide, d'autant plus que jeune encore, il pourra suppléer par un effort diligent à ce qui lui manque d'expérience, et mûrir avec l'âge la verve de sa verbeuse éloquence. Ce serait une chose triste, dangereuse, pernicieuse, si les éloges accordés au talent faisaient passer l'erreur, si un vase précieux servait à présenter un breuvage empoisonné.

Chapitre IV. — *Erreurs contenues dans le livre de Vincent Victor. Il dit que l'âme a été faite par Dieu, non du néant, ni d'aucune chose créée.* — 4. Commençons à faire voir ce qu'il y a surtout à reprendre dans son écrit. Il dit que « l'âme a été faite » par Dieu, qu'elle n'est point sa substance ou une partie de lui-même, ce qui est très-vrai; mais comme il ne veut point reconnaître « qu'elle a été tirée du néant, ni indiquer aucune chose créée dont elle a été faite, et qu'il lui donne Dieu pour auteur » en ce sens qu'il ne l'a tirée ni de ce qui n'existait pas, c'est-à-dire du néant, ni de ce qui existait sans être Dieu, mais qu'il l'a faite de lui-même, ne voit il pas qu'il en revient à cet abîme qu'il a voulu éviter, c'est-à-dire que l'âme ne serait autre chose que la substance de Dieu, et qu'ainsi il faudrait dire, que c'est de sa propre nature que Dieu fait quelque chose, et qu'en créant il est lui-même la matière soumise à son action; dès lors, la nature de Dieu est changeante, et cette même nature de Dieu changée et abaissée est susceptible d'être condamnée à la damnation par Dieu lui-même. Qu'on ne doive pas penser ainsi, et qu'un cœur catholique doive avoir une souveraine horreur pour une semblable doctrine, c'est ce que votre intelligence si sûre vous fait apercevoir aussitôt. En effet, l'âme a été faite du souffle de Dieu, ou elle est le souffle même de Dieu, en ce sens, non pas qu'elle est de lui, mais qu'elle a été par lui créée de rien. L'homme il est vrai, ne peut pas produire de rien un souffle, il le produit en rejetant ce même air qu'il a auparavant aspiré, mais il ne faut pas croire qu'il en soit ainsi de Dieu, on ne peut croire à une atmosphère répandue autour de lui, et dont il

beat multa emendanda, et a nimia exundantia reprimenda. Quod in illo tibi quoque, ut viro gravi, sicut tua indicant scripta displicuit. Sed hoc vel facile corrigitur, vel sine detrimento fidei a levibus mentibus amatur, toleratur a gravibus. Habemus enim jam quosdam spumeos in sermone, sed in fide sanos. Non itaque desperandum est, etiam hoc in isto, (quamvis sit tolerabile, si permanserit), posse tamen expurgari et temperari, atque ad integrum et solidum vel perduci, vel revocari modum : præsertim quia juvenis esse perhibetur, ut quod minus habet peritia, suppleat diligentia; et quod cruditas loquacitatis eructat, ætatis maturitas decoquat. Illud est molestum et periculosum vel perniciosum, si cum laudatur eloquentia, persuadeatur insipientia, et in pretioso poculo bibatur pestifera potio.

Caput IV. — *Errores in Vincentii Victoris libris contenti. Animam dicit a Deo, neque ex nihilo, neque ex ulla re creata factam esse.* — 4. Ut enim jam incipiam demonstrare, quæ præcipue sint in ejus disputatione vitanda : « Animam » dicit a Deo quidem factam, nec Dei esse partem sive naturam; quod omnino verum est : sed cum eam « non vult ex nihilo factam fateri, et aliam nullam creaturam unde sit facta commemorat, atque ita illi dat auctorem Deum, « ut neque ex nullis exstantibus, id est, ex nihilo, neque ex aliqua re, quæ non est quod Deus est, sed « de se ipso eam fecisse credatur; » nescit eo se revolvi, quod declinasse se putat, ut scilicet nihil aliud anima quam Dei natura sit; ac sic consequenter et de Dei natura fiat aliquid ab eodem Deo, cui faciendo materia de qua facit, sit ipse qui facit : ac per hoc et Dei sit natura mutabilis, et mutata in deterius ejusdem ipsius Dei ab eodem ipso Deo natura damnetur. Quod pro tua fideli intelligentia, quam non sit opinandum, et quam sit a corde catholico secludendum, longeque fugiendum, vides. Ita quippe anima vel de flatu facta, vel Dei flatus factus est ipsa, ut non de ipso sit, sed ab ipso de nihilo creata sit. Neque enim sicut homo quando sufflat, non potest de nihilo flatum facere, sed quem de isto aere ducit, hunc reddit; ita Deo putandum est auras aliquas circumfusas jam fuisse, quarum exiguam quamdam particulam spirando traheret, et respirando refunderet, quando in hominis faciem sufflavit, eique illo modo animam fecit. Quod et si ita esset, nec sic de ipso, sed de subjacenti re aliqua

aurait aspiré une partie pour la répandre sur l'homme, quand il souffla sur sa face et lui créa son âme ; et quand cela serait, ce ne serait pas néanmoins de son être qu'eût été ce souffle, mais bien de quelque substance employée comme étant propre à cet acte. Mais, à Dieu ne plaise, que nous refusions au Tout puissant le pouvoir de tirer du néant ce souffle qui a donné à l'homme une âme vivante, nous en serions venus à cette extrémité, ou de penser qu'il y avait déjà quelque chose en dehors de Dieu, pour être la matière de son souffle, ou de croire qu'il a fait de sa substance ce que nous savons sujet au changement. Ce qui est de lui a nécessairement la même nature que lui, et ainsi doit être immuable comme lui-même; cependant l'âme, de l'aveu de tous, est changeante, elle n'est donc pas de lui, puisqu'elle n'est pas immuable comme lui, et si elle n'a pas été faite d'une autre chose, assurément elle a éte faite de rien, mais par Dieu.

CHAPITRE V. — *Autre erreur de Vincent Victor, l'âme serait un corps.* — 5. Quand il prétend que l'âme n'est pas esprit mais corps, que veut-il dire? Sinon que nous ne sommes pas composés d'un corps et d'une âme, mais bien de deux ou plutôt trois corps? En effet, en disant que nous sommes composés d'un esprit, d'une âme et d'un corps, et en soutenant que ces trois choses sont des corps, n'est-il pas évident qu'il nous dit composés de trois corps? Quelle est l'absurdité d'un semblable système, c'est à lui mais non pas à vous qu'il le faut montrer; pourtant cette erreur s'explique dans un homme qui n'a pas encore remarqué qu'il peut exister quelque chose qui, sans être un corps, pourrait cependant en avoir quelque ressemblance.

CHAPITRE VI.— *Autre erreur : l'âme aurait mérité d'être souillée par la chair.* — 6. Mais qui pourra supporter ce qu'il dit dans son second livre, en tâchant de résoudre cette question si difficile du péché originel par rapport au corps et à l'âme, s'il est vrai que l'âme ne descend pas des ancêtres, mais est créée à nouveau par Dieu? Il cherche donc la solution de cette grande et difficile question, et voici ce qu'il dit; « il est juste que l'âme recouvre par la chair son ancien état qu'elle avait perdu par la chair, elle commence à renaître par cette chair par qui elle avait mérité d'être souillée : » Vous voyez qu'il prit une tâche qui passe ses forces, aussi il en vient à cet incroyable excès de dire que l'âme a mérité d'être souillée par la chair, sans pouvoir expliquer en aucune manière d'où lui vient ce mérite avant la chair; car si c'est par la chair qu'elle a commencé à avoir le mérite du péché, qu'il nous dise, s'il le peut, comment elle a pu avant son péché mériter d'être souillée par la chair. En effet, ce mérite même, pour lequel elle a été envoyée dans une chair

flabili posset esse quod flavit. Sed absit ut negemus omnipotentem de nihilo flatum vitæ facere potuisse, quo fieret homo in animam vivam : atque in eas contrudamur angustias, ut vel jam fuisse aliquid, quod ipse non esset, unde flatum faceret, opinemur, vel quod mutabile factum videmus, de se ipso fecisse credamus. Quod enim de ipso est, necesse est ut ejusdem naturæ sit cujus ipse est, ac per hoc etiam immutabile sit. Anima vero, quod omnes fatentur, mutabilis est. Non ergo de ipso, quia non est immutabilis sicut ipse. Si autem de nulla re alia facta est, de nihilo facta est procul dubio, sed ab ipso.

CAPUT V. — *Alius error Victoris, Animam esse corpus.* — 5. Quod vero « eam non spiritum, sed corpus esse contendit : » quid aliud vult efficere, quam nos non ex anima et corpore, sed ex duobus vel etiam tribus constare corporibus? Cum enim spiritu, anima, et corpore constare nos dicit, et omnia hæc tria corpora esse asserit, profecto ex tribus corporibus nos putat esse compactos. In qua opinione quanta eum sequatur absurditas, illi potius quam tibi demonstrandum puto. Verum iste tolerabilis error est hominis, qui nondum cognovit esse aliquid, quod cum corpus non sit, corporis tamen quamdam similitudinem gerere possit.

CAPUT VI. — *Error ex ejusdem libro secundo, Animam meruisse inquinari per carnem.* — 6. Illud plane quis ferat, quod in secundo libro, cum quæstionem difficillimam solvere conaretur de originali peccato, quatenus ad corpus animamque pertineat, si anima non de parentibus trahitur, sed a Deo nova insufflatur; hanc ergo tam molestam et tam profundam nitens enodare quæstionem : « Merito, inquit, per carnem, priscam reparat habitudinem, quam visa fuerat paulisper amisisse per carnem, ut per eam incipiat renasci, per quam meruerat inquinari. » Cernis nempe hominem ausum suscipere quod vires ejus excedit, in tam immane præcipitium decidisse, ut diceret inquinari animam meruisse per carnem : cum dicere nullo modo possit, unde hoc meritum traxerit ante carnem. Si enim a carne incipit meritum habere peccati, dicat si po-

pécheresse pour en contracter la souillure, assurément elle l'a eu d'elle-même, ou ce qui répugne bien davantage, elle l'a reçue de Dieu. Elle n'a pu avant la chair, recevoir de la chair ce pourquoi elle serait justement envoyée dans la chair pour y être souillée; si cela est venu d'elle-même, comment a-t-elle pu mériter ce malheur, n'ayant point péché avant la chair? Si on dit qu'il vient de Dieu, qui voudra l'entendre? qui pourra le supporter? qui le laissera prononcer impunément? Remarquez qu'on ne demande pas ici, qui lui a mérité une sentence de damnation après la chair, mais comment elle a mérité avant la chair d'être envoyée contracter les souillures de la chair. Qu'il explique cela, s'il le peut, celui qui a osé dire que l'âme a mérité d'être souillée par la chair.

Chapitre VII. — *Victor s'embarrasse dans une question difficile.* — 7. Même chose en un autre endroit où il propose, comme pour la résoudre, une difficulté en laquelle il s'est perdu lui-même, il y fait dire à ses adversaires : « Pourquoi Dieu a-t-il infligé à l'âme un châtiment si injuste que de la reléguer dans un corps de péché, afin que, par son alliance avec la chair, elle commence à devenir pécheresse, elle qui sans cela n'eut pu l'être? » Il aurait bien dû craindre le naufrage en présence de l'écueil menaçant de cette grosse question, et ne pas se hasarder à affronter un abîme dont il ne se tirera pas en le franchissant, mais seulement, si c'est possible, en revenant sur ses pas, en regrettant sa témérité. Il veut, mais inutilement, se tirer d'embarras par la prescience divine; Dieu, par sa prescience, connaît les pécheurs qu'il guérira, mais il ne les rend pas pécheurs. Si Dieu délivre du péché les âmes qu'il a plongées dans le péché, quand elles étaient pures et innocentes, il guérit la blessure qu'il nous a faite, et non pas celle qu'il a trouvée en nous. Or, Dieu nous garde à tout jamais de dire que, quand il purifie les âmes des enfants dans le sacrement de la régénération, il ne fait que guérir en elles le mal qu'il y a mis lui-même, quand il les a unies, elles innocentes, à une chair pécheresse, pour y contracter la souillure originelle; et cependant l'auteur en question ose se faire leur accusateur, et dire qu'elles ont mérité d'être souillées par la chair, sans pouvoir expliquer comment elles auraient pu, avant la chair, mériter un si grand malheur.

Chapitre VIII. — *Erreur de Victor ; l'âme aurait mérité de devenir pécheresse.* — 8. Essayant donc inutilement de séparer cette question de la prescience divine, il s'embarrasse lui-même

test, unde ante peccatum suum carne meruerit inquinari. Nam hoc meritum quo in carnem peccatricem missa est, ut inquinaretur ex illa, profecto aut ex semetipsa habuit, aut, quod vero multo amplius abhorret, ex Deo. Ex carne quippe meritum non potuit habere ante carnem, quo merito inquinanda mitteretur in carnem. Si ergo a semetipsa hoc meritum habuit; quomodo habuit, quæ ante carnem nihil mali fecit? Si autem hoc meritum ex Deo dicitur habuisse; quis hoc audiat, quis ferat, quis dici impune permittat? Non enim hoc loco quæritur, quid meruerit, ut judicaretur damnanda post carnem : sed quid meruerit ante carnem ita damnari, ut inquinanda mitteretur in carnem. Explicet hoc si potest, qui est ausus dicere, inquinari animam meruisse per carnem.

Caput VII. — *Quæstione difficili se ipse Victor implicat.* — 7. Item alio loco, cum eamdem, qua se ipse implicuerat, velut explicandam proponeret quæstionem, tamquam ex persona adversariorum ait : « Cur, inquiunt, Deus animam tam injusta animadversione multavit, ut in corpus eam peccati (*a*) relegare voluerit, cum consortio carnis peccatrix esse incipit, quæ peccatrix esse non potuit! » In hujus quæstionis tamquam scopuloso gurgite, debuit utique cavere naufragium, nec eo se committere, unde se non erueret transeundo, sed forte redeundo, id est, pœnitendo. Nam de præscientia Dei se nititur liberare, sed frustra. Præscientia quippe Dei eos quos sanaturus est, peccatores prænoscit, non facit. Nam si eas animas liberat a peccato, quas innocentes et mundas implicuit ipse peccato; vulnus sanat quod intulit nobis, non quod invenit in nobis. Avertat autem Deus, et omnino absit, ut dicamus, quando lavacro regenerationis Deus mundat animas parvulorum, tunc eum mala sua corrigere, quæ illis ipse fecit, cum eas nullum habentes peccatum peccatrici carni, cujus originali peccato contaminarentur, admiscuit. Quas tamen iste accusans dicit inquinari meruisse per carnem, nec potest dicere unde tantum mali meruerint ante carnem.

Caput VIII. — *Error Victoris, Animam meruisse fieri peccatricem.* — 8. Hanc ergo quæstionem frustra se putans de præscientia Dei posse

(*a*) In Mss. *religare.* Sic infra cap. xii. *religari,* pro *relegari.*

davantage et en vient à dire : « L'âme, il est vrai, a mérité d'être pécheresse, bien qu'elle n'ait pu pécher, mais elle n'est point restée dans le péché, car préfigurée en Jésus-Christ elle n'a pas dû demeurer dans le péché, pas plus qu'elle n'avait pu y tomber. » Qu'est-ce à dire, « elle n'a pu pécher, » ou bien, « elle n'a pu tomber dans le péché, » à moins qu'on n'ajoute avant la venue en la chair? Or, elle n'a pu être coupable du péché originel, ni se trouver en aucune façon dans le péché originel, sinon par la chair, si elle ne descend des ancêtres. Nous voyons bien qu'elle est délivrée du péché par la grâce, mais nous ne voyons pas en quoi elle a mérité de rester dans le péché. Que signifie donc ce qu'il dit : « Si elle a mérité d'être pécheresse, toutefois elle n'est pas restée dans le péché? » Si je lui demande pourquoi elle n'est pas restée dans le péché, il me répondra très-bien, parce que la grâce de Jésus-Christ l'a délivrée ; puisqu'il peut nous dire comment l'âme d'un enfant a été délivrée du péché, qu'il nous dise donc aussi comment elle a mérité d'être dans le péché.

9. Mais que dit-il cet homme qui tombe justement dans le cas qu'il a si bien exprimé auparavant? En effet, c'est lui qui a dit en se posant cette question; « on élève d'autres difficultés, on nous attaque, on crie, on murmure, on nous emporte comme ferait un violent ouragan, parfois on nous écrase, on nous brise sur d'affreux rochers. » Si je disais cela de lui, il en serait irrité, mais ce sont ses propres paroles, et aussitôt après les avoir écrites, il expose la question en laquelle il fait apercevoir ces rochers mêmes, contre lesquels il a fait naufrage; il en est venu à ce point, il est tombé, il a été jeté, il s'est heurté à des rochers si affreux qu'il ne peut absolument se tirer qu'en retirant ce qu'il a avancé : car il ne pourra jamais montrer par quel mérite l'âme est devenue pécheresse, lui qui a bien osé dire qu'avant d'avoir commis aucune faute, elle a mérité de devenir pécheresse. Qui donc, sans avoir péché, peut avoir mérité un si affreux châtiment que, conçu dans une iniquité étrangère, il soit dans le péché avant de sortir du sein de sa mère? Cette peine, les âmes des enfants baptisés en Jésus-Christ, en sont délivrées sans aucun mérite précédent par une grâce gratuite; sans cela la grâce ne serait plus une grâce. (*Rom.* II, 6.) Eh bien, que cet homme si habile, à qui déplaît dans ce profond mystère, notre incertitude peu docte assurément, mais bien prudente, que cet homme nous dise donc, s'il le peut, par quel mérite l'âme s'est attirée cette peine, dont la grâce la délivre sans aucun mérite de sa part. Qu'il nous le dise, afin de prouver, par quelque raison, ce

dissolvere, adhuc se involvit, et dicit : « Anima si peccatrix esse meruit, quæ peccatrix esse non potuit, tamen neque in peccato remansit, quia in Christo præfigurata in peccato esse non debuit, sicut esse non potuit. » Quid est quod dicit, « peccatrix esse non potuit, vel in peccato esse non potuit, » nisi, credo, si non veniret in carnem? Neque enim potuit originali peccato esse peccatrix, aut quoquo modo in originali peccato esse, nisi per carnem, si de parente non trahitur. Videmus ergo eam per gratiam liberari a peccato : sed non videmus unde meruerit hærere peccato. Quid est ergo quod dicit ; « Si peccatrix esse meruit, non tamen in peccato remansit? » Si enim ab illo quæram, cur non in peccato remanserit, rectissime respondebit, quod eam Christi gratia liberaverit. Sicut ergo dicit, unde anima parvuli fuerit liberata peccatrix, sic etiam dicat unde meruerit esse peccatrix.

9. Sed quid dicit, cui hoc quod prælocutus est, contigit? Namque ut istam quæstionem sibi proponeret, ait : « Alia substruuntur opprobria querulis murmurationibus oblatrantium, et excussi quasi quodam turbine, idemtidem inter immania saxa collidimur. » Hoc si ego de illo dicerem, forsitan succenseret. Verba sunt ejus : quibus præmissis proposuit quæstionem, in qua ipsa saxa quibus collisus naufragavit, ostenderet. Ad hoc enim perductus est, et tam horrendis cautibus (*a*) illatus, impulsus, infixus, ut eruere se nisi emendando quod dixit, omnino non possit; non valens ostendere quo merito anima sit facta peccatrix, quam dicere non timuit ante omne suum peccatum meruisse fieri peccatricem. Quis tam immane supplicium meretur sine peccato, ut in aliena iniquitate conceptus, ante quam exeat de visceribus matris, jam non sit sine peccato? De hac autem pœna parvulorum animas, qui regenerantur in Christo, nullis eorum præcedentibus meritis gratuita liberat gratia : alioquin gratia jam non est gratia. (*Rom.* II, 6.) Proinde iste homo valde intelligens, cui displicet in tanta profunditate, et si non docta, tamen cauta nostra cunctatio, dicat si potest, in hanc pœnam quo pervenerit anima merito, de

(*a*) Er. et Lov. *illisus*. Am. et Mss. *illatus*.

qu'il a avancé ; je n'aurais pas cette exigence s'il n'avait dit auparavant que l'âme a mérité d'être pécheresse; mais maintenant je veux qu'il nous dise quel est ce genre de mérite; est-il bon, est-il mauvais? S'il est bon, quel mérite bon peut donc attirer le mal? s'il est mauvais, d'où vient ce mérite mauvais avant tout péché? au surplus, si c'est un mérite bon, alors ce n'est plus gratuitement, mais pour payer une dette que vient la délivrance par la grâce, puisqu'elle a été précédée d'un mérite bon, et alors elle n'est plus grâce; si c'est un mérite mauvais, je demande quel il est, est-ce d'être venue en la chair? mais elle n'y serait pas venue sans l'ordre de celui en qui ne peut être aucune iniquité. Ce n'est donc qu'en se jetant en de plus profonds abîmes qu'il pourra chercher à établir cette opinion qu'il a émise, que l'âme a mérité de devenir pécheresse. Il pourrait peut être incidenter encore en certaine manière, s'il ne s'agissait que de ces enfants qui sont purifiés par le baptême de la souillure originelle, il dirait que, prédestinés dans la prescience divine, ils n'ont pas éprouvé grand dommage d'un court séjour dans le péché. On pourrait peut être accueillir cette parole avec quelque indulgence; s'il n'avait pas tout gâté en disant, que l'âme a mérité d'être pécheresse; de là, il ne se tirera jamais que par le regret d'avoir prononcé une telle parole.

Chapitre IX.—*Autre erreur: les enfants morts sans baptême peuvent arriver au royaume des cieux.* — 10. Quant aux enfants qui, prévenus par la mort, ne peuvent recevoir le baptême de Jésus-Christ, il a voulu aussi donner réponse, il a osé leur promettre, non-seulement le paradis, mais encore le royaume des cieux, ne trouvant aucune issue pour échapper à la nécessité de dire que Dieu condamne à la mort éternelle les âmes qu'il a unies à une chair pécheresse, sans qu'aucun péché précédent leur ait mérité ce malheur. Mais sentant vaguement qu'il avait tort de dire que les âmes des enfants étaient, sans aucune grâce du Christ, rachetées pour la vie éternelle et le royaume des cieux, et qu'en elles, le péché originel pouvait être effacé sans le baptême de Jésus-Christ, en qui se fait la rémission des péchés : voyant, dis-je, en quel affreux précipice il était tombé, « sans doute, ajoute-t-il, il faudra faire pour elles d'incessantes oblations, pour elles, devra être offert constamtamment le sacrifice saint du sacerdoce. » Encore une parole dont il ne se tirera pas, à moins d'avouer qu'il a regret de l'avoir prononcée. Est-ce qu'on offre le corps du Christ pour ceux qui ne sont pas membres du Christ? Or, depuis qu'il a dit lui-même : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu (*Jean*, III, 5), et ailleurs, celui qui perd son âme pour moi la sauvera (*Matth.*

qua pœna liberat gratia sine merito. Dicat, ut quod dixit, aliqua, si valuerit, ratione defendat. Non enim hoc exigerem, nisi ipse dixisset, quod anima meruerit esse peccatrix. Dicat meritum ejus, utrum bonum fuerit, anne malum? Si bonum, quo merito bono venit in malum? Si malum, unde aliquod malum meritum ante omne peccatum? Item dico, Si bonum, non ergo eam gratis, sed secundum debitum liberat gratia, cujus præcessit meritum bonum : ac sic gratia jam non erit gratia. Si autem malum, quæro quod sit : an quod venit in carnem, quo non venisset, nisi apud quem non est iniquitas, ipse misisset? Numquam igitur nisi se in pejora præcipitans, hanc suam sententiam molietur adstruere, qua dixit quod anima meruit esse peccatrix. Et de his quidem parvulis, quarum in baptismo diluitur originale peccatum, invenit qualitercumque quod diceret, quoniam præscientia Dei prædestinatis in vitam æternam nihil obesse potuisset, paulisper alieno inhærere peccato. Quod tolerabiliter diceretur, si non iste verbis suis implicaretur, dicens quod meruerit anima esse peccatrix; unde se omnino non liberat, nisi hoc eum dixisse pæniteat.

Caput IX. — *Alius error, Parvulos sine baptismo mortuos posse pervenire ad regnum cœlorum.* — 10. De illis autem parvulis qui morte præveniuntur prius quam baptizentur in Christo, cum respondere voluisset, ausus est eis promittere, non solum paradisum, verum etiam regnum cœlorum : non inveniens qua exiret, ne Deum animas innocentes dicere cogeretur æterna morte damnare, quas nullo merito præcedente peccati, carni inserit peccatrici. Sed utcumque sentiens quid mali dixerit, sine ulla Christi gratia animas redimi parvulorum in æternam vitam regnumque cœlorum, et in eis posse solvi originale peccatum sine baptismo Christi, in quo fit remissio peccatorum : videns ergo, in quam se profunditatem naufragosi gurgitis jecerit : « Sane, inquit, pro eis oblationes assiduas, et offerenda jugiter sanctorum censeo sacrificia sacerdotum. » Ecce aliud unde numquam exiturus est, nisi eum dixisse pœniteat. Quis enim offerat corpus Christi, nisi pro

x, 39), personne ne devient membre du Christ, sinon par le baptême en Jésus Christ, ou par la mort soufferte pour Jésus-Christ. (*Luc*, xxiii, 43.)

11. Ainsi le bon larron, qui n'était pas disciple de Jésus-Christ avant la croix, mais qui le confessa sur la croix, et dont on fait ou dont on tente quelquefois de faire un argument contre la nécessité du baptême, se trouve mis, par saint Cyprien, au rang des martyrs qui sont baptisés dans leur sang, comme il arrive à plusieurs qui ne sont pas encore baptisés, pendant les persécutions. Dieu qui sait apprécier ces choses en toute justice, a attribué autant de valeur et de mérite à la confession de Jésus Christ sur la croix, qu'il en eût accordés à la mort pour Jésus-Christ sur la croix. De ce bois béni, sa foi s'était épanouie comme une fleur charmante, tandis que celle des disciples était en défaillance, jusqu'à ce qu'elle se rétablit par la résurrection de celui, dont la mort l'avait fait sécher de terreur. Les disciples perdirent confiance en Jésus-Christ mort, celui-ci espéra au Sauveur mourant avec lui; ils s'éloignèrent par la fuite de l'auteur de la vie, il adressa sa prière au compagnon de son supplice; ils pleurèrent sa mort comme celle d'un homme, il crut qu'il régnerait après sa mort; ils abandonnèrent celui qui leur avait promis le salut, il rendit hommage à celui qui partageait son supplice. Il fut jugé à la hauteur des martyrs, celui qui crut en Jésus-Christ, quand faillirent ceux qui devaient plus tard être martyrs, et ce jugement fut celui du Seigneur qui accorda aussitôt la suprême félicité à ce bon larron, qui n'avait pas, il est vrai, reçu le baptême, mais qui avait été purifié dans le sang de son martyre. Et qui de nous ne reconnaîtra pas avec quelle foi, quelle espérance, quelle charité eût souffert la mort pour Jésus-Christ vivant, celui qui avait demandé la vie au Sauveur dans sa mort même? ajoutez qu'on peut dire, sans qu'il doive paraître étrange, que ce larron qui crut à côté de Jésus-Christ en croix fut purifié, comme par un baptême mystérieux, dans cette eau qui jaillit du côté ouvert du Sauveur; je pourrais même dire qu'on ne peut nous prouver, car cela est demeuré inconnu, s'il n'a point été réellement baptisé avant d'être condamné au supplice. Que chacun garde sur tout cela l'opinion qui lui plaira davantage, pourvu qu'on ne cherche point à contredire par l'exemple de ce larron, la parole du Sauveur sur la nécessité du baptême, et qu'on n'aille point promettre aux enfants non bapti-

eis qui membra sunt Christi? Ex quo autem ab illo dictum est, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest intrare in regnum Dei : (*Joan.* iii, 5) et alio loco, Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam : (*Matth.* x, 39) nemo fit membrum Christi, nisi aut baptismate in Christo, aut morte pro Christo. (*Luc.* xxiii, 43.)

11. Unde et latro ille, non ante crucem Domini sectator, sed in cruce confessor, de quo nonnumquam præjudicium captatur, sive tentatur, contra baptismatis sacramentum, a Cypriano sancto inter martyres computatur, qui suo sanguine baptizantur, quod plerisque non baptizatis fervente persecutione provenit. Tanto namque pondere appensum est, tantumque valuit apud eum qui hæc novit appendere, quod confessus est Dominum crucifixum, quantum si fuisset pro Domino crucifixus. Tunc enim fides ejus de ligno floruit, quando discipulorum marcuit (*a*), nisi cujus mortis terrore marcuerat, ejus resurrectione reviresceret. Illi enim desperaverunt de moriente, ille speravit in commoriente : refugerunt illi auctorem vitæ, rogavit ille consortem pœnæ : doluerunt illi tamquam hominis mortem, credidit ille regnaturum esse post mortem : deseruerunt illi sponsorem salutis, honoravit ille socium crucis. Inventa est in eo mensura martyris, qui tunc in Christum credidit, quando defecerunt qui futuri erant martyres. Et hoc quidem oculis Domini clarum fuit, qui non baptizato, tamquam martyrii sanguine abluto, tantam felicitatem statim contulit. Sed etiam nostrum quis non consideret, quanta fide, quanta spe, quanta caritate mortem pro Christo vivente suscipere potuit, qui vitam in moriente quæsivit. Huc accedit, quia non incredibiliter dicitur, latronem qui tunc credidit, juxta Dominum crucifixum, aqua illa quæ de vulnere lateris ejus emicuit, tamquam sacratissimo baptismo fuisse perfusum. Ut omittam quod eum, ante quam damnaretur, baptizatum non fuisse, quoniam nemo nostrum novit, nemo convincit. Verum hæc ut volet quisque accipiat, dum tamen de baptismo non præscribatur Salvatoris præcepto, hujus latronis exemplo; et non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cœlorum, quietis vel felicitatis cujuslibet atque ubilibet quasi medium locum. Hoc enim eis etiam hæresis Pelagiana promisit : quia

(*a*) Vaticanus Ms. *ut cujus*.

sés un lieu qui ne soit ni le ciel ni l'enfer, mais quelque chose d'intermédiaire placé n'importe où, et devant être pour eux un séjour de repos et d'une félicité quelconque. C'est ce qu'avait avancé déjà l'hérésie pélagienne; elle ne craignait point l'enfer pour ces enfants qu'elle disait exempts de tout péché d'origine, mais elle ne leur promettait pourtant pas le royaume des cieux, s'ils n'avaient pas reçu le baptême. Celui-ci va plus loin encore, bien qu'il reconnaisse que les enfants sont souillés du péché originel, il ose leur assurer même le royaume des cieux, ce que n'ont pas fait ceux qui les croient exempts du péché originel. Voilà en quels liens l'enlace sa présomption, à moins qu'il ne regrette d'avoir écrit des choses comme celles-là.

Chapitre X. — *Il est dit que Dinocrate, frère de sainte Perpétue, martyre, fut délivré de la damnation par les prières de sa sœur.* — 12. Quant au fait de Dinocrate, le frère de sainte Perpétue, je puis dire que le livre où il est rapporté n'est point un livre canonique et que la sainte en l'écrivant, ou bien l'auteur, quel qu'il soit, n'a point dit que, mort à sept ans, il était mort sans baptême, cet enfant pour qui la sainte, sur le point de souffrir le martyre, obtint par ses prières qu'il passât des tourments au repos. Les enfants de cet âge peuvent déjà mentir ou dire la vérité, avouer ou nier; aussi, quand on les baptise, ils récitent le Symbole et répondent pour eux-mêmes. Qui sait si cet enfant déjà baptisé n'aura pas ensuite été détourné de Jésus-Christ, et entraîné à l'idolâtrie pendant la persécution, par le fait d'un père impie? s'il n'aura pas, pour ce péché, encouru la damnation dont il a été délivré par les prières d'une sœur qui donnait sa vie pour Jésus-Christ?

Chapitre XI. — *Le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ ne peut être offert pour ceux qui ne sont pas baptisés.* — 13. Mais, quand même on accorderait à mon adversaire ce que ni la foi catholique, ni les règles de l'Église ne peuvent admettre, l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ, pour les non-baptisés, de quelque âge que ce soit, afin de les aider aussi par le fruit de la piété de leurs parents à parvenir au royaume des Cieux; que répondra-t-il à propos de tant de milliers d'autres enfants qui naissent de parents impies, et ne sont jamais par aucune miséricorde divine ou humaine, mis à la portée d'aucune personne pieuse, de manière qu'ils meurent en bas âge sans le sacrement de la régénération? Qu'il nous dise, s'il le peut, comment ces âmes ont tellement mérité de devenir pécheresses, qu'elles ne seraient, pas même plus tard, délivrées du péché. Si je lui demande comment elles sont dignes de damnation, si elles n'ont pas reçu le baptême, il me répondra très-bien, c'est à cause du péché

nec damnationem metuit parvulis, quos nullum putat habere originale peccatum; nec sperat eis regnum cælorum, si non perveniunt ad baptismatis sacramentum. Iste autem cum confiteatur parvulos originali obstrictos esse peccato, eis etiam regnum cœlorum non baptizatis ausus est polliceri : quod nec illi ausi sunt, qui eos asserunt sine ullo prorsus esse peccato. Ecce qualibus se laqueis præsumtionis innectat, nisi eum talia scripsisse pœniteat.

Caput X. — *Martyris Perpetuæ precibus frater Dinocrates septennis mortuus a damnatione liberatus scribitur.* — 12. De fratre autem sanctæ Perpetuæ Dinocrate, nec scriptura ipsa canonica est, nec illa sic scripsit, vel quicumque illud scripsit, ut illum puerum qui septennis mortuus fuerat, sine baptismo diceret fuisse defunctum : pro quo illa imminente martyrio creditur exaudita, ut a pœnis transferretur ad requiem. Nam illius ætatis pueri, et mentiri, et verum loqui, et confiteri, et negare jam possunt. Et ideo cùm baptizantur, jam et Symbolum reddunt, et ipsi pro se ad interrogata respondent. Quis igitur scit, utrùm puer ille post baptismum persecutionis tempore a patre impio per idololatriam fuerit alienatus a Christo, propter quod in damnationem mortis ierit, nec inde nisi pro Christo morituræ sororis precibus donatus exierit?

Caput XI. — *Sacrificium corporis et sanguinis Christi pro non baptizatis offerri non potest.* — 13. Sed etiam si hoc isti concedatur, quod salva fide catholica et ecclesiastica regula, nulla ratione conceditur, ut pro non baptizatis cujuslibet ætatis hominibus offeratur sacrificium corporis et sanguinis Christi, tamquam per hujusmodi pietatem suorum ad regnum cælorum quo perveniant adjuventur : quid responsurus est de tot millibus infantum, qui nascuntur ex impiis, nec in manus piorum aliqua vel divina vel humana miseratione perveniunt, et de ista vita in illa tenerrima ætate, sine lavacro regenerationis abscedunt? Dicat, si potest, unde istæ animæ sic peccatrices fieri meruerunt, ut a peccato saltem nec postea liberentur. Si enim quæram, quare damnari mereantur, si non baptizantur; recte

originel. Si je lui demande ensuite, où ont-elles pris ce péché originel, il me répondra bien sûr, de la chair pécheresse. Je lui demanderai alors, comment ont elles mérité d'être condamnées à l'alliance avec cette chair pécheresse, n'ayant fait aucun mal avant cette alliance? Qu'il cherche à cela une réponse, n'oubliant point que ces âmes, ainsi condamnées à la souillure des péchés d'autrui, ne devront ni recevoir le baptême pour réparer le mal de leur naissance, ni bénéficier du mérite d'aucun sacrifice expiatoire; car ces enfants sont nés ou naîtront en de telles conditions qu'ils ne pourront jamais obtenir un pareil bienfait. Ici vient échouer tout système d'argumentation, car nous ne demandons pas comment ces âmes ont mérité d'être condamnées après leur alliance avec la chair pécheresse, nous demandons comment elles ont pu être condamnées à subir l'alliance de la chair pécheresse, n'ayant commis aucun péché avant cette alliance « Il n'y a pas lieu de dire, elles n'ont rien souffert de la contagion d'un péché étranger, puisque la rédemption leur avait été réservée dans la prescience de Dieu » ; car nous parlons de celles qui, séparées du corps avant le baptême, ne participent à aucune rédemption. On ne doit pas dire non plus : « Celles que le baptême n'a pas purifiées, le seront par de fréquents sacrifices; c'est dans cette prévision que Dieu a permis qu'elles demeurâssent quelque temps dans le péché, sans aucun danger de damnation et avec l'espoir de la félicité éternelle » : Nous parlons ici des enfants issus de parents impies, et qui ne devront jamais obtenir aucun de ces secours; et, du reste, quand même ils les obtiendraient, n'étant pas baptisés, ils n'en pourraient retirer aucun fruit, pas plus que ces défunts qu'il cite du livre des Machabées n'auraient pu être secourus par les sacrifices offerts pour leurs péchés, s'ils n'avaient pas été circoncis. (II. *Mach.* XII, 43.)

14. Qu'il trouve donc, s'il le peut, de quoi répondre quand on lui demande, comment l'âme, sans aucun péché ni originel ni actuel, a mérité d'être condamnée à subir le péché originel qui lui est étranger, et cela de manière à n'en pouvoir être délivrée ; et qu'il choisisse lequel il préfère, ou de dire que les âmes, même des enfants qui quittent la vie et qui meurent sans baptême, et pour lesquelles n'est offert aucun sacrifice expiatoire du corps du Seigneur, peuvent néanmoins être délivrées du péché originel, bien que l'Apôtre enseigne qu'en un seul tous tombent dans la damnation, si la grâce ne leur est accordée en un seul pour arriver à la rédemption; (*Rom.* V, 6.) ou bien de soutenir que des âmes, n'ayant aucun péché ni person-

mihi respondetur, propter originale peccatum. Item si quæram, unde traxerint originale peccatum; iste respondebit, ex carne utique peccatrice. Si ergo quæram, unde damnari meruerint in peccatricem carnem, quæ nihil mali fecerant ante carnem; *(a)* hic inveniat quid respondeat; et sic damnari ad alienorum peccatorum subeunda contagia, ut nec baptisma regeneret male generatos, nec sacrificia expient inquinatos. Ibi enim et de talibus hi parvuli nati sunt, sive adhuc usque nascuntur, ut eis nullo tali possit adjutorio subveniri. Hic certe omnis argumentatio deficit. Non enim quærimus, unde animæ damnari meruerint post carnis consortium peccatricis : sed quærimus, unde animæ damnari meruerint ad subeundum carnis consortium peccatricis, nullum peccatum habentes ante carnis consortium peccatricis. Non est ut dicatur, « Nihil eis obfuit alieni peccati paulisper communicata contagio, quibus in Dei præscientia fuerat parata redemtio. » De his enim nunc loquimur, quibus ante baptismum de corpore exeuntibus redemtio nulla succurrit. Non est ut dicatur, « Eas quas baptisma non abluit, sacrificia pro eis crebra mundabunt, quod præsciens Deus, paululum illas voluit alienis hærere peccatis, sine ullo exitio damnationis æternæ, et cum spe felicitatis æternæ. » De his enim nunc loquimur, quarum nativitas apud impios et ex impiis nulla talia potuerit invenire præsidia. Quæ quidem si adhiberi possent, procul dubio non baptizatis prodesse non possent : sicut nec illa quæ de libro Machabæorum commemoravit sacrificia pro peccatoribus mortuis, eis aliquid profuissent, si circumcisi non fuissent. (II. *Machab.* XII, 43.)

14. Inveniat ergo, si potest, iste quid dicat, cum ab illo quæritur, quid meruerit anima, sine ullo peccato, vel originali, vel proprio, sic ad subeundum alienum peccatum originale damnari, ut non ab illo valeat liberari : et videat quid eligat e duobus, utrum dicat etiam eas animas morientium parvulorum, quæ hinc sine lavacro regenerationis abscedunt, et pro quibus nullum sacrificium corporis Dominici offertur, a nexu peccati originalis absolvi,

(a) Isthæc verba, *hic inveniat quid respondeat,* nonnullis in Mss. transposita sunt post *expient inquinatos.*

nel ni originel, en tout point innocentes, simples, pures, sont punies de la damnation éternelle par un Dieu juste qui les a lui-même unies à une chair pécheresse, sans leur accorder aucun moyen de délivrance.

Chapitre XII. — 15. Je prétends qu'on ne peut dire aucune de ces deux choses, pas plus que cette troisième, que les âmes auraient péché quelque part avant la chair, pour mériter d'être condamnées à l'alliance de la chair. L'Apôtre, en effet, a très-clairement défini que ceux qui ne sont pas nés en la chair, n'ont encore fait ni le bien ni le mal; (*Rom.* IX, 11.) d'où il suit que les enfants n'ont besoin de la rémission des péchés, que parce qu'ils ont contracté le péché originel. Je ne veux point non plus de cette quatrième allégation, que les âmes des enfants qui mourront sans baptême, sont en toute justice condamnées par Dieu à l'alliance de la chair et par suite à la damnation, parce qu'il a prévu, qu'arrivées à l'âge du libre arbitre, elles se seraient livrées au péché; Vincent lui-même n'a pas osé le dire, malgré son extrême embarras; il a même assez clairement condamné cette futilité en quelques mots, quand il a dit : « Dieu serait injuste s'il voulait juger l'homme qui n'est pas né, et qui n'a accompli aucun acte de propre volonté. » Ce sont ses paroles quand il répond à ceux qui demandent, pourquoi Dieu créait l'homme qu'il savait à l'avance devoir être pervers. Il le jugerait, en effet, avant sa naissance, s'il refusait de le créer parce qu'il a prévu qu'il serait méchant. Je suis donc complétement du même avis, c'est d'après ses actes accomplis que l'homme doit être jugé, non par ceux aperçus dans sa prescience, ou pouvant être accomplis un jour. Car si on condamne après la mort les péchés non commis, mais qui l'eûssent été dans une vie plus longue, il ne reste aucun avantage à celui qui a été enlevé de la vie pour que le mal ne pervertît pas son âme; (*Sag.* IV, 11.) il sera jugé selon la malice qui aurait été en lui, non selon l'innocence qui y est actuellement, et nous ne pourrons avoir aucune assurance pour ceux mêmes qui meurent après le baptême; car, après le sacrement, tous les hommes peuvent non-seulement commettre quelques fautes, mais bien aller jusqu'à l'apostasie. Si donc, celui qui a été enlevé d'ici-bas avait du être un apostat, supposé sa vie plus longue, il n'aura reçu aucun bienfait, quoique rappelé à Dieu de peur que la malice ne pervertît son cœur; et à cause de la prescience divine, il nous faudra croire qu'il sera jugé, non comme un fidèle membre de Jésus-Christ, mais comme un apos-

cum Apostolus doceat, ex uno ire omnes in condemnationem, quibus utique non subvenit gratia, ut per unum eruantur in redemptionem (*Rom.* V, 16.): an dicat animas non habentes ullum vel proprium, vel originale peccatum, et omni modo innocentes, simplices, puras, a justo Deo, cum eas ipse non liberandas carni inserit peccatrici, æterna damnatione puniri.

Caput XII. — 15. Ego nihil istorum duorum dicendum esse confirmo; nec illud tertium, alibi peccasse animas ante carnem, ut damnari mererentur in carnem. Apostolus quippe apertissime definivit, nondum in carne natos nihil egisse boni seu mali. (*Rom.* IX, 11.) Unde constat, parvulos, ut remissione indigeant peccatorum, non nisi originale contraxisse peccatum. Nec illud quartum, eas animas parvulorum sine baptismate moriturorum a justo Deo in carnem peccatricem relegari atque damnari, quas præscivit, si ad ætatem pervenissent, in qua libero uterentur arbitrio, male fuisse victuras. Hoc namque nec iste ausus est dicere, in tantis angustiis constitutus : immo etiam contra istam vanitatem jam satis manifeste ac breviter est locutus, ubi ait, « Injustum Deum futurum fuisse, si non perfectis propriæ voluntatis operibus, vellet hominem judicare non natum. » Hoc enim respondit, cum tractaret quæstionem adversus eos qui dicunt, Cur Deus hominem faciebat, quem, ut pote præscius, sciebat futurum non bonum? Non natum enim judicaret, si propterea creare noluisset, quia non bonum futurum esse præscisset. Et utique sicut et huic visum est, de perfectis ejus operibus debuisset hominem judicare, non de præcognitis, nec fieri aliquando permissis. Nam si peccata, quæ si homo viveret commissurus esset, etiam non commissa damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum est illi, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus : (*Sap.* IV, 11.) quando quidem judicabitur secundum eam, quæ in illo fuerat futura, malitiam; non secundum eam, quæ in illo inventa est, innocentiam : et de nullo mortuo baptizato poterit esse securitas; quia et post baptismum, non qualitercumque peccare, verum etiam apostatare homines possunt. Quid si ergo qui baptizatus hinc raptus est, apostata erat futurus, si viveret; nullum-ne illi beneficium putabimus esse collatum, quod raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus; et propter Dei præscientiam, non sicut fidele membrum Christi, sed sicut apostatam judi-

tat. Si les péchés non encore commis, non encore offerts à la pensée, mais seulement futurs et prévus à l'avance, doivent être punis, combien n'eut-il pas mieux valu chasser du paradis avant le péché nos premiers parents, et ne pas leur permettre de souiller, de profaner un lieu si saint et si sacré. Bien plus, la prescience disparaît, si ce qu'elle a aperçu ne s'accomplit pas, car, peut-on bien dire qu'elle a vu ce qui devait être, si cela ne devait pas être? Comment donc peut-on punir des péchés qui ne sont pas, c'est-à-dire qui n'ont pas été commis avant la chair, cette vie n'étant pas encore commencée, ni après la chair, empêchés qu'ils ont été par la mort?

CHAPITRE XIII. — *Difficulté à résoudre pour ceux qui affirment que l'âme ne vient pas de propagation.* — 16. Dans cet intervalle entre le moment où elle a été envoyée dans la chair, et celui où elle a été délivrée de la chair, l'âme d'un enfant n'ayant point eu l'usage de la raison, ne peut manifestement porter en elle aucune cause de damnation, sinon le péché originel, dans le cas où le baptême n'aurait pas eu lieu. Nous ne pouvons nier que pour ce seul péché on mérite la damnation; la loi a été juste en décernant une peine au péché, mais nous demandons pourquoi l'âme a été condamnée à être soumise à ce péché, si elle ne descend pas de cette âme qui a péché dans le premier père du genre humain. Ainsi donc, si Dieu ne condamne pas les innocents, s'il ne rend pas coupables ceux qui sont innocents, si l'on ne peut être délivré soit du péché originel, soit des péchés personnels, sans le baptême du Christ en son Église, si les âmes n'ont absolument aucun péché avant la chair, si les péchés avant d'être commis et à plus forte raison, les péchés qui ne sont jamais commis ne peuvent justement être punis, qu'il ne dise donc aucune de ces choses, et qu'il explique, s'il le peut, comment les âmes des enfants morts sans baptême qui sont condamnées à l'enfer, ont pu mériter, sans avoir péché, d'être envoyées dans une chair pécheresse pour y trouver un péché qui les ferait justement damner. Si voulant éviter ces quatre idées que la saine doctrine ne comporte pas, si n'osant dire que des âmes innocentes sont faites pécheresses par Dieu lui-même, ou que le péché originel est effacé autrement que par le baptême, ou bien qu'elles ont péché quelque part avant d'être envoyées en la chair, ou bien qu'on condamne en elles des péchés qui n'y ont jamais été; si n'osant avancer ces choses qu'on ne peut effectivement pas dire, il soutient que les enfants n'ont pas apporté en naissant le péché originel, et qu'ils ne peuvent être damnés s'ils quittent ce monde sans la régénération baptismale, il tombe manifestement dans le pélagianisme, et doit être condamné comme

candum esse censebimus? Quanto enim melius, si peccata nondum facta, nondum cogitata, sed præcognita et futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in loco tam sancto et beatifico peccaretur? Quid quod ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit? Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum? Quomodo ergo puniuntur peccata quæ nulla sunt, id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præveniente post carnem.

CAPUT XIII. — *Difficultas in ea sententia quæ tenet animas non esse ex propagine.* — 16. Hoc itaque medium, ex quo anima missa est in carnem, quo usque solveretur a carne, quoniam parvuli anima est, nec liberi arbitrii gessit ætatem, non invenit unde damnaretur non percepto baptismo, nisi originale peccatum. Ex hoc peccato juste damnari animam non negamus : quia peccato supplicium lex justa constituit. Sed ad hoc peccatum subeundum cur damnata sit, quærimus, si non ex illa una trahitur, quæ in generis humani primo patre peccavit. Quamobrem si Deus non damnat innocentes, nec facit nocentes quos perspicit innocentes; et si animas non liberat sive ab originalibus, sive a propriis peccatis, nisi in Ecclesia Christi baptismus Christi; et si animæ ante carnem nullum habuerunt omnino peccatum: et si peccata ante quam committantur, et multo magis quæ numquam commissa sunt, damnari justa lege non possunt; nihil horum quatuor iste dicat : et, si potest, explicet, parvulorum animæ, quæ sine baptismo exeuntes in damnationem mittuntur, quo merito in carnem peccatricem quæ nihil peccaverunt, missæ sunt, ut illic invenirent peccatum, propter quod merito damnarentur. Porro si quatuor ista devitans, quæ sana doctrina condemnat, id est, si non audens dicere, vel sine ullo peccato exsistentes, a Deo fieri animas peccatrices, aut sine Christi sacramento in eis solvi originale peccatum, aut eas alicubi peccasse, ante quam mitterentur in carnem, aut ea quæ numquam habuerunt in eis peccata damnari; si hæc nobis non audens di-

hérétique. Pour éviter ce malheur, il ferait beaucoup mieux de s'en tenir à mon incertitude sur l'origine de l'âme, sans aller affirmer des choses qu'il ne pénètre point par la simple raison, et que la révélation n'a point enseignée; autrement il lui faudra étaler sa folie pour avoir rougi d'avouer son ignorance.

Chapitre XIV. — *Les passages de l'Ecriture cités par Victor ne prouvent point que les âmes ne viennent pas de propagation.* — 17. Il dira peut-être que sa doctrine est appuyée sur la révélation divine, puisqu'il prétend prouver par les témoignages de la Sainte-Écriture que les âmes ne descendent point des ancêtres, mais sont créées à nouveau pour chacun de nous. Qu'il le prouve, si c'est possible, et je reconnaîtrai avoir appris de lui une chose que je cherchais avec grand effort; seulement qu'il cherche d'autres passages, s'il y en a, car ceux qu'il a cités ne prouvent point sa proposition; ils se rapportent à quelque doctrine d'une manière claire, mais il est facile de prouver qu'il n'en est point ainsi pour ce que l'on veut affirmer de l'origine de l'âme. Il est certain, en effet, que Dieu a donné à l'homme le souffle et l'esprit, selon le témoignage du prophète : « Ainsi dit le Seigneur qui a créé le ciel et établi la terre, et tout ce qui s'y trouve, qui donne le souffle au peuple qui l'habite, et l'esprit à ceux qui la foulent aux pieds. » (*Is.* XLII, 5.) Mon contradicteur veut qu'on prenne ce passage dans le sens de sa doctrine, que les paroles « donnent le souffle » signifient que le Seigneur n'a pas fait descendre nos âmes des ancêtres, mais les crée à nouveau pour chacun; qu'il ose donc dire aussi que ce n'est pas Dieu qui nous donne notre corps puisqu'il vient de nos parents : et quand l'Apôtre dit du grain de blé : Dieu lui donne un corps en la manière qui lui plaît : (I. *Cor.* XV, 38.) qu'il nie, s'il l'ose, que le blé vient du blé, et que son herbe sort d'une semence de l'espèce; s'il n'ose le nier, je lui demanderai qui lui a appris en quel sens a été écrit ce mot : « il donne le souffle au peuple; est-ce un souffle provenant des parents ou créé à nouveau?

18. Qui aussi lui a expliqué, si « donne le souffle au peuple qui l'habite, et l'esprit à ceux qui la foulent aux pieds, » n'est point une répétition de la même idée, si ces deux paroles n'ont pas un même objet, si au lieu de signifier l'esprit et l'âme qui nous animent, elles n'expriment pas plutôt l'Esprit-Saint! Si par souffle, on ne pouvait entendre le Saint-Esprit, le Sauveur, après la résurrection, n'aurait pas soufflé sur les apôtres en leur disant, recevez le Saint-Esprit : (*Joan.* XX, 22.) on ne lirait pas au

cere, quoniam non sunt utique dicenda, dixerit parvulos non trahere originale peccatum, nec habere unde damnentur, si non accepto sacramento regerationis hinc exeant; in hæresim Pelagianam sine dubitatione damnabilem damnandus incurret. Quod ei ne contingat, quanto melius tenet de animæ origine cunctationem meam, ne audeat affirmare, quod nec humana ratione comprehendit, nec divina auctoritate defendit, ne cogatur insipientiam profiteri, dum veretur ignorantiam confiteri.

Caput XIV. — *Ostendit Scripturæ testimonia a Victore prolata non evincere, animas sic a Deo fieri, ut non ex propagine.* — 17. Hic forte dicat, sententiam suam divina auctoritate defendi : quoniam sanctarum scripturarum testimoniis probare se existimat, animas a Deo, non ex propagine fieri, sed novas singulis insufflari. Probet, si potest, et fatebor me didicisse ab illo, quod magna intentione quærebam. Sed quærat alia, ne fortassis inveniat : nam hoc istis testimoniis, quæ jam posuit, non probavit. Omnia quippe quæ hic adhibuit, ad aliquid certa sunt : ad hoc vero, quod de animæ origine quæritur, demonstrantur ambigua. Certum est enim Deum dedisse hominibus flatum et spiritum, dicente Propheta : « Sic dicit Dominus qui fecit cœlum, et fundavit terram, et quæ sunt in ea, qui dat statum populo super eam, et spiritum calcantibus eam. » (*Is.* XLII, 5.) Hoc testimonium iste in eam sententiam vult accipi, quam defendit, ut quod ait, « dat statum populo, » non ex propagine facere animas populo, sed novas insufflare credatur. Audeat ergo dicere non ipsum nobis dedisse carnem, quia de parentibus origo carnis adtracta est. Et ubi ait Apostolus de frumenti grano, Deus illi dat corpus quomodo voluerit : (I. *Cor.* XV, 38) neget, si audet, de tritico triticum nasci, et herbam ejus ex semine secundum genus. Quod si negare non audet; unde igitur scit, quomodo dictum sit, « dat flatum populo : » utrum eum trahens de parentibus, an insufflans novum ?

18. Unde etiam scit, utrum repetitio sententiæ sit, « Qui dat flatum populo super eam, et spiritum calcantibus eam : » ut de una re utrumque dictum intelligatur, et non animam vel spiritum quo natura vivit humana, sed Spiritum Sanctum significare voluerit? Si enim flatu non posset significari Spiritus Sanctus, non Dominus post resurrectionem insufflasset discipulis, et dixisset, Accipite Spiritum Sanctum. (*Joan.* XX, 22.) Neque scriptum esset in Acti-

livre des Actes, il se fit tout à coup dans le ciel un grand bruit comme le souffle d'un vent impétueux, et ils aperçurent comme des langues de feu, séparées les unes des autres, qui se reposèrent sur chacun d'eux, et ils furent tous remplis du Saint-Esprit. (*Act.* II, 2.) N'est-ce pas cela qu'a peut-être annoncé le prophète en disant « qui donne le souffle au peuple qui l'habite, » ajoutant aussitôt, comme pour expliquer le mot souffle, « et l'esprit à ceux qui la foulent aux pieds. » C'est ce qu'il produisit très-clairement quand ils furent tous remplis du Saint-Esprit. Si vous ne permettez pas qu'on appelle peuple les cent vingt alors rassemblés en un même lieu, à coup sûr, quand quatre ou cinq mille crurent et reçurent ensemble le Saint-Esprit (*Act.* IV, 31) vous admettrez que c'était bien un peuple, une multitude marchant sur la terre, les hommes qu'elle supporte. Cet esprit qui fait partie de la nature humaine, soit qu'il vienne des ancêtres, soit qu'il soit créé à nouveau, (je m'abstiens de décider jusqu'à ce que l'un ou l'autre soit clairement établi) il n'est pas donné à ceux qui s'appuient sur la terre, mais bien à ceux qui sont enfermés dans le sein maternel. C'est donc quand de nombreux croyants ont reçu ensemble le Saint-Esprit, que Dieu a donné le souffle au peuple qui habite la terre, et l'esprit à ceux qui la foulent aux pieds; il le donne à son peuple, non pas à tous ensemble, mais à chacun en son temps, jusqu'à ce que, par la sortie de ce monde et la succession de l'entrée en ce monde, le nombre complet de tout ce peuple soit rempli; et ainsi, dans ce passage de l'Écriture, souffle et esprit ne seraient pas deux choses, mais la répétition d'une même chose; de même que celui qui habite dans les cieux et le Seigneur ne sont pas deux personnes différentes, ni se rire et se moquer, deux actions diverses, mais bien une répétition de la même idée dans le passage où il est dit : Celui qui habite dans les cieux se moquera d'eux, et le Seigneur se rira d'eux. (*Ps.* II, 4) De même quand il est dit : je te donnerai les nations en héritage et les extrémités du monde en possession (*Ibid.* 8), assurément possession et héritage, nations et extrémités du monde ne sont pas des choses différentes, mais bien la répétition d'une même idée; il trouvera une multitude de semblables locutions dans les divines Écritures, s'il veut prendre garde à ce qu'il lit.

19. Le mot grec πνοη a été traduit diversement dans les exemplaires latins; quelquefois on trouve *flatus*, souffle, quelquefois *spiritus*, esprit; d'autres fois *inspiratio*, inspiration;

« bus Apostolorum, Factus est subito de cœlo sonus, » quasi ferretur flatus vehemens, et visæ sunt illis « linguæ divisæ sicut ignis, qui et insedit super « unumquemque eorum, et impleti sunt omnes Spi- « ritu Sancto. » (*Act.* II, 2.) Quid si hoc Propheta prænuntiavit, dicens, « Qui dat flatum populo super eam? » et tamquam exponens quid dixerit flatum, repetivit atque ait, « et spiritum calcantibus eam? » Tunc enim evidentissime factum est, quando impleti sunt omnes Spiritu Sancto. Aut si nondum dicendus est populus, centum viginti homines, qui tunc in loco uno aderant; certe quando simul quatuor vel quinque millia crediderunt; et baptizati acceperunt Spiritum Sanctum, (*Act.* IV, 31) quis dubitaverit simul populum accepisse Spiritum Sanctum, et multitudinem quæ ambulabat in terra, id est, homines calcantes terram? Nam ille qui datur ad naturam hominis pertinens, sive ex propagine detur, sive novus insufflетur, (quorum nihil affirmandum esse dico, donec alterutrum sine ulla dubitatione clarescat,) non datur calcantibus terram, sed adhuc materno utero inclusis. Dedit ergo flatum populo super terram, et spiritum calcantibus eam, quando multi simul credentes, simul repleti sunt Spiritu Sancto. Et ipse dat eum populo suo, etsi non simul omnibus, sed suo cuique tempore, donec discedendo de hac vita, et succedendo in hanc vitam, universus ejusdem populi numerus compleatur : ut hoc sanctæ scripturæ loco non aliud sit flatus, aliud spiritus; sed ejusdem sententiæ repetitio. Sicut non est alius qui habitat in cœlis, et alius Dominus; nec aliud est irridere, et aliud subsannare, sed eadem sententia repetita est, ubi legitur, Qui habitat in cœlis, irridebit eos, et Dominus subsannabit eos. (*Ps.* II, 4.) Vel cum dictum est : Dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam fines terræ. (*Ibid.* 8.) Non utique aliud dixit hereditatem, aliud possessionem; nec aliud gentes, aliud fines terræ : sed ejusdem sententiæ repetitio est. Et innumerabiles inveniet hujusmodi locutiones divinorum eloquiorum, si advertat quod legit.

19. Quod autem Græcus dicit πνοὴν, hoc Latini varie interpretati sunt, aliquando flatum, aliquando spiritum, aliquando inspirationem. Nam hoc verbum habent codices Græci in isto prophetico testimonio, de quo nunc agimus, ubi dictum est. « Qui dat flatum populo super eam : » hoc est, πνοὴν. Ipsum verbum est et ubi homo animatus est : Et tu-

c'est ce mot πνοή que portent les textes grecs dans le passage qui nous occupe, « il donne le souffle au peuple qui habite la terre. » C'est le même qui se trouve pour signifier l'animation de l'homme : Dieu répandit sur sa face un souffle de vie (*Gen.* II, 7); on le lit encore dans le psaume où il est dit, que tout esprit loue le Seigneur (*Ps.* CL, 6), de même encore au livre de Job où il est écrit : c'est l'inspiration du Tout-Puissant qui nous enseigne (*Job.* XXXII, 8, *selon les Septante*), le traducteur n'a pas mis *flatus*, souffle, mais *aspiratio*, inspiration là où le grec porte πνοή, aussi bien que dans les paroles du prophète qui nous occupent. Et vraiment en ce passage je ne sais s'il est permis de douter qu'il s'agisse du Saint-Esprit véritablement : en effet, il était parlé de la sagesse et de la source d'où elle se répand sur les hommes : elle ne vient pas, est-il dit, du nombre des années, mais l'esprit est dans les hommes et c'est l'inspiration du Tout-puissant qui instruit, répétition qui doit nous faire comprendre qu'il n'est pas question de l'esprit de l'homme quand il est dit, l'esprit est dans les hommes. Il s'agissait de nous montrer où ils puisent la sagesse, de faire voir qu'elle ne vient point d'eux, et c'est ce que déclare la répétition, c'est l'inspiration du Tout-Puissant qui instruit. De même, en un autre passage du même livre, il est dit : l'intelligence comprend la pureté de mes paroles, l'esprit divin qui m'a créé, l'inspiration du Tout-Puissant qui m'instruit; (*Job.* XXXIII, 3, *selon les Septante.*) et ce qui est appelé ici aspiration ou inspiration est exprimé en grec par le mot πνοή, le même qui, dans le passage du prophète, est traduit par *flatus*, souffle. Aussi, bien qu'on ne puisse sans témérité affirmer qu'il ne s'agit ni de l'âme, ni de l'esprit de l'homme dans le passage : « qui donne le souffle au peuple qui l'habite, et l'esprit, à ceux qui la foulent aux pieds, » malgré les raisons beaucoup plus fortes qui nous portent à l'entendre de l'Esprit-Saint lui-même, j'attends toujours l'argument invincible qui nous prouve que le prophète a voulu parler de l'âme et de l'esprit qui anime notre nature (1). Et s'il avait dit expressément qui donne l'âme au peuple qui l'habite, il aurait encore fallu savoir si Dieu la donne de l'origine de notre race, de même qu'il donne de l'origine la substance matérielle, non-seulement à l'homme et aux animaux, mais au grain de blé et à tous autres, comme il lui plaît, ou bien s'il la produit à nouveau comme il a fait pour notre premier père.

20. Il y en a même qui interprètent comme il suit, les paroles du prophète : « donne le

(1) Peut être faudrait-il suppléer ici : pour dire qu'il ne vient point des ancêtres.

sufflavit Deus in faciem ejus flatum vitæ. (*Gen.* II, 7.) Sed ipsum verbum est et in Psalmo ubi canitur : Omnis spiritus laudet Dominum. (*Ps.* CL, 6.) Ipsum est et in libro Job, ubi scriptum est : Adspiratio autem omnipotentis est quæ docet. (*Job.* XXXII, 8, sec. LXX.) Noluit dicere flatus, sed adspiratio, cum in Græco sit πνοή : quod etiam in illis verbis Prophetæ, de quibus nunc disputamus. Et certe hoc loco, nescio utrum debeat dubitari Spiritum Sanctum esse significatum. Agebatur enim de sapientia, unde sit in hominibus : Quia non ex numero annorum, sed Spiritus, inquit, est in hominibus: adspiratio autem omnipotentis est quæ docet : ut intelligeretur ista repetitione, non se de spiritu hominis dixisse, quod ait, Spiritus est in hominibus. Volebat enim ostendere unde habeant sapientiam, quia non a se ipsis; et repetendo id exposuit dicens, Adspiratio omnipotentis est quæ docet. Item alio loco in eodem libro, Intellectus, inquit, laborum meorum pura intelligit : Spiritus divinus qui fecit me, adspiratio autem omnipotentis, quæ docet me. Et hic quod ait. adspiratio vel inspiratio, in Græco est πνοή, qui in illis Prophetæ verbis interpretatus est flatus. Quamobrem cum temere negetur de anima hominis vel de spiritu hominis esse doctum, « Qui dat flatum populo super eam, et spiritum calcantibus eam; » (*Is.* XLII, 5) quamvis ibi et Spiritus Sanctus multo credibilius possit intelligi : qua tandem ratione audebit aliquis definire, animam vel spiritum, quo natura nostra vivit (*a*), loco illo voluisse significare prophetam? Cum profecto si apertissime diceret, Qui dat animam populo super terram, adhuc quærendum esset, utrum eam Deus ex origine præcedentis generis ipse det, sicut ex origine præcedentis generis, ipse tamen dat corpus, non solum homini aut pecori, sed etiam semini tritici, aut alicujus ceterorum quomodo voluerit : an vero novam, sicut homo primus accepit, insufflet.

20. Sunt etiam qui hæc verba prophetica sic intelligant, ut quod ait, « Dedit flatum populo super

(*a*) *Deest forte*, a Deo non ex propagine dari.

souffle au peuple qui l'habite, » le souffle ne pourrait s'entendre que de l'âme, mais « l'esprit à ceux qui la foulent aux pieds » devrait nécessairement s'interpréter de l'Esprit-Saint dans le même ordre qu'indique l'Apôtre quand il dit, ce qui précède n'est pas le spirituel, mais le terrestre (I. *Corinth.*xv, 46), le spirituel vient après. Et de cette parole du prophète on pourrait tirer ce sens, très-beau assurément, qui nous ferait entendre par *calcantibus eam*, « qui la foulent aux pieds, » ceux qui méprisent les choses de la terre. En effet, ceux qui reçoivent le Saint-Esprit n'ont d'amour que pour le Ciel et méprisent les choses d'ici-bas. Toutes ces interprétations se concilient avec la foi, soit qu'on rapporte souffle et esprit à la nature humaine, soit qu'on entende par chacun de ces mots l'Esprit-Saint, ou bien qu'on prétende que son souffle exprime l'âme humaine et esprit le Saint-Esprit. Supposons qu'on s'attache exclusivement au premier sens : l'âme, l'esprit de l'homme; comme il est hors de doute que c'est Dieu qui donne cette âme, il faudra toujours nous dire comment il la donne; est-ce par propagation, comme il le fait quand il donne les membres du corps, ou bien sans propagation aucune, crée-t-il une âme nouvelle pour la donner à chacun de nous; et la réponse, il la faudra appuyer non par des passages obscurs comme on le fait, mais bien par un témoignage certain et irréfragable emprunté aux Saintes-Écritures.

21. De même, quand Dieu dit « l'esprit sortira de moi, c'est moi qui ai créé tout souffle, » (*Is.* LVII, 16.) il faut entendre du Saint-Esprit la première partie : « l'Esprit sortira de moi, » le Sauveur, lui-même, ayant dit que l'Esprit-Saint procède du Père; (*Jean.* XV, 26.) mais on ne peut nier que la seconde, « j'ai créé tout souffle » ne s'entende d'un esprit quelconque. C'est aussi Dieu qui crée tout corps, et personne n'hésite à dire qu'il crée le corps humain par propagation; et aussi, bien qu'il soit certain que Dieu crée l'âme, il faudra toujours demander comment il le fait, est-ce par propagation comme le corps, ou bien en la créant à nouveau comme l'âme d'Adam.

22. Il apporte encore un troisième témoignage, celui qui dit que « Dieu forme l'esprit de l'homme en lui. » (*Zach.* XII, 1.) On ne le nie point, mais comment le forme-t-il? c'est ce qu'on demande. Qui forme l'œil corporel de l'homme sinon Dieu, et je crois que ce n'est pas au dehors, mais bien en lui, et cependant il est certain que c'est par propagation; quand donc il forme l'esprit de l'homme en lui, on doit toujours demander si c'est par une création nouvelle, ou bien par propagation.

eam, » id est, super terram, non nisi animam velint accipi flatum : quod vero adjunxit, « et spiritum calcantibus eam. » Spiritum Sanctum significatum arbitrentur : illo scilicet ordine, quo et Apostolus dicit, Non primum quod spiritale est, sed quod animale, postea spiritale. (I. *Cor.* XV, 46.) Nam ex hac prophetica sententia etiam elegans ille sensus exsculpitur, quod ita dixerit, « calcantibus eam, » ut vellet intelligi, contemnentibus eam. Qui enim accipiunt Spiritum Sanctum, amore cœlestium terrena contemnunt. Hæ omnes sententiæ non sunt contra fidem, sive utrumque, id est, et flatum et spiritum qui pertinet ad humanam naturam, quisque intelligat, sive utrumque dictum accipiat de Spiritu Sancto, sive flatum ad animam, spiritum vero ad Spiritum Sanctum referat. Sed si anima et spiritus hominis et hic intelligendus est, sicut non dubitandum est quod eum Deus det; ita quærendum est adhuc unde det, utrum ex propagine, sicut ipse quidem dat, sed tamen ex propagine dat corporis membra; an vero novum, neque propagatum singulis insufflando distribuat : quod non ambigua, sicut iste facit, sed aliqua certissima volumus divinorum eloquiorum auctoritate defendi.

21. Eadem ratione etiam quod dicit Deus, « Spiritus enim a me exiet, et omnem flatum ego feci : » (*Is.* LVII, 16) de Spiritu quidem sancto accipiendum est quod ait, « Spiritus a me exiet; » de quo et Salvator ait, A Patre procedit? (*Joan.* XV, 26.) sed quod dictum est, « Omnem flatum ego feci, » de omni anima dictum negari non potest. Sed omne etiam corpus ipse facit : quod autem ex propagine corpus humanum faciat, nullus ambigit. Ac per hoc de anima, cum eam constet ab illo fieri, unde eam faciat, utrum ex propagine sicut corpus, an insufflando sicut primam fecit, adhuc utique requirendum est.

22. Adjecit etiam tertium testimonium, quia scriptum est, « Qui fingit spiritum hominis in ipso. » (*Zach.* XII, 1.) Quasi hoc negetur : sed unde eum fingat, hoc quæritur. Nam et corporalem hominis oculum quis nisi Deus fingit? Et puto quod non extra, (*Subaudi*, fingat), sed in ipso; et tamen, ut certum est, ex propagine. Cum ergo et spiritum ho-

23. Nous savons aussi que la mère des Machabées, plus riche en vertus dans le martyre de ses fils qu'elle ne l'avait été en fécondité dans leur naissance, les exhortait par ces paroles : « Mes enfants, je ne sais comment vous avez été formés dans mes entrailles ; ce n'est pas moi qui vous ai donné l'esprit et l'âme, ni qui ai façonné vos membres ou votre figure ; mais Dieu qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme, qui a créé le genre humain et scrute les actions de chacun, vous rendra lui-même l'âme et l'esprit dans sa miséricorde infinie. » (II. *Mach.* VII, 22.) Nous savons cela, mais nous ne voyons point comment cela peut appuyer la proposition avancée : Quel chrétien pourrait nier, en effet, que Dieu donne aux hommes l'âme et l'esprit ? mais aussi pas un ne peut nier que Dieu donne aux hommes la langue, les oreilles, les mains, les pieds et tous les organes des sens, aussi bien que la substance et la forme de tous les membres ; comment, en effet, nierait-on ces choses sans cesser d'être chrétien ? Mais comme il est constant que tout cela est formé et donné par propagation, il faut savoir comment sont formés l'esprit et l'âme que Dieu crée et donne à l'homme ; est-ce du néant ? est-ce par descendance des parents ? ou bien selon l'opinion avancée, mais dont je veux qu'on se donne bien garde, sont-ils créés de Dieu même et non du néant, par un souffle substantiel de la bouche de Dieu ?

CHAPITRE XV. — *Les témoignages cités ne prouvent point que l'âme ne vient pas de transmission.* — 24. Puis donc que les témoignages des Écritures ne disent point du tout ce qu'il veut prouver (et, en effet, il en est ainsi dans la question présente), que signifie donc ce qu'il ajoute : « Nous affirmons avec confiance que l'âme vient du souffle de Dieu, et non d'une transmission parce qu'elle est donnée de Dieu ? » Comme si le corps était donné d'un autre que de celui par qui il est créé, de qui, par qui et en qui sont toutes choses (*Rom.* XI, 36), non toutefois de sa nature, mais de son ouvrage : « ni du néant non plus, ajoute-t-il, parce qu'elle vient de Dieu. » Nous avertirons encore une fois qu'il ne s'agit pas de savoir s'il en est ainsi, mais nous affirmerons sans hésitation qu'il est absolument faux de dire, comme il le fait, que l'âme n'est ni de transmission, ni du néant ; oui, cela est absolument faux, nous le prouvons. En effet, c'est l'un ou l'autre ; si elle n'est pas de transmission, elle est du néant, autrement elle serait de Dieu, en telle sorte qu'elle serait de sa nature, ce qu'on ne peut penser sans sacrilége. Mais encore, qu'elle ne

minis in ipso fingat, quærendum est, utrum nova insufflatione, an tractum ex propagine.

23. Novimus etiam Machabæorum juvenum matrem, fecundiorem virtutibus quando filii passi sunt, quam fetibus quando nati sunt, eos sic fuisse adhortatam, ut diceret, « Filii, nescio quomodo paruistis in ventrem meum. Neque enim ego spiritum et animam donavi vobis, nec singulis vobis vultus et membra formavi : sed Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt, fecitque hominum genus, et omnium inquirit (*a*) actum, ipse vobis spiritum et animam reddet cum magna misericordia. » (II. *Mach.* VII, 22.) Novimus hæc quidem, sed huic quomodo suffragentur ad id quod asserit, non videmus. Quis enim Christianorum neget Deum donare hominibus animam et spiritum ? Sed eodem modo existimo istum negare non posse, Deum donare hominibus linguam, aurem, manum, pedem, omnesque corporis sensus et omnium formam naturamque membrorum. Quomodo enim hæc Dei dona esse negaturus est, nisi se obliviscatur esse Christianum ? Sed sicut constat ex propagine ab illo hæc fieri atque donari : ita quærendum est etiam, spiritus et anima hominis unde ab illo efficiatur, a quo efficiente donatur ; utrum ex parentibus, an ex nihilo ; an quod iste affirmat, sed omni modo cavendum es, ex aliqua flatus ejus exsistente natura, non de nihilo creata, sed de ipso ?

CAPUT XV. — *Utrum anima non sit ex traduce, testimonia citata non demonstrant.* — 24. Cum igitur Scripturarum testimonia quæ commemorat, nequaquam doceant id quod persuadere conatur, (quod enim ad hanc quæstionem adtinet, omnino non exprimunt :) quid est quod dicit, « Animam ex flatu Dei constanter asserimus, non ex traduce, quia ex Deo datur ? » Quasi corpus ex alio detur, quam ex illo a quo creatur, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia : (*Rom.* XI, 36), quamvis non ex ejus natura, sed ex ejus opificio. « Neque ex nihilo, inquit, quia ex Deo proficiscitur. » Hoc plane non adhuc quærendum monemus, utrum ita sit : sed prorsus verum non esse quod dicit, id est, quod anima nec ex traduce sit, nec ex nihilo, hoc, inquam, verum non esse sine dubitatione firmamus.

(*a*) Legendum videtur, *ortum*. Græcus habet γένεσιν.

soit pas de transmission, c'est ce dont il nous faut des témoignages certains, et tout différents de ceux qu'il a cités et qui ne résolvent pas notre question.

25. Plût à Dieu que, dans une question d'une telle profondeur, ignorant encore ce qu'il devait dire, il eût imité la mère des Machabées qui, sachant bien quelle avait conçu de son mari, et que ses enfants lui avaient été donnés par le créateur de toutes choses, et quant a leur corps et quant a leur âme et leur esprit, n'en dit pas moins : je ne sais comment vous avez été formés en mon sein! Je voudrais bien qu'il me dit quelle était cette chose qu'elle ignorait : elle savait bien ce que nous venons d'exposer, elle savait comment ils avaient été formés dans son sein quant à leur corps; elle n'ignorait pas comment elle les avait conçus; elle déclarait aussi ce qu'elle savait bien, que Dieu leur avait donné l'âme et l'esprit, qu'il avait formé leurs membres et leur visage, qu'ignorait-elle donc? Ne serait-ce point ce que nous ignorons nous-même, si l'esprit, l'âme que Dieu leur avait donnée sans aucun doute, il l'avait fait descendre des ancêtres ou l'avait créée à nouveau comme celle du premier homme. Mais quelle ignorât ceci ou cela des origines de la nature humaine; ce quelle ignorait, elle avouait ne le pas connaître et ne se hasardait pas à l'affirmer témérairement. Osera-t-on pour cela lui dire ce qu'on n'a pas craint de nous dire à nous : « L'homme établi en honneur n'a pas compris, il a été comparé aux animaux sans raison et il est devenu semblable à eux. » (*Ps.* XLVIII, 13.) Cette femme dit de ses fils : je ne sais comment vous avez été formés dans mon sein, et cependant on ne peut la comparer aux animaux sans raison : « je ne sais, » dit-elle, et comme si on lui demandait pourquoi elle ne savait pas, elle ajoute : « Ce n'est pas moi qui vous ai donné l'esprit et la vie; » celui qui l'a donné, sait bien d'où est ce qu'il a donné, s'il l'a fait descendre par transmission ou créé à nouveau, mais moi je l'ignore. « Ce n'est pas moi qui ai formé vos membres et votre visage; » celui qui les a formés sait s'il les a formés en même temps que l'âme, ou bien si, après les avoir formés, il les a unis à l'âme. De quelle manière donc, celle-ci ou celle-là, ses enfants avaient été formés dans son sein, elle l'ignorait, mais elle savait parfaitement que celui qui les avait créés leur rendrait tout ce qu'il leur avait donné. Qu'il cherche donc quelle chose ignorait cette femme dans ce mystère si profond et si caché de la nature humaine, seu-

Unum est enim e duobus, si ex traduce non est, ex nihilo est; ne ita sit ex Deo, ut naturæ sit Dei, quod omnino sacrilegum est credere. Sed adhuc utrum non sit ex traduce, certa testimonia flagitamus aut quærimus : non qualia iste posuit, quibus hoc quod quærimus non ostenditur.

25. Qui utinam in tanta profunditate quæstionis, quamdiu quid dicat ignorat, imitaretur Machabæorum matrem : quæ cum sciret de viro se filios concepisse, et a creatore omnium, sive secundum corpus, sive secundum animam et spiritum sibi creatos esse, ait tamen, « Nescio quomodo paruistis in ventrem meum. » (II. *Mach.* VII, 22.) Vellem iste diceret, quid ista nesciebat. Hæc enim quæ dixi, utique sciebat, quomodo secundum corpus in ejus uterum venerint; quia de viro eos se concepisse dubitare non poterat. Confitebatur etiam, quia et hoc utique sciebat, quod Deus illis animam et spiritum dederit, quod ipse illis vultus et membra formaverit. Quid ergo nesciebat? An forte quod nescimus et nos, utrum animam et spiritum, quem Deus illis sine dubio dedit, de parentibus traxerit, an novum sicut homini primo insufflaverit? Sed sive hoc, sive aliud aliquid de naturæ humanæ institutione nesciebat, nescire se dicebat; non quod nesciebat, temere defendebat. Nec tamen iste huic diceret, quod (*a*) nobis dicere non erubuit : « Homo in honore positus non intellexit; comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est illis : » (*Psal.* XLVIII, 13.) Ecce ista mulier dixit de filiis suis, « Nescio quomodo paruistis in ventrem meum : » nec tamen comparatur pecoribus insensatis. « Nescio, » dixit : et quasi quærerent ab ea, cur nesciret, adjunxit, « Neque enim ego spiritum et animam donavi vobis. » Ille ergo qui donavit, scit unde fecerit quod donavit, utrum ex propagine adtraxerit, an novum insufflaverit : quod ego, inquit, nescio. « Nec singulis vobis vultus et membra formavi : » ille scit qui formavit, utrum simul cum anima formaverit, an vero jam formatis animam dederit. Quo ergo modo, utrum illo an isto in ejus ventrem venerint filii, nesciebat; et illud tamen sciebat, totum quod dedit redditurum esse qui dedit. Sed eligat iste in naturæ humanæ tam profundo abditoque secreto, quid mulier ista nescierit : tantum non judicet mentientem, nec pecoribus insensatis comparet nescientem. Quidquid erat quod

(*a*) Quatuor Mss. *quod de nobis.*

lement qu'il n'aille pas l'accuser de mensonge, ni la comparer aux animaux sans raison pour ce qu'elle ignore. Ce qu'elle ne connaissait pas, quel qu'il fût d'ailleurs, appartenait assurément à la nature humaine, et cependant une personne humaine le pouvait ignorer sans péché. C'est pourquoi je dis aussi de mon âme, j'ignore comment elle est venue dans mon corps; ce n'est pas moi qui me la suis donnée, celui qui me l'a donnée sait bien s'il l'a fait descendre de mes pères, où s'il l'a créée à nouveau comme pour le premier homme; je le saurai aussi s'il veut bien me l'apprendre, quand il lui plaira. Maintenant je l'ignore et je ne rougis pas, comme cet homme, d'avouer mon ignorance.

CHAPITRE XVI. — *Cinquième témoignage de l'Ecriture allégué par Victor.* — 26. « Apprenez-le, dit-il, entendez l'Apôtre qui l'enseigne. » Je l'apprendrai à coup sûr si l'Apôtre l'enseigne, car c'est Dieu lui-même qui enseigne par la bouche de l'Apôtre. Mais qu'enseigne donc l'Apôtre? « Voici, répond-il, qu'il a clairement expliqué cette chose dans son discours aux Athéniens en disant : puisqu'il donne à tous la vie et l'esprit. »(*Act.* XVII, 15.) Cela, qui le nie? « Mais comprenez, ajoute-t-il, ce que dit l'Apôtre : il donne, non pas il a donné, c'est un temps non limité, permanent, non point passé ou écoulé, et ce qu'il donne sans cesse il le donne toujours, de même qu'il est toujours, lui qui donne; » je transcris les paroles mêmes de l'auteur, telles que je les ai trouvées dans le second livre de son ouvrage que vous m'avez envoyé. Voyez d'abord ou il en est venu, en voulant affirmer ce qu'il ignore : il a osé dire que Dieu, non-seulement en ce siècle, mais pendant un temps infini, sans cesse et absolument toujours, donne des âmes à ceux qui viennent au monde : « toujours, dit-il, toujours il donne, de même qu'il est toujours, lui qui donne. » Assurément, je ne puis dire que je ne comprends pas ce que dit l'Apôtre, son sens est assez clair, mais ce qu'il dit lui, je crois qu'il doit comprendre lui-même que cela est contraire à la foi chrétienne, et ainsi doit-il bien prendre garde de le répéter. En effet, après la résurrection des morts, il ne naîtra plus personne, aussi Dieu ne donnera-t-il plus d'âmes à ceux qui naissent, mais il jugera avec les corps celles qu'il aura données en ce siècle. Il ne donne donc pas toujours, bien qu'il soit toujours; et si le saint Apôtre n'a pas dit, a donné mais donne, il n'en sort point la conclusion qu'on en veut tirer, à savoir qu'il donne les âmes en dehors de toute transmission; car il donne véritablemeut lors même qu'il donne par transmission; aussi donne-t-il très véritablement aux hommes, les membres de leur corps, les organes des sens, la forme du corps et toute la substance même du corps, bien qu'il donne tout cela par transmission. De même

lla nesciebat, profecto ad naturam hominis pertinebat, quod tamen sine culpa homo nesciebat. Quapropter dico etiam ego de anima mea, nescio quomodo venerit in corpus meum, neque enim ego illam mihi donavi : scit ille qui donavit, utrum illam de patre meo traxerit, an sicut primo homini novam creaverit. Sciam etiam ego si ipse docuerit, quandocumque voluerit. Nunc autem nescio, nec me pudet, ut istum, fateri nescire quod nescio.

CAPUT XVI. — *Quintum Scripturæ testimonium prolatum a Victore.* — 26. « Disce, inquit, ecce Apostolus docet. » Discam plane, si Apostolus docet : non enim nisi Deus per Apostolum docet. Sed quid est tandem, quod docet Apostolus? « Ecce, inquit, cum Atheniensibus loqueretur, hoc constanter exposuit, dicens, Cum ipse det omnibus vitam et spiritum. » (*Act.* XVII, 25.) Quis enim hoc negat? « Sed intellige, inquit, quod ait Apostolus ; det, inquit, non dedit; ad infinitum et juge tempus revocans, non de præterito et perfecto pronuntians. Et quod sine cessatione dat, semper dat : sicut semper est ipse qui dat. » Verba ejus posui, sicut in eorum quos misisti, secundo libro ejus inveni. Ubi primum vide quo progressus fuerit, dum nititur affirmare quod nescit. Ausus est enim dicere, Deum non nunc solum atque in isto tantummodo sæculo, sed per infinitum tempus sine cessatione, atque omnino semper animas nascentibus dare. « Semper, inquit, dat, sicut semper est ipse qui dat. » Quid Apostolus dixerit, quia satis apertum est, me intelligere, absit ut negem : quod autem iste dicit, debet etiam ipse intelligere contra fidem esse Christianam, atque ulterius cavere ne dicat. Cum enim mortui resurrexerint, jam nemo nascetur : atque ideo tunc non dabit nascentibus, animas, sed eas quas dat in isto sæculo cum corporibus judicabit. Non ergo semper dat, quamvis ipse semper sit qui nunc dat. Nec tamen quoniam beatus Apostolus non dixit, « dedit, sed det; » inde conficitur quod vult iste conficere, non eum ex propagine animas dare. Ipse quippe dat, etiam si de propagine dat. Qu a et corporis membra, et corporis sensus, et corporis formam, et corporis

quand le Sauveur a dit, si Dieu revêt ainsi l'herbe des champs qui est aujourd'hui, et demain sera jetée au four (*Matth.* VI, 30), non pas a revêtu, comme quand il a créé la première, mais revêt, ce qu'il fait encore aujourd'hui, devrons nous pour cela prétendre que les lis ne naissent pas par propagation de leur espèce ? Ne peut-on pas dire de même que l'âme et l'esprit de l'homme sont donnés par Dieu, bien qu'il les donne par transmission? Mais enfin, je ne le veux ni attaquer ni soutenir, seulement je déclare que si on veut l'attaquer ou le défendre, il faudra le faire par des témoignages certains ; et parce que je dis que je l'ignore, je ne devrai pas être comparé aux animaux sans raison, mais bien aux hommes prudents, n'osant enseigner ce que j'ignore. De mon côté, je mabstiendrai de rendre injure pour injure, en comparant mon adversaire aux animaux sans raison ; j'aime mieux l'avertir comme un fils, d'avouer son ignorance quand il ignore, sans chercher à enseigner ce qu'il n'a pu découvrir encore, de peur d'être comparé non pas aux animaux, mais à ces hommes dont parle l'Apôtre, qui veulent être docteurs de la loi, ne comprenant ni les paroles qu'ils prononcent, ni les doctrines qu'ils avancent. (I. *Tim.* I, 7.)

Chapitre XVII. — 27. Car d'où vient qu'il prend assez peu garde aux écritures dont il parle, pour soutenir après avoir lu que les hommes sont de Dieu, qu'ils en sont seulement pour l'âme et l'esprit et non pas aussi pour le corps? Ce qu'a dit l'Apôtre ; « Nous sommes de lui, (*Act.* XVII, 28.) il ne veut pas le rapporter au corps, mais seulement à l'âme et à l'esprit : » Si donc les corps ne sont pas de Dieu, elle sera fausse cette parole : de qui, par qui et en qui sont toutes choses. (*Rom.* XI, 36.) Ensuite dans ce passage où le même Apôtre dit : de même que la femme est de l'homme, aussi l'homme est par la femme (I. *Cor.* XI, 12), qu'il veuille bien nous expliquer quelle propagation entend l'Écriture, celle de l'âme, celle du corps ou celle de l'un et l'autre? mais il ne veut pas de propagation pour les âmes. Il reste donc selon lui et tous ceux qui nient la propagation pour les âmes, que l'Apôtre n'a eu en vue que le corps masculin ou féminin quand il dit: de même que la femme est de l'homme ainsi l'homme est par la femme, la femme ayant été faite de l'homme et l'homme devant ensuite naître de la femme. Si l'Apôtre en disant cela ne voulait pas indiquer l'âme et l'esprit, mais seulement le corps de chaque sexe, pourquoi a-t-il ajouté aussitôt, mais toutes choses sont de Dieu, sinon parce que les corps aussi sont de Dieu? Car voici ses paroles :

omnino substantiam ipse hominibus dat, quamvis ex propagine det. Neque enim quia Dominus ait, Si fœnum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit ; (*Matth.* VI, 30.) nec ait, vestivit, sicut primum quando instituit; sed ait, vestit, quod et nunc facit ; ideo negabimus lilia de origine sui generis procreari. Quid si ergo sic etiam anima et spiritus hominis et a Deo datur, quamdiu datur; et tamen ex propagine sui generis datur? Quod ego nec defendo, nec refello. Sed si defendendum est, vel refellendum, perspicuis, non ambiguis testimoniis id agendum esse commoneo. Nec propterea pecoribus insensatis sum comparandus, quia hoc me nondum scire pronuntio; sed potius cautis hominibus, quia non audeo docere quod nescio. Istum autem non ego vicissim, quasi rependens maledictum pro maledicto, pecoribus comparo ; sed tamquam filium moneo, ut quod nescit, se nescire fateatur, neque id quod nondum didicit, docere moliatur : ne comparetur, non pecoribus, sed illis hominibus quos dicit Apostolus, volentes esse legis doctores, non intelligentes, neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. (I. *Tim.* I, 7.)

Caput XVII. — 27. Nam unde est, quod ita Scripturas, de quibus loquitur, non curat advertere, ut cum legerit homines esse ex Deo, non eos etiam secundum corpus, sed tantum secundum animam et spiritum ex Deo esse contendat? Quod enim ait Apostolus, « Ex ipso sumus : (*Act.* XVII, 28.) non vult iste ad corpus, sed tantum ad animam et spiritum esse referendum. » Si ergo ex Deo non sunt corpora, falsum est quod scriptum est, Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. (*Rom.* XI, 36.) Deinde ubi dicit idem Apostolus, Sicut enim mulier ex viro, ita et vir per mulierem : (I. *Cor.* XI, 12.) exponat nobis iste quam propaginem significare voluerit, animæ, an corporis, an utriusque? Sed non vult esse animas ex propagine. Restat ergo, ut secundum ipsum atque omnes qui animarum propaginem destruunt, corpus tantum masculinum et femininum significaverit Apostolus, dicens, Sicut enim mulier ex viro, ita et vir per mulierem : quia mulier ex viro facta est, ut etiam vir per mulierem postea nasceretur. Si ergo hæc Apostolus dicens, non etiam animas et spiritus, sed tantum corpora utriusque sexus volebat intelligi, cur continuo subjunxit, Omnia autem ex Deo? nisi quia et corpora ex Deo? Ita quippe ait, Sicut enim mulier ex viro, ita et

de même que la femme est de l'homme, ainsi l'homme est par la femme, mais tout est de Dieu. Qu'il fasse donc son choix; de quoi cela est-il dit? Si c'est du corps, donc les corps aussi sont de Dieu; pourquoi alors toutes les fois qu'il voit dans l'Écriture, « est de Dieu » en parlant de l'homme, pourquoi s'obstiner à entendre non les corps, mais seulement les âmes et les esprits? Mais si la parole, tout est de Dieu, s'applique au corps selon les sexes, aussi bien qu'à l'âme et à l'esprit, il s'ensuit que la femme est de l'homme pour tout; car la femme est de l'homme, l'homme par la femme et tout est de Dieu; et tout cela à qui s'applique-t-il sinon à ceux dont il parlait, savoir cet homme de qui est la femme, cette femme qui est de l'homme, et cet homme qui fut par la femme? Car l'homme qui fut par la femme, n'est pas le même dont est la femme, mais celui qui naquit plus tard de l'homme par la femme, selon la manière commune à tous. Par suite, si quand l'Apôtre disait ces choses, il parlait des corps, à coup sûr les corps de chaque sexe sont de Dieu. Mais s'il veut que l'homme ne soit de Dieu que par son esprit et son âme, assurément la femme est de l'homme aussi par son âme; et il ne reste aucune réplique à ceux qui combattent la propagation des âmes. S'il prétend faire une distinction et dire que la femme est de l'homme par son corps, et de Dieu par son âme et son esprit, comment sera vrai ce que dit l'Apôtre, tout est de Dieu, (I. *Cor.* XV, 12.) la femme, quant à son corps, étant tellement de l'homme qu'elle ne soit pas aussi de Dieu? Aussi, comme il vaut mieux croire vraie la parole de l'Apôtre que de lui préférer Vincent, disons que la femme est de l'homme, soit selon son corps seulement, soit selon tout ce qui constitue la nature humaine; (car je ne veux rien affirmer là-dessus, j'en suis encore à chercher ce qui est la vérité) que l'homme est par la femme, soit que la nature humaine vienne toute entière du père en naissant par la femme, soit la chair seulement puisque c'est encore une question; mais tout vient de Dieu, sur quoi il n'y a point de doute; tout, disons nous, c'est-à-dire, le corps, l'âme, l'esprit et de l'homme et de la femme. Et bien que tout cela ne soit pas né, tiré ou issu de Dieu de manière a être de sa nature, cependant il est de Dieu, car il a l'existence de celui par qui il a été fait, constitué, créé.

28. « Mais objecte-t-il quand l'Apôtre dit que Dieu donne à tous la vie et l'esprit, (*Act.* XVII, 25.) quand il ajoute qu'il a fait d'un

vir per mulierem, omnia autem ex Deo. Eligat ergo iste unde sit dictum. Si de corporibus, profecto et corpora ex Deo sunt. Quid est ergo, quod ubicumque iste in Scripturis legit, « ex Deo, » quando de hominibus agitur, non et corpora, sed tantum animas et spiritus vult intelligi? Si vero quod dictum est, Omnia autem ex Deo; et de corpore utriusque sexus, et de anima ac spiritu dictum est : ergo secundum omnia est mulier ex viro. Mulier enim ex viro, vir per mulierem, omnia autem ex Deo. Quæ omnia, nisi de quibus loquebatur, id est, et ille vir ex quo mulier, et illa mulier quæ ex viro, et ille vir qui per mulierem? Neque enim ille vir per mulierem, ex quo vero mulier : sed vir qui natus est postea ex viro per mulierem, quemadmodum hodieque nascuntur. Ac per hoc si cum ista diceret Apostolus, de corporibus loquebatur, procul dubio corpora utriusque sexus ex Deo. Porro si non vult esse ex Deo hominum nisi animas et spiritus, profecto etiam secundum animam et spiritum mulier ex viro, et nihil jam relinquetur eis, qui contra animarum propaginem disputant. Si autem ita dividit, ut dicat mulierem ex viro esse secundum corpus, ex Deo autem secundum animam et spiritum; quomodo erit verum quod ait Apostolus, Omnia autem ex Deo, si mulieris corpus ita est ex viro, ut non sit ex Deo? (I. *Cor.* XV, 12.) Quapropter ut Apostolus potius verum loquatur, quam iste Apostolo præferatur, mulier ex viro est, sive secundum solum corpus, sive secundum totum, quo constat humana natura : (nihil enim horum tamquam certum affirmamus, sed quid horum verum sit adhuc quærimus :) et vir per mulierem, sive ex (*a*) patre tota hominis natura ducatur, quæ per mulierem nascitur, sive sola caro, unde adhuc quæstio est : omnia tamen ex Deo, unde nulla quæstio est, id est, et corpus et anima et spiritus, et viri et mulieris. Et si enim non ex Deo nata vel tracta sunt, vel manarunt, ita ut ejus naturæ sint : tamen ex Deo sunt. A quo enim creata, condita, facta sunt, ab illo habent ut sint.

28. « Sed dicendo, inquit, Apostolus, Et ipse dat omnibus vitam et spiritum; (*Act.* XVII, 25.) deinde addendo, fecitque ex uno sanguine omne genus hominum : animam et spiritum originaliter retulit ad auctorem, corpus ad traducem. » Immo vero qui non vult temere animarum negare propaginem, ante

(*a*) Editi, *ex parte*. Plerique Mss. *ex patre :* melius, quomodo supra cap. XV, *de patre meo traxerit*.

même sang toute la race humaine, il rapporte l'origine de l'âme et de l'esprit à leur auteur, celle du corps au principe de transmission. » Il me semble que celui qui ne veut pas témérairement nier la propagation des âmes, avant qu'il ne soit bien certain si la chose est ou n'est pas, aurait bien quelque raison pour expliquer ces paroles de l'Apôtre, « un même sang, » comme s'il y avait un même homme, la partie signifiant le tout par figure du langage. En effet, s'il est permis à quelqu'un de prendre la partie pour le tout dans ce passage, et l'homme fût fait en âme vivante, (*Gen.* II, 7.) comprenant aussi l'esprit dont l'Écriture ne parle pas, pourquoi ne serait-il pas permis aux autres de prendre les mots, « d'un même sang, » comme signifiant aussi l'âme et l'esprit, puisque l'homme désigné par le mot sang n'a pas seulement un corps, mais aussi un esprit et une âme? Car de même que celui qui soutient la propagation des âmes ne doit point triompher, parce qu'il est dit du premier homme, en qui tous ont péché, (*Rom.* V, 12.) il n'est pas dit en qui la chair de tous a péché, mais en qui tous ont péché; c'est-à-dire tous les hommes, l'homme n'étant pas chair seulement : de même donc qu'on ne peut triompher contre l'adversaire, parce que le texte qui porte ainsi « tous les hommes » pourrait signifier la chair seulement; de même celui-ci ne doit point presser les défenseurs de la propagation, parce qu'il est dit « il a fait d'un même sang tout le genre humain » comme si assurément cela signifiait que la chair seule a part à la transmission. En effet, s'il est vrai, comme il l'assure, que l'âme n'est pas de l'âme, mais seulement la chair de la chair, le mot, « d'un même sang, » n'est pas employé pour exprimer tout l'homme par sa partie, mais seulement la chair d'un seul homme, et ce qui est écrit, « en qui tous ont péché, » signifie seulement la chair de tous les hommes qui a pris là son origine, l'Écriture exprimant la partie par le tout. Mais s'il est vrai que tout l'homme se propage de l'homme, corps, âme, esprit; là il est dit au sens propre « en qui tous ont péché, » et ici au sens figuré; par le mot « un même sang » il faut entendre le tout par sa partie, c'est-à-dire l'homme tout entier composé d'âme et de corps, ou plutôt selon la forme qu'il préfère, d'âme, d'esprit et de corps; car les Saintes-Écritures emploient souvent le tout pour la partie ou la partie pour le tout. En effet, le tout est signifié par la partie quand il est dit : toute chair viendra à vous, (*Ps.* LXIV, 3.) par chair on entend tout l'homme; mais la partie est signifiée par le tout quand il est dit que le Christ a été enseveli, ce qui ne convient qu'à son corps. Ce qui est cité de l'Apôtre : « il donne à tous l'esprit et la vie, » ne devra plus après cette explication faire de difficulté pour personne : c'est Dieu qui donne,

quam liquido clareat, utrum ita, an non ita sit, habet quod in istis verbis Apostoli intelligat, « ex uno » eum « sanguine » dixisse, ex uno homine, a parte totum significante locutionis modo. Si enim ipsi licet intelligere a parte totum quod scriptum est, Et factus est homo in animam vivam; (*Gen.* II, 7.) ut illic intelligatur et spiritus, de quo Scriptura ibi tacuit : cur aliis non liceat sic accipere quod dictum est, « ex uno sanguine; » ut illic et anima et spiritus possit intelligi, quoniam homo significatus nomine sanguinis, non solum constat ex corpore, verum etiam ex anima et spiritu? Sicut enim qui propaginem defendit animarum, non hinc istum debet opprimere, quia de primo homine scriptum est, In quo omnes peccaverunt : (*Rom.* V, 12.) non enim dictum est, In quo omnium caro peccavit; sed omnes dictum est, id est, omnes homines; cum homo non sola sit caro : sicut ergo hinc iste non debet opprimi, quia forte ita dictum est, omnes homines, ut secundum solam carnem intelligerentur : sic iste non hinc debet premere defensores propaginis animarum, quia dictum est, « omne genus hominum ex uno sanguine, » tamquam propterea sola caro pertineat ad propaginem. Si enim hoc est verum, quod (*f.* iste asserit.) isti asserunt, ut non sit anima ex anima, sed caro ex carne sit tantum : ita dictum est, « ex uno sanguine, » ut non totus homo significaretur a parte, sed tantum unius hominis caro : illud vero quod dictum est, In quo omnes peccaverunt, sola omnium hominum caro intelligenda est, quæ inde transfusa est, a toto partem significante Scriptura. Si autem illud est verum, quod totus homo ex toto homine propagatur, id est corpus, anima et spiritus : ibi proprie dictum est, In quo omnes homines peccaverunt; hic autem tropice, « ex uno sanguine, » totum significatur a parte, id est, totus homo, qui ex anima constat et carne, vel potius, ut iste amat loqui, ex anima et spiritu et carne. Nam et ex parte totum, et ex toto partem divina eloquia significare consueverunt. Ex parte enim totum significatum est, ubi legitur, Ad te omnis caro veniet : (*Psal.* LXIV, 3.) quia ex carne intelligitur totus ho-

mais comment donne t-il? est-ce par nouvelle création, est-ce par propagation? Car on dit très-bien qu'il donne la substance corporelle, bien qu'on ne puisse nier qu'il la donne par propagation.

CHAPITRE XVIII. — *Sixième témoignage de de l'Ecriture allégué par Victor.* — 29. Voyons maintenant ce passage de la Genèse où la femme formée d'une côte d'Adam, fut amenée en sa présence, et où il dit : « Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. » Notre adversaire pense qu'Adam aurait dû dire « l'âme de mon âme ou l'esprit de mon esprit, si cela aussi avait été tiré de lui. » Ceux qui affirment la propagation des âmes croient trouver un argument invincible en ce qu'après avoir dit que Dieu a tiré une côte du corps de l'homme pour en former la femme, l'Écriture n'ajoute point qu'il répandît sur sa face un souffle de vie, attendu, disent-ils, qu'elle était déjà vivante ; car si elle ne l'eût pas été, l'Écriture n'eût pas manqué de le dire. Si on leur objecte qu'Adam a dit : voici l'os de mes os et la chair de ma chair, non pas l'esprit de mon esprit ou l'âme de mon âme, ils peuvent répondre comme nous l'avons montré plus haut, que le tout a été signifié par la partie dans ces paroles, mes os, ma chair : os et chair tirés vivants et non morts du corps de l'homme. En effet, si l'homme ne peut tirer du corps une partie unie à l'âme, ce n'est pas une raison pour affirmer que cela soit impossible au Tout-Puissant. Et quand Adam ajoute : elle sera appelée Virago (1) parce qu'elle a été tirée de son mari, (*de Viro*) pourquoi n'a-t-il pas dit plutôt en faveur de leur opinion, parce que sa chair a été prise de l'homme? Ici les adversaires peuvent dire, il n'est pas écrit que la chair de la femme, mais que la femme a été formée de l'homme, parce qu'elle en a été formée toute entière avec son esprit et son âme. En effet, bien que le sexe n'existe pas dans les âmes, cependant quand on parle des femmes, on ne parle pas d'elles sans leurs âmes. Autrement on ne leur donnerait pas sur leur parure l'avis de ne pas chercher leur ornement, dans les tresses des cheveux, l'or, les pierreries, les vêtements précieux, mais dans ce qui convient aux femmes, montrant la piété dans leur maintien et leur extérieur. (I. *Tim.* II, 9.) Assurément la piété est au-dedans, en l'âme et l'esprit, ce qui n'empêche pas d'appeler femmes celles qu'on

(1) Le texte de l'édition porte *vocabitur mulier,* ce qui n'est pas conforme à la Vulgate.

mo. Ex toto autem pars, cum dicitur Christus sepultus, cum sola ejus caro sepulta sit. Jam illud quod in hoc Apostoli testimonio positum est, quia « ipse dat omnibus vitam et spiritum, » secundum superiorem disputationem puto quod neminem moveat. Ipse enim dat : sed adhuc quærimus unde det, utrum ex nova insufflatione, an ex propagine. Ipse quippe dare etiam carnis substantiam rectissime dicitur, quam tamen dare ex propagine non negatur.

CAPUT XVIII. — *Sextum Scripturæ testimonium,* — 29. Nunc videamus illud de Genesi testimonium, ubi facta mulier de latere viri, adducta est ad eum, et dixit : « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea. » (*Gen.* II, 23.) Hoc quippe putat iste, « quod dicere debuerit Adam, anima ex anima mea, vel spiritus de spiritu meo, si etiam hoc de illo tractum esset. » Sed illi qui propaginem asserunt animarum, hinc se putant invictius suam munire sententiam, quia cum scriptum sit, detraxisse Deum costam de latere viri, eamque ædificasse in mulierem, non est additum, quod in ejus faciem sufflaverit flatum vitæ : ideo, inquiunt, quia jam de viro fuerat animata. Nam si non fuisset, nequaquam nos, inquiunt, sancta scriptura hujus rei cognitione fraudasset. Ad illud vero quod ait Adam : « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; » (*Gen.* II, 23.) nec ait, spiritus vel anima, de spiritu meo vel de anima mea : sic ab eis responderi potest, quemadmodum superius demonstratum est, ut a parte totum intelligatur hoc dictum, « os et caro mea; » sed quæ animata fuerint detracta, non mortua. Neque enim, hoc omnipotentem facere potuisse, ideo negandum est, quia nullus hominum potest aliquid cum anima de humana carne præcidere. Nam quod Adam secutus adjunxit, Hæc vocabitur mulier, quia de viro suo sumta est : (*Ibid.*) cur non ait potius, unde opinio confirmaretur istorum, quoniam de viro suo caro ejus sumta est? Hic itaque illi qui contra sentiunt, possunt dicere, quia non scriptum est carnem mulieris, sed mulierem de viro suo sumtam, totam debere accipi cum anima et spiritu. Nam etsi anima sexu caret, non tamen quando appellantur mulieres, excepta anima eas necesse est intelligi. Alioquin non ita se admonerentur ornare : (I. *Tim.* II, 9.) Non in tortis crinibus, aut auro, vel margaritis, aut veste pretiosa, sed quod decet, inquit, mulieres, promittentes pietatem per bonam conversationem. Utique pietas intus est in anima vel in spiritu, et tamen mulieres

invite à cette parure quoique l'âme n'ait point de sexe.

30. Les partisans des deux opinions peuvent ainsi tour à tour se donner la réplique, entre eux je prononce qu'ils ne doivent pas plus les uns que les autres s'attacher à des choses incertaines, ni affirmer ce qu'ils ignorent également. En effet, quand même il serait écrit : il répandit un souffle de vie sur la face de la femme, et elle fût faite en âme vivante, il ne s'en suivrait pas que l'âme ne vient pas des parents, si on ne trouvait pas la même affirmation pour leurs enfants; car, il se pourrait qu'un membre inanimé tiré du corps de l'homme ait eu besoin de recevoir la vie, sans empêcher les enfants de tenir leur âme de leur père par l'intermédiaire de leur mère, par transmission et propagation ; puisqu'il n'en est point parlé la chose reste incertaine, elle n'est pas niée, mais elle n'est pas affirmée : dès lors si l'on veut qu'elle soit dite quelque part, il le faut faire voir d'une manière plus claire. Ainsi donc ceux qui affirment la propagation des âmes, ne peuvent s'autoriser de ce que Dieu ne souffla pas sur la face de la femme, et ceux qui la nient ne peuvent trouver une raison décisive en ce qu'Adam n'a pas dit : « l'âme de mon âme. » En effet, de même que l'Écriture a bien pu sans résoudre la question, mais la laissant dans son incertitude, ne pas dire que la femme a reçu l'âme d'un souffle de Dieu aussi bien que l'homme; de même aussi, sans la résoudre et en là laissant de côté, elle a pu ne pas mentionner qu'Adam ait dit ou non : « l'âme de mon âme. » Dès lors, si l'âme de la première femme vient de l'homme, le tout a été désigné par sa partie dans le passage, « voici l'os de mes os et la chair de ma chair, » puisque la femme toute entière et non sa chair seulement venait de l'homme. Si au contraire, elle n'en vient pas, mais a été produite par un souffle de Dieu comme en l'homme, la partie a été désignée par le tout dans le passage, elle a été prise de l'homme, puisqu'elle en a été prise, non pas toute entière, mais seulement quant à la chair.

31. C'est pourquoi les témoignages incertains apportés ici ne pouvant résoudre la question qui nous occupe, il n'en est pas moins certain pour moi que ceux qui veulent établir que l'âme de la femme ne vient point de celle de l'homme, en s'appuyant de ce qu'il n'a pas été dit : « l'âme de mon âme, mais, la chair de ma chair, » raisonnent absolument comme les Apollinaristes ou tous autres, à propos de l'âme du Seigneur, qu'ils nient sous prétexte qu'il est

appellatæ sunt, etiam ut se intus ornarent, ubi nullus est sexus.

30. Cum itaque isti sic inter se alternante sermone certaverint; ego inter eos sic judico, ut ne incognitis fidant, et temere audeant affirmare quod nesciunt, utrosque commoneam. Si enim scriptum esset, Insufflavit flatum vitæ in faciem mulieris, et facta est in animam vivam : nec sic esset jam consequens, ut non propagaretur ex parentibus anima, nisi etiam de filio eorum hoc scriptum similiter legeretur. Fieri enim potuit, ut membrum non animatum de corpore extractum indigeret animari, filii vero anima ex patre per matrem propaginis transfusione traheretur. Cum vero tacitum est, occultatum est, non negatum; sed neque affirmatum. Ac per hoc sicubi forte non tacitum est, clarioribus documentis est adstruendum. Unde nec illi qui defendunt animarum propaginem, ex eo quod non sufflavit Deus in faciem mulieris, aliquid adjuvantur; nec illi qui eam negant, ideo quia non dixit Adam, « anima de anima mea, » debent sibi persuadere quod nesciunt. Sicut enim eadem non soluta, sed manente quæstione, potuit tacere Scriptura, quod mulier Deo sufflante sicut vir ejus acceperit animam : sic eadem non soluta, sed manente quæstione, potuit tacere Scriptura, ut Adam non diceret, « anima de anima mea. » Ac per hoc si primæ mulieris anima ex viro est, a parte totum significatum est, ubi legitur : « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; » cum tota ex viro, non caro sola sit sumta. Si autem non est ex viro, sed eam Deus insufflavit sicut viro; a toto pars significata est, ubi legitur, De viro suo sumta est : cum caro ejus non tota sit sumta.

31. Quapropter cum his testimoniis, quod ad hanc rem pertinet, utique ambiguis, non solvatur hæc quæstio ; illud tamen scio, sic argumentari homines, qui ex hoc putant animam mulieris non esse de anima viri, quia non est dictum, « anima de anima mea; sed, caro de carne mea : » quemadmodum argumentantur Apollinaristæ, vel quicumque sunt alii, adversus animam Domini; quam propterea negant, quia scriptum legunt, Verbum caro factum est, (*Joan.* I, 14.) Si enim et anima, inquiunt, ibi esset, debuit dici, Verbum homo factum est. Sed istis propterea dicitur, carnis nomine solere Scripturam totum hominem nuncupare, sicut ibi, Et videbit omnis caro salutare Dei; (*Isai.* XL, 5. *Luc.* III, 6.)

écrit : le Verbe s'est fait chair; car disent-ils, s'ils avait pris aussi une âme, il aurait fallu dire : le Verbe s'est fait homme. On leur répond que l'Écriture a coutume de désigner l'homme tout entier sous le nom de chair, comme dans le passage, « toute chair verra le salut de Dieu, » la chair cependant ne pouvant rien voir sans l'âme; attendu qu'un très-grand nombre de textes de la Sainte-Écriture montrent avec évidence qu'il y avait dans le Christ en tant qu'homme une âme humaine, douée de raison. C'est pourquoi ceux qui soutiennent la propagation des âmes, pourraient expliquer du tout ce qui est de la partie, « os de mes os, chair de ma chair » pour y comprendre l'âme aussi, de même que nous n'avons garde d'exclure l'âme quand nous disons que le Verbe s'est fait chair, s'ils pouvaient par des témoignages clairs et positifs établir la propagation des âmes, de même que nous citons des passages non douteux pour prouver l'âme humaine en Jésus-Christ. Mais en retour nous avertissons ceux qui combattent cette opinion, qu'ils ont à établir par des documents sérieux que les âmes viennent directement chacune du souffle divin, pour être admis à affirmer que dans le passage « os mes os et chair de ma chair, » on ne peut accepter cette figure de la partie pour le tout qui nous y ferait entendre l'âme elle-même, mais qu'il faut l'expliquer à la lettre de la chair toute seule.

Chapitre XIX. — 32. Les choses arrivées à ce point, il me semble que je puis terminer ici ce livre : je crois en effet avoir dit tout ce qui me paraît le plus nécessaire : ceux qui me liront seront avertis qu'ils ne peuvent accepter l'opinion de l'auteur dont vous m'avez envoyé les deux livres, ni dire avec lui, que les âmes sont tellement du souffle de Dieu qu'elles ne sortent pas du néant. En effet, celui qui admet cette opinion affirme en réalité, bien qu'il veuille s'en défendre, que les âmes ont la substance de Dieu, qu'elles sont de sa lignée, non par grâce mais par nature. Car dès qu'on admet le principe d'où vient pour chacun l'origine de sa nature, il n'est plus raisonnable de nier la race ni la communauté de nature. L'auteur en question se contredit manifestement, lorsqu'il dit d'une part, que les âmes sont la lignée de Dieu, non par nature mais par grâce, et d'autre part qu'elles tirent leur origine, non du néant mais de Dieu, et qu'ainsi il les identifie à la nature divine, ce qu'il avait repoussé tout d'abord.

33. Du reste, nous n'entendons empêcher personne de soutenir la formation des âmes en dehors de la propagation, par un nouveau souffle de Dieu, à condition pourtant de trou-

non enim caro sine anima aliquid videre potest : quia plurimis aliis sanctarum scripturarum locis, non solum carnem, verum etiam animam humanam, id est, rationalem inesse homini Christo, sine ulla ambiguitate monstratur. Unde et isti, a quibus animarum propago defenditur, possent accipere a parte totum esse dictum : « Os de ossibus meis, et caro de carne mea; (*Gen.* II, 23.) ut illic intelligeretur et anima, quemadmodum Verbum carnem factum non sine anima accipimus : si quemadmodum alia testimonia docent habere humanam animam Christum, ita et isti aliquibus non ambiguis testimoniis propaginem adstruerent animarum. Pari vice igitur admonemus etiam hos, qui animarum propaginem destruunt, ut novas a Deo sufflari animas certis documentis asserant; et tunc illud quod dictum est : « Os ex ossibus meis, et caro de carne mea, » non tropice a parte totum, ut simul intelligatur et anima, sed proprie de sola carne dictum esse defendant.

Caput XIX. — 32. Quæ cum ita sint, video librum istum jam esse claudendum. Omnia quippe, quæ mihi maxime necessaria videbantur, continet; quibus hi qui legerint, sciant se cavere debere, ne huic homini, cujus duos libros mihi misisti, in hoc consentiant, ut credant animas sic ex flatu Dei esse, ut non sint ex nihilo. Hoc enim qui credit, etsi verbis neget, re ipsa clamat animas Dei habere substantiam, et ipsius genus esse, non munere, sed natura. Nam de quo quisque naturæ suæ originem ducit, de illo naturæ suæ genus ducere negari sobrie nullo pacto potest. Iste autem ita sibi est ipse contrarius, ut « genus Dei esse animas dicat, non natura, sed munere; et tamen non factas ex nihilo, sed ex illo dicat originem ducere : » ac sic eas, quod prius negaverat, ad Dei naturam revocare non dubitat.

33. Animarum autem novarum sine propagine insufflationem, defendi quidem minime prohibemus, sed ab eis qui potuerint aliquid invenire, vel in canonicis libris, quod non sit ambiguum dissolvendæ huic obligatissimæ quæstioni; vel in ratiocinationibus suis, quod non sit contrarium catholicæ veritati : non a talibus qualis iste apparuit, qui non inveni-

ver, ou dans les écritures canoniques quelque témoignage positif sur cette question si ardue, ou dans la raison quelque argument décisif qui ne soit point contraire à la doctrine catholique, et de ne pas faire comme cet homme qui, ne trouvant pas de solide raison et ne voulant cependant pas suspendre sa décision, a méconnu la mesure de ses forces, et au lieu de garder un sage silence, a osé dire, que « l'âme a mérité d'être souillée par la chair, qu'elle a mérité de devenir pécheresse, » alors qu'on ne peut trouver en elle aucun mérite, ni bon, ni mauvais avant la chair ; « Que les enfants mourant sans baptême peuvent-être délivrés du péché originel; qu'on doit offrir pour eux le sacrifice du corps de Jésus-Christ, » bien qu'ils n'aient point été incorporés à Jésus-Christ par les sacrements de son Église ; « que sortant de ce monde sans la régénération baptismale, ils sont gratifiés néanmoins du repos éternel, bien plus qu'ils peuvent même arriver au royaume des cieux : » et mille autres absurdités qu'il m'eût paru trop long de réunir en ce livre. Qu'on se garde donc bien, si on croit fausse la propagation des âmes, de la combattre par de pareils arguments, et de soutenir leur création à nouveau, par de pareilles propositions.

34. Ainsi donc, ceux qui veulent soutenir que les âmes ne descendent pas des ancêtres, mais procédent d'un nouveau souffle du Créateur, devront à tout prix s'éloigner des quatre erreurs que j'ai signalées, et ne jamais dire, que Dieu fait les âmes pécheresses par un péché originel étranger ; que les enfants morts sans baptême peuvent parvenir au repos éternel et au royaume des cieux, le péché originel étant effacé chez eux par quelque autre moyen ; que les âmes ont péché quelque part avant la chair, et ont ainsi mérité d'être envoyées dans la chair pécheresse ; que les péchés qui n'ont point existé en elles, ont été justement punis par suite de la prescience, alors qu'elles ne sont point arrivées à cette vie où elles les eussent commis. S'abstenant avec grand soin de ces propositions, dont chacune est absurde et impie, qu'ils trouvent sur la question des témoignages précis dans les Saintes-Écritures, ils s'en serviront pour établir leur opinion, sans que j'y trouve à reprendre, je leur serai même favorable et je leur en saurai gré. Mais s'ils ne trouvent pas dans les livres inspirés quelque passage bien évident pour appuyer leur doctrine, s'ils se croient obligés, à défaut d'autre chose, d'affirmer une des quatre propositions ci-dessus, qu'ils prennent bien garde de ne pas être amenés de même à soutenir aussi que les enfants n'ont pas le péché originel, comme le prétend l'hérésie Pélagienne, qui vient enfin d'être frappée de la condamnation depuis si longtemps méritée. Il vaut mieux avouer son ignorance que de tomber dans une hérésie con-

endo quid diceret, et deliberationem suam nolendo suspendere, vires suas omnino non metiens, ne taceret, ausus est dicere, « inquinari animam meruisse per carnem, et esse meruisse animam peccatricem ; » cujus nullum meritum, seu bonum seu malum, ante carnem potuit invenire. Et « parvulis sine baptismo de corpore exeuntibus solvi posse originale peccatum, et offerendum pro eis sacrificium corporis Christi, » qui Christo non sunt incorporati per ejus sacramenta in ejus Ecclesia : « Eosque sine lavacro regenerationis de hac vita emigrantes, non ad requiem tantum ire, sed ad regnum cœlorum posse etiam pervenire. » Et alia multa absurda, quæ omnia colligere, atque in isto libro digerere, longum visum est. Absit ergo ut animarum propago, si falsa est, a talibus refellatur ; et animarum novarum insufflatio ; si vera est, a talibus defendatur.

34. Quamobrem quicumque volunt defendere quod dicuntur animæ novæ nascentibus insufflari, non de parentibus trahi, aliquid illorum quatuor quæ supra commemoravi, caveant omni modo : hoc est, ne dicant, a Deo fieri animas peccatrices per alienum originale peccatum : ne dicant, parvulos, qui sine baptismo exierint, pervenire posse ad vitam æternam regnumque cælorum, originali peccato per quodlibet aliud resoluto : ne dicant, animas peccasse alicubi ante carnem, et hoc merito in carnem peccatricem fuisse detrusas : ne dicant, peccata, quæ in eis inventa non sunt, quia præscita sunt, merito fuisse punita, cum ad eam vitam, ubi ea committerent, permissæ non fuerint pervenire. Nihil ergo istorum quatuor dicentes, quoniam quodlibet eorum falsum atque impium est ; inveniant etiam Scripturarum de hac re certissima testimonia, et hanc sententiam suam, non solum me non vetante, verum etiam favente et gratias agente, defendant. Si autem non inveniunt certissimam de hac re auctoritatem divinorum eloquiorum, et aliquid illorum quatuor per inopiam dicere compelluntur ; cohibent se, ne per ipsam inopiam etiam parvulorum animas non habere originale peccatum, secundum Pelagianam

damnée, ou bien d'en formuler une nouvelle en voulant témérairement soutenir une chose qu'on ne connaît pas. Quant aux autres idées fausses ou absurdes qu'a émises l'auteur, mais qui renferment moins de péril, bien qu'elles soient en dehors de la vérité, comme elles sont nombreuses et que j'ai l'intention, si Dieu le permet, de lui en écrire quelque chose à lui-même, je les signalerai alors, toutes peut-être, ou si je ne le puis, au moins la plus grande partie.

Chapitre XX. — 35. Ce livre que j'ai cru devoir vous adresser préférablement à tout autre, à vous qui, mû par la religion et l'amitié, vous êtes empressé pour les intérêts de notre foi et de ma réputation, comme il convenait à un bon catholique et à un sincère ami, vous le donnerez lire et copier à qui vous pourrez, ou à qui vous jugerez à propos. J'ai tâché d'y reprendre et corriger la présomption du jeune auteur, mais en lui gardant une véritable affection, désireux, non de le condamner, mais de le redresser, afin qu'il puisse prospérer dans la grande famille qui est l'Église catholique, où il vient d'être amené par la miséricorde divine : puisse-t-il y être un vase d'honneur et de sainteté, utile à Dieu, préparé toujours à tout ce qui est bien, et par la régularité de sa vie, et la vérité de sa doctrine. Mais si je dois l'aimer comme je le fais, combien plus, vous mon frère, dont je connais la bienveillance à mon égard, et le zèle si pur et si vigilant pour la foi catholique. Ce sont là, en effet, les sentiments qui vous inspiraient quand, ayant rencontré des livres qui vous semblaient répréhensibles, et dans lesquels mon nom se trouvait engagé d'une manière toute contraire à vos vœux, vous prîtes soin d'en tirer copie pour me l'envoyer ; attention délicate et digne d'une amitié sincère et vraiment fraternelle. Il s'en faut donc bien que j'en sache mauvais gré à votre charité, je croirais au contraire avoir quelque droit à me fâcher, si vous eussiez agi autrement. Recevez donc mes amples remerciements. La meilleure preuve de ma manière de juger votre démarche vous est donnée, du reste, par cet empressement que je mets à vous adresser le présent livre, aussitôt que j'ai eu pris connaissance de ceux que vous m'avez envoyés.

hæresim olim damnabilem, nuperrimeque damnatam, dicere compellantur. Melius est enim homini fateri se nescire quod nescit, quam in hæresim vel damnatam incurrere, vel novam condere, dum temere audet defensare quod nescit. Alia hujus hominis falsa et absurda, in quibus non tam periculose, verumtamen a tramite veritatis exorbitat, quoniam multa sunt, et ad ipsum etiam, si Dominus voluerit, aliquid de libris ejus volo scribere, ibi forsitan omnia, vel si omnia non potuero, plurima ostendam.

Caput XX. — 35. Istum autem librum, quem ad te potius, qui curam et fidei nostræ et existimationis meæ, ut verus catholicus et bonus amicus, fideliter benigneque gessisti, quam ad alium quemquam scribendum putavi, tu legendum dabis vel describendum quibus potueris, vel quibus dandum esse judicaveris. In quo istius juvenis præsumtionem ita reprimendam et redarguendam putavi, ut tamen eum diligam, nec damnari, sed emendari velim : atque ita proficere in domo magna, quæ est Ecclesia catholica, quo eum misericordia divina perduxit, ut sit in illa vas in honore sanctificatum, utile Domino, ad omne opus bonum semper paratum, et bene vivendo, et sana docendo. (I. *Tim.* II, 20.) Porro autem si ipsum oportet ut diligam, sicut facio ; quanto magis te, frater, cujus erga me benevolentiam, et cujus catholicam fidem cautam et sobriam optime novi. Unde factum est, ut eos libros qui tibi displicuerunt, et in quibus nomen meum aliter quam velles positum comperisti, describendos mihique mittendos vere fraterna planeque sincera dilectione curares. Tantum ergo abest, ut hinc tuæ caritati succenseam, quia fecisti ; ut potius, nisi fecisses, integro jure amicitiæ succensere deberem. Ago itaque uberes gratias. Quemadmodum autem acceperim factum tuum, hinc manifestius (*a*) indicavi, quod hunc ad te librum, mox ut illos legi, sine aliqua dilatione conscripsi.

(*a*) Vaticanus Ms. *judicabis*.

LIVRE DEUXIÈME

LETTRE AU PRÊTRE PIERRE

Saint Augustin avertit le prêtre Pierre de prendre garde qu'on ne puisse lui reprocher d'avoir approuvé ou loué les livres que lui a adressés Vincent Victor sur l'origine de l'âme, ou accepté, comme dogme de foi, ce que cet auteur a eu la témérité d'écrire en opposition avec la doctrine chrétienne : il marque les erreurs très-graves en lesquelles est tombé Victor, et les réfute brièvement; enfin il engage Pierre lui-même à essayer d'amener Victor à les corriger.

Augustin, évêque, à Pierre, son très-cher frère en la foi et le sacerdoce, salut dans le Seigneur.

Chapitre premier. — 1. J'ai reçu communication de deux livres écrits à Votre Sainteté par Vincent Victor; ils m'avaient été envoyés par notre frère Réné, simple laïque, il est vrai, mais animé d'un zèle aussi prudent que religieux pour sa foi et celle de ceux qu'il aime. En les lisant, j'ai reconnu à l'auteur une richesse de langage, non-seulement suffisante, mais surabondante, malheureusement il n'est pas assez instruit des choses dont il traite : que le Seigneur daigne lui donner ce qui lui manque sous ce rapport, et il pourra être utile à plusieurs : il a de la facilité pour développer ses pensées et leur donner les grâces du style ; mais il doit travailler d'abord à régler ses idées, car ce qui est mauvais devient extrêmement pernicieux, s'il est soutenu par l'éloquence, les gens peu instruits étant facilement entraînés par cela seul, à l'accepter comme bon et vrai. Je ne sais pas quel accueil vous avez réellement fait à ces livres, mais, si j'en crois ce qu'on ose en rapporter, vous auriez, à leur lecture, éprouvé une telle ivresse, un tel ravissement, que vous auriez voulu, vous vieillard et prêtre, baiser la tête de ce laïque jeune encore, le remerciant de vous avoir appris ce que vous ignoriez ; humilité que je n'entends point blâmer, que je louerai même : en honorant celui qui vous instruit, ce n'est point l'homme que vous entendez honorer, mais bien la vérité qui vous a parlé par sa bouche. Mais pourriez-vous bien dire quelle vérité il vous a apprise? Apprenez-moi de grâce, par votre réponse, ce que vous avez appris de lui ; je ne rougirai pas plus d'être instruit par un prêtre, que vous par un laïque. Je déclare votre humilité digne d'éloge et d'imitation, si réellement vous avez appris quelque vérité.

LIBER SECUNDUS

AD PETRUM PRESBYTERUM

EPISTOLA

Petrum admonet Augustinus, ne committat, ut libros de animæ origine a Vincentio Victore ad eum scriptos laudando approbasse, aut quæ temere ille scripsit fidei Christianæ contraria, pro dogmatibus catholicis habere existimetur. Errores Victoris varios, eosque gravissimos notat, et verbis confutat paucis. Petro demum ipsi suadet, ut Victorem ad eos corrigendos adducat.

Domino dilectissimo fratri et compresbytero Petro, Augustinus episcopus in Domino salutem.

Caput primum. — 1. Devenerunt ad me duo libri Vincentii Victoris, quos ad sanctitatem tuam scripsit, mittente mihi eos fratre nostro Renato, homine quidem laico, sed pro sua fide et eorum quos diligit, prudenter religioseque sollicito. Quibus lectis, vidi hominem in sermone quidem, non solum usque ad sufficientiam, verum etiam usque ad redundantiam, profluentem; sed in rebus, de quibus loqui voluit, nondum sicut oportet instructum : quod si ei fuerit Domino donante collatum, poterit esse utilis pluribus. Habet enim non minimum facultatis, qua possit explicare atque ornare quæ sentit, si prius det operam recta sentire. Valde quippe sunt noxia prava diserta ; quia hominibus minus eruditis, eo quod diserta sunt, videntur et vera. Quomodo autem eosdem libros ipse acceperis, nescio : verumtamen si verum est quod audivi, diceris eis recitatis ita exsiluisse lætitia, ut caput juvenis illius senex, et laici presbyter osculatus, didicisse te quod ignorabas, gratias egeris. Ubi quidem non improbo humilitatem tuam, immo vero etiam laudo, quod honorasti doctorem tuum : nec hominem, sed ipsam quæ tibi per illum loqui dignata est veritatem : si tamen potueris demonstrare, quid per illum veritatis acceperis. Vel-

Chapitre II. — 2. Ainsi donc, bien cher frère, je désire savoir ce que vous avez appris de lui, si c'est une chose qui m'était déjà connue, je me féliciterai de vous voir instruit, sinon j'aurai l'avantage d'apprendre par votre intermédiaire. Ignoriez-vous par hasard que l'esprit et l'âme sont deux choses différentes, selon qu'il est écrit : Vous avez perfectionné mon âme en lui donnant l'esprit? (*Job,* vii, *d'après les Septante.*) l'un et l'autre appartiennent à la nature de l'homme qui comprend ensemble l'âme, l'esprit et le corps, mais quelquefois ces deux choses sont exprimées ensemble par le seul mot âme, comme dans le passage, « et l'homme fut fait en âme vivante. » (*Gen.* ii, 7.) Évidemment ici l'esprit lui-même est désigné; quelquefois les deux sont exprimés par le mot esprit, ainsi « ayant baissé la tête, il rendit l'esprit, » (*Jean,* xix, 30) nécessairement il faut entendre l'âme aussi, et l'un et l'autre sont de la même substance. Tout cela, vous le saviez, je pense, ou si vous l'ignoriez, croyez bien que ce que vous avez appris, on le pouvait ignorer sans grand danger. Si après cela il faut s'aventurer plus loin dans de subtiles discussions, il nous sera avantageux d'avoir affaire à un adversaire dont le langage nous est connu : On pourra demander si, alors que le mot âme est mis pour signifier aussi l'esprit, l'âme est à la fois l'un et l'autre, l'esprit étant une partie de l'âme, ou bien s'il faut entendre que la partie est prise pour le tout, comme le veut Victor ; et quand on dit esprit pour signifier l'âme en même temps, l'esprit est-il l'un et l'autre, et faut-il regarder comme partie de l'esprit ce qui s'appelle l'âme dans un sens spécial ; ou bien le tout est-il désigné par sa partie, comme le veut cet auteur? Mais, comme je l'ai dit, si tout cela peut être l'objet de discussions subtiles, tout cela aussi se peut ignorer sans danger, au moins sans grand péril.

3. Je serais bien étonné aussi que vous eussiez eu à apprendre de lui qu'autres sont les sens du corps, autres sont ceux de l'âme; qu'à l'âge où vous êtes et au degré d'honneur que vous possédez, vous eussiez pu, jusqu'au moment où vous l'avez entendu, croire que ce qui nous fait distinguer le noir et le blanc, et qui nous est commun avec les oiseaux du ciel, doit être confondu avec ce qui nous fait distinguer le juste et l'injuste, comme le faisait encore Tobie, alors même qu'il eut perdu l'usage des yeux du corps. (*Tob.* iv.) S'il en était ainsi, il faudra donc dire que chaque fois que vous lisiez ou entendiez lire « éclairez mes yeux pour que je ne m'endorme point dans la mort » (*Ps.* xii, 4.) vous ne l'appliquiez qu'aux yeux du corps. Si cela est obscur, je vous dirai, quand

lem itaque rescriptis tuis, quid te docuerit, me doceres. Absit enim ut erubescam a presbytero discere, si a laico tu non erubuisti, prædicanda et imitanda humilitate, si (*a*) vera didicisti.

Caput II. — 2. Proinde, frater dilectissime, quid ab eo didiceris, nosse cupio, ut si jam id sciebam, gratuler pro te; si autem nesciebam, discam per te. Itane tu ignorabas duo quædam esse, animam et spiritum, secundum id quod scriptum est, Absolvisti ab spiritu meo animam meam ? (*Job.* vii, *secundum* lxx.) Et utrumque ad naturam hominis pertinere, ut totus homo sit spiritus et anima et corpus. Sed aliquando duo ista simul nomine animæ nuncupari, quale est illud, Et factus est homo in animam vivam. (*Gen.* ii, 7.) Ibi quippe et spiritus intelligitur. Itemque aliquando utrumque nomine spiritus dici, sicuti est, Et inclinato capite tradidit spiritum : (*Joan.* xix, 30.) ubi et anima necesse est intelligatur. Et utrumque unius esse substantiæ. Puto quod ista jam sciebas. Si autem nesciebas, non te aliquid quod magno periculo nescitur, didicisse scias. Et si quid hinc subtilius disputandum est, melius cum ipso agitur, cujus jam novimus et eloquium : utrum cum dicitur anima, ita ut simul intelligatur et spiritus, utrumque anima sit, spiritus autem aliquid animæ sit; an, sicut ei visum est, a parte totum appelletur hoc nomine : sive etiam utrumque spiritus sit, pars vero ejus sit quæ proprie dicitur anima; an et hoc a parte totum vocetur, quando ita dicitur spiritus, ut simul intelligatur et anima : sic enim huic placet. Verum ista, ut dixi, et subtiliter disseruntur, et sine ullo vel certe sine magno periculo nesciuntur.

3. Itemque alios esse corporis, alios autem animæ sensus, miror si iste te docuit; et tu homo id ætatis et honoris, ante quam istum audires, unum atque idem putabas esse, quo album nigrumque discernitur, quod nobiscum vident etiam passeres; et quo justum atque injustum dijudicatur, quod videbat (*b*) Tobias, etiam carnis luminibus perditis. (*Tobiæ* iv.) Hoc si ita est, profecto quando audiebas vel legebas, Illumina oculos meos, ne umquam obdormiam

(*a*) Sic Am. et Mss. At Er. et Lov. *et imitanda humilitate didicisse.* — (*b*) In Mss. constanter est, *Tobis.*

vous citiez le passage où l'Apôtre parle de la lumière donnée aux yeux du cœur, est-ce que vous pensiez que notre cœur était placé entre notre front et notre bouche? Dieu me garde de penser ainsi de vous. Ce n'est donc pas cela non plus qu'il vous a appris.

4. Si, par hasard, avant cet enseignement que vous vous félicitez d'avoir récemment trouvé, vous demeuriez persuadé que la nature de l'âme est une portion de la divinité, vous ignoriez, au grand danger de votre âme, la fausseté de cette opinion. Si c'est de lui que vous avez appris que l'âme n'est pas une portion de la Divinité, rendez à Dieu des grâces infinies de ce que vous n'avez pas quitté la vie avant d'avoir connu cette vérité; en effet, vous seriez mort hérétique insigne et blasphémateur affreux. Jamais je ne croirai de vous, excellent catholique et prêtre recommandable, que vous aviez l'idée que l'âme est une portion de la divinité; aussi je l'avoue à votre charité, je crains bien qu'il ne vous ait plutôt appris quelque nouveauté contraire à la vraie foi que vous professiez.

5. En effet, si je ne puis croire qu'au sein de l'Église catholique, vous ayez jamais pensé que l'âme est une portion de la divinité, ou que la nature de l'âme est de quelque manière la même que celle de Dieu, je crains bien que vous n'ayez accepté les propositions de cet homme, quand il affirme que « Dieu n'a pas fait l'âme en la tirant du néant, mais qu'elle vient de lui par émanation. » Cette parole se trouve, en effet, avec plusieurs autres, qui prouvent également combien il s'est écarté, et dans quel affreux abîme il est tombé. Si c'est la doctrine que vous tenez de lui, je n'accepte pas que vous me la communiquiez; bien plus, je veux que vous renonciez à cette funeste erreur. Il ne suffit pas de ne pas dire ou de ne pas croire que l'âme est une portion de la divinité; en effet, nous ne disons pas non plus du Fils et du Saint-Esprit qu'ils sont une partie de Dieu, et cependant nous disons que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sont d'une seule et même nature. Il ne suffit donc pas de ne pas dire que l'âme est une portion de la divinité, il est encore nécessaire de dire que l'âme et Dieu ne sont pas d'une seule et même nature. Vincent a très-bien dit que « les âmes sont de la famille de Dieu par grâce et non par nature, » ce qui s'entend des âmes des fidèles, et non de celles de tous les hommes; mais après cela il est retombé dans ce qu'il voulait éviter, et il a dit que Dieu et l'âme étaient d'une même nature, il l'a dit non pas en propres termes, mais d'une manière très-claire et très-évidente. En effet, quand il dit que l'âme est de Dieu en ce qu'il l'a créée, en la tirant non d'une autre

in (*a*) mortem : (*Psal.* XII, 4.) non nisi carnis oculos cogitabas. Aut si hoc obscurum est, certe quando illud Apostoli recolebas, Illuminatos oculos cordis vestri : *Ephes.* I, 18.) nos sub fronte et supra buccas cor habere credebas. Absit ut de te hoc sentiam. Neque hoc te igitur iste docuit.

4. At si forte ante hujus doctrinam, quam modo te invenisse lætaris, animæ naturam Dei putabas esse portionem : hoc plane cum horrendo periculo falsum esse nesciebas. Et si ab isto didicisti, quod anima portio Dei non sit; age Deo gratias quantas potes, quod non ante quam hoc didicisti, de corpore existi. Exisses enim magnus hæreticus, et blasphemator horrendus. Nullo modo tamen etiam id de te existimaverim, quod homo catholicus, neque contemtibilis presbyter, animæ naturam portionem Dei sentiebas esse. Unde fateor dilectioni tuæ, timeo ne forte hoc te iste docuerit, quod potius sit contrarium ei fidei quam tenebas.

Caput III. — 5. Sicut enim non arbitror, te umquam in Catholica animam credidisse Dei esse portionem, vel ullo modo animæ et Dei eamdem esse naturam : ita metuo ne forte consenseris huic homini, « quod animam Deus non de nihilo fecerit, sed ita ex ipso sit, ut ab ipso emanaverit. » Hoc enim etiam verbum iste posuit inter cetera, quibus in hac quæstione ad immane præcipitium exorbitavit. At vero hoc si te docuit, nolo me doceas : immo etiam volo, ut quod didiceras, ipse dediscas. Parum est enim non credere neque dicere, quod pars Dei sit anima. Neque enim et Filium vel Spiritum-sanctum partem Dei esse dicimus : et tamen dicimus Patrem et Filium et Spiritum-sanctum unius ejusdemque esse naturæ. Parum est ergo ut non dicamus animam esse partem Dei : sed hoc etiam opus est ut dicamus, non eam et Deum unius ejusdemque esse naturæ. Unde ille recte quidem ait, « genus Dei esse animas, munere, non natura, » ac per hoc non omnium, sed fidelium : sed rursus ad id quod declinaverat devolutus est, et Deum atque animam ejusdem dixit esse naturæ; non quidem his verbis, sed aperta manifestaque sententia. Cum enim animam

(*a*) Editi, *im morte*, At Mss. *in mortem :* juxta Græc.

créature ou du néant, mais de lui même, ne veut-il pas faire entendre cela même qu'il nie ailleurs, c'est-à-dire que l'âme est de la même nature que Dieu? Tout ce qui existe, ou est Dieu qui n'a tiré son origine de personne, ou est de Dieu, de qui vient son origine; ce qui tire son origine de Dieu a été créé ou n'a pas été créé : ce qui n'a pas été créé, et cependant est de Dieu, a été engendré de Dieu, ou procède de lui; celui qui a été engendré de Dieu, c'est son Fils unique; celui qui procède de Dieu c'est le Saint-Esprit, et cette Trinité sainte est d'une seule et même nature. Ces trois sont un, chacun est Dieu et tous trois sont un seul Dieu immuable, éternel, sans commencement et sans fin. Ce qui a été fait s'appelle créature, et Dieu le créateur, c'est-à-dire cette Sainte-Trinité. La créature est de Dieu en ce sens qu'elle a été faite par lui, mais non de sa nature. On dit ainsi qu'elle est de Dieu, parce qu'elle a Dieu pour auteur de son existence, non pas qu'elle soit née de lui ou qu'elle procède de lui, mais elle a été créée par lui, formée, faite par lui, soit sans matière étrangère, tout-à-fait du néant, comme le ciel et la terre ou plutôt la matière complète de tout l'univers, créée en même temps que l'univers lui-même, soit d'une substance créée déjà existante, comme l'homme de la terre, la femme de l'homme, l'enfant de ses parents : toute créature est ainsi de Dieu, qui la tire du néant ou d'une autre créature sans l'engendrer, ou la produire de sa propre nature.

6. Si je dis ces choses à un catholique, c'est pour les lui rappeler, non pour les lui apprendre; je ne suppose pas que vous n'ayez jamais entendu cette doctrine, ou que vous l'ayez connue sans y croire; évidemment en lisant cette lettre, vous y reconnaissez l'expression de cette foi qui, par la grâce de Dieu, nous est commune si donc, comme je l'ai dit, c'est à un catholique que je parle, je ferai cette question : d'où vient l'âme, je ne dis pas celle de chacun de nous, mais cette première qui fut donnée au premier homme? Si vous dites qu'elle a été tirée du néant, mais qu'elle n'en a pas moins été faite et produite par le souffle de Dieu, vous croyez comme moi; si vous prétendez qu'elle a été formée de quelque créature qui était entre les mains de Dieu, comme la matière de son œuvre, de même que le fut la poussière pour le corps d'Adam, la côte du premier père pour Ève, l'eau pour les poissons et les oiseaux, la terre pour tous les animaux et tous les objets terrestres, cette prétention n'est pas catholique, elle est fausse. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, vous entendez que les âmes sont tirées par le Créa-

ita esse dicit ex Deo, ut eam nec ex alia natura, nec ex nihilo, sed ex semetipso creaverit; quid persuadere conatur, nisi id quod aliis verbis negat, animam scilicet ejusdem cujus Deus est, esse naturæ? Omnis quippe naturæ vel Deus est, qui nullum habet auctorem; vel ex Deo est, quia ipsum habet auctorem. Sed quæ habet auctorem Deum ex quo est, aliqua facta non est, aliqua facta est. Porro quæ facta non est, et tamen ex ipso est, aut genita est ab illo, aut procedit ex illo : quæ genita est, Filius est unicus; quæ procedit, Spiritus-sanctus : et hæc Trinitas unius est ejusdemque naturæ. Nam hæc tria unum sunt, et singulum quodque Deus, et simul omnia unus Deus, immutabilis, sempiternus, sine temporis ullo initio sive termino. At vero illa natura quæ facta est, creatura nuncupatur : Creator autem Deus, illa scilicet Trinitas. Creatura ergo ita esse dicitur ex Deo, ut non ex ejus natura facta sit. Ex illo enim propterea dicitur, quia ipsum auctorem habet ut sit : non ita, ut ab illo nata sit, vel processerit; sed ab illo creata, condita, facta sit, partim ex nulla alia, id est, omnino ex nihilo, sicut cœlum et terra, vel potius universæ mundanæ molis universa cum mundo concreata materia : partim vero ex alia jam creata atque exsistente natura, sicut vir ex limo, mulier ex viro, ex parentibus homo : creatura tamen omnis ex Deo, sed creante vel ex nihilo vel ex aliquo, non autem gignente vel producente de se ipso.

6. Si hæc cum catholico loquor, magis commonens quam docens. Neque enim esse tibi arbitror nova, vel audita quidem et antea, non tamen credita : sed, ut existimo, sic legis epistolam meam, ut hic agnoscas etiam fidem tuam, quæ nobis in catholica Ecclesia, Domino donante, communis est. Si ergo hæc, ut dicere cœperam, cum catholico loquor; unde obsecro credis esse animam, non uniuscujusque nostrum dico, sed primam primo illi homini datam? Si ex nihilo, et factam tamen insufflatamque a Deo : id credis quod ego. Si autem ex aliqua alia creatura, quæ unde anima fieret, tamquam materies subjacebat artifici Deo, sicut pulvis unde fieret Adam, vel costa ejus unde Eva, vel sicut aquæ unde pisces et volucres, vel sicut terra unde animalia quæque terrestria : non est catholicum, non est verum. Quod si neque ex nihilo, neque ex alia quacumque creatura, sed ex semetipso Deum, hoc est, ex natura sua fecisse, vel facere animas, quod absit, existimas

teur non du néant, non d'une autre créature, mais de lui-même, c'est-à-dire de sa nature, vous avez appris de l'auteur en question une pareille doctrine, mais je ne puis vous en féliciter, je ne puis vous en louer; vous l'avez suivi dans son immense éloignement de la foi catholique. On supporterait plus facilement, malgré sa fausseté ci-dessus exposée, on supporterait plus facilement la doctrine enseignant que l'âme a été faite, non du néant, mais de quelque substance déjà créée par Dieu, que celle qui la fait sortir de la nature même de Dieu; au moins si l'âme est changeante, pécheresse, impie, endurcie dans son impiété jusqu'à la mort, et par suite damnée pour l'éternité, on n'aurait pas, par un blasphème horrible, attribué tout cela à la nature divine. Rejetez donc, cher frère, je vous en conjure, je ne dirai pas cette foi, mais cette erreur impie et exécrable, pour ne pas vous voir, vous homme grave et prêtre, après vous être laissé tromper par un jeune homme, par un laïque, et persuader que c'était là la foi catholique, pour ne pas vous voir retrancher, Dieu vous en préserve! de la communion des fidèles. On ne saurait en agir avec vous comme avec lui, et cette erreur abominable, si elle était vôtre, ne pourrait pas être traitée en vous avec la même indulgence qu'en ce jeune homme, bien que vous l'ayez prise de lui. Il est arrivé tout récemment (1) au bercail catholique pour y trouver guérison, au lieu que vous avez rang parmi les pasteurs catholiques. Nous ne pouvons admettre que la brebis ulcérée qui vient au troupeau du Seigneur, ne soit guérie qu'après avoir communiqué sa contagion au pasteur.

7. Que si vous pouvez dire, il ne m'a point entraîné, je n'ai aucunement accepté de lui cette doctrine, quel que soit le charme de son éloquence et le brillant de sa parole, j'en rends à Dieu d'amples actions de grâces. Mais je vous demanderai comment il se fait que vous lui ayez baisé le front, comme on le dit, en le remerciant de vous avoir appris ce que vous aviez ignoré jusqu'au moment où vous avez entendu sa dissertation; que si vous ne l'avez point fait, mandez-le moi, je vous prie, afin que le faux bruit qui s'en est répandu, soit détruit par le témoignage de votre lettre. S'il est vrai néanmoins que vous lui avez témoigné de la reconnaissance, avec une humilité si profonde, je me réjouis en tout cas qu'il ne vous ait point inculqué cette erreur, dont je vous ai fait voir le péril et l'horreur.

Chapitre IV. — Je ne blâme point ces témoignages d'humble gratitude pour le savant

(1) Voyez plus bas, chap. x.

hoc quidem ab isto didicisti; sed non tibi gratulor, neque blandior, longe (*a*) cum illo a fide catholica exorbitasti. Tolerabilius enim, quod quidem falsum est, tamen, ut dixi, tolerabilius, ex aliqua alia creatura, quam quidem jam fecerat Deus, quam ex Dei natura animam conditam crederes, ut quod est mutabilis, quod peccat, quod fit impia, quod etiam si impia perduraverit in fine, sine fine damnabitur, non ad Dei naturam cum horrenda blasphemia referretur. Abjice frater, abjice obsecro istam, non plane fidem, sed exsecrandæ impietatis errorem, ne homo gravis seductus a juvene, et a laico presbyter, cum istam catholicam fidem esse arbitraris, de numero fidelium, quod a te avertat Dominus, eximaris. Non enim sic tecum agendum est, ut cum illo; aut ea venia tuus iste tam horrendus, qua juvenis illius, licet ab illo ad te transierit, error est dignus. Ille ovili catholico sanandus nuper (*a*) accessit, tu in catholicis pastoribus deputaris. Nolumus ita curetur quæ venit ab errore ad dominicum gregem, ut prius pestifera contagione disperdat ovis ulcerosa pastorem.

7. Quod si dicis, Hoc me ille non docuit, nec huic errori ejus ullo modo, quamlibet diserti et ornati sermonis illectus suavitate consensi: ago ingentes Deo gratias. Sed quæro, unde illi caput exosculatus, ut dicitur, gratias egeris, te didicisse, quod usque ad auditam disputationem illius ignorabas: aut si falsum est, hoc te fecisse (*b*) atque dixisse, hoc ipsum peto nobis intimare digneris, ut inanis rumor tuis litteris refellatur. Si autem verum est, illa humilitate homini egisse te gratias: gaudeo quidem si te illud non docuit, quod superius quam sit detestandum cavendumque monstravi.

Caput IV. — Et non reprehendo quod gratus fueris tanta humilitate doctori, si aliquid aliud, disputante illo, verum atque utile didicisti: sed hoc quid sit inquiro; an forte animam non spiritum esse, sed corpus? Non quidem magnum doctrinæ Christianæ arbitror esse detrimentum ista nescire: et si de cor-

(*a*) Editi, *longe quippe.* Abest *quippe* a Mss. — (*b*) V. infra. cap. x. — (*c*) Nonnulli codices, *atque didicisse.* Vaticanus et antiquissimus Remigianus, *aut si falsum est, hoc te fecisse, velim inanis rumor tuis litteris refellatur.*

qui vous a instruit, si vraiment vous avez, dans ses leçons, puisé quelque doctrine vraie et utile; mais je demande ce que cela peut être. Avez-vous appris, par hasard, que l'âme n'est point esprit mais corps? ignorer cela n'est pas, selon moi, une chose qui importe beaucoup à la doctrine chrétienne; et si l'on veut établir une discussion subtile sur les différentes espèces de corps, on trouve dans ces études plus de difficulté que d'utilité. Si Dieu permet que j'écrive à ce jeune docteur, comme j'en ai le désir, votre charité y verra peut-être, combien il s'en faut qu'il vous ait appris cela, en supposant toutefois que vous vous flattiez d'avoir acquis cette science. Si c'était autre chose qui fut vraiment utile et important à la foi que nous devons tenir, je vous en prie, ne manquez pas de me l'écrire.

8. Ce qu'il dit de très-juste et de très-salutaire, à savoir, que les âmes subissent le jugement au sortir de la vie, avant ce grand jugement où elles doivent se présenter avec les corps qui leur auront été rendus, pour subir ensuite les châtiments éternels dans cette même chair avec laquelle elles ont péché, est-ce que jusqu'à ce jour vous l'aviez ignoré? Qui donc a fermé ses oreilles aux paroles évangéliques avec une obstination si opiniâtre, qu'il n'ait point entendu ces vérités dans l'histoire de ce pauvre qui, après la mort, fut emporté dans le sein d'Abraham, et de ce riche dont le texte sacré décrit les tortures dans l'enfer; ou bien, qui a pu les entendre sans les croire? Mais votre docteur vous a-t-il appris comment l'âme séparée du corps a pu désirer une goutte d'eau apportée par le doigt du pauvre, lui qui déclare expressément que l'âme ne demande les aliments corporels, que pour réparer les ruines de son corps corruptible? Voici ses paroles : « Si l'âme demande nourriture et breuvage, devons-nous croire, par suite, que c'est pour elle-même que sont ces choses,« et un peu plus loin, »ce qui fait entendre, ce qui prouve que la sustentation par les aliments se rapporte non à l'âme, mais au corps, qui, outre la nourriture, reçoit aussi le vêtement, c'est à lui que la nourriture est nécessaire, comme c'est à lui qu'on donne les habits. » Et pour ajouter encore quelque comparaison à la claire expression de sa pensée, il continue : « Pourquoi chacun a-t-il tant de souci de veiller à la conservation de sa maison? s'il remarque quelque dommage dans la toiture, quelque ébranlement dans la muraille, quelque faiblesse dans la fondation, il répare la trouée, il prépare des étais, il rétablit tout ce qui périclite, il met le plus grand soin à prévenir les ruines, il sait bien que le danger qui menace la demeure est le danger de l'hôte qui l'habite :

porum generibus subtiliter disputetur, hoc majore difficultate quam utilitate perdiscitur. Si autem Dominus voluerit, ut ad illum ipsum juvenem scribam, sicut desidero, ibi sciet fortasse dilectio tua, etiam hoc quam non te docuerit : si tamen id te ab illo didicisse lætaris. Sed ne quid forte aliud sit, quod constat esse utile, et ad fidem (*a*) necessariam pertinere, peto rescribere non graveris.

8. Nam illud quod rectissime et valde salubriter credit, judicari animos cum de corporibus exierint, ante quam veniant ad illud judicium, quo eas oportet jam redditis corporibus judicari, atque in ipsa in qua hic vixerunt, carne torqueri, sive gloriari; hoc itane tandem ipse nesciebas? Quis adversus Evangelium tanta obstinatione mentis obsurduit, ut in illo paupere qui post mortem ablatus est in sinum Abrahæ, et in illo divite cujus (*b*) in inferno cruciatus exponitur, (*Luc.* XVI, 22.) ista non audiat, vel audita non credat? Sed numquid te docuit, quomodo anima sine corpore de digito pauperis aquæ stillam desiderare potuit; cum ipse confessus sit, alimenta corporea non nisi propter fulciendas ruinas corruptibilis corporis sui animam quærere? Verba ejus ista sunt: « Numquid quia anima, » inquit, « aut cibum quærit aut potum, ad ipsam transire credimus pastum? » Et paulo post : « Unde intelligitur, » inquit, « et probatur, non ad animam pertinere ciborum sustentacula, sed ad corpus; cui etiam præter cibum procuratur simili ratione vestitus, ut illi necessarius videatur pasturæ suggestus, cui competit et ipsos habere vestitus. » Hanc ille sententiam suam satis evidenter expositam, nonnulla etiam similitudine illustrans, adjecit, atque ait : « Quid autem putamus inquilinum quemquam suæ habitationi prospicere? Nonne si eam senserit aut tecto tremere, aut nutare pariete, aut labare fundamine, destinas quærit, strues congerit, quibus imminentem possit ruinam sedulo diligenterque fulcire, ne sub periculo mansionis discrimen videatur (*c*) pendere mansori? Ita ergo et animam recognosce, » inquit, « carni suæ deside-

(*a*) Sic Mss. At editi, *necessarium*. — (*b*) Ita Sigir. et duo Belgici Mss. At editi, *infernus cruciatus*. — (*c*) In Mss. *pendere mansorio*.

de même, vous devez comprendre l'acte de l'âme qui procure la nourriture à son corps, car c'est de lui et pour lui qu'elle en a senti le besoin. » Ces mêmes pensées, le jeune auteur les a exprimées d'une manière très-large et très-complète, quand il a dit que les aliments sont un besoin pour le corps et non pour l'âme; c'est bien l'âme qui a le souci de les procurer, mais c'est le souci de l'hôte pour sa demeure; elle veut par une réfection assidue réparer les ruines de sa chair mortelle. Qu'il nous explique donc quelles ruines voulait conjurer l'âme de ce riche, qui n'était déjà plus avec le corps, et qui cependant, souffrait de la soif, et soupirait après une goutte d'eau apportée par le doigt du pauvre; il aura de quoi exercer sa sagacité, ce docteur des vieillards; qu'il cherche bien, qu'il trouve, s'il le peut, quel était donc cet objet en faveur duquel cette âme dans les enfers sollicitait un rafraîchissement si léger qu'il pût être, alors qu'elle n'avait plus à pourvoir aux ruines d'un corps qu'elle n'habitait plus.

Chapitre V. — 9. Il croit Dieu incorporel, et je le félicite d'échapper ainsi aux égarements de Tertullien, (1) car on sait que cet auteur prétend que, non-seulement l'âme, mais Dieu lui-même est corporel; en cela, il se sépare de Tertullien, il est vrai, mais pour chercher à établir une doctrine plus prodigieuse encore, à savoir que Dieu incorporel tire, non du néant, mais de son propre sein un souffle corporel. O doctrine étonnante, à laquelle devront ouvrir l'oreille tous les âges de la vie, qui méritera de ranger à son enseignement, les vieillards et les prêtres mêmes! Qu'il lise, qu'il lise en pleine assemblée ce qu'il a composé, qu'il invite à venir l'entendre les savants et les ignorants, ceux qu'il connaît et ceux qu'il ne connaît pas : Rassemblez-vous jeunes et vieux, vous allez apprendre ce que vous ignoriez, et entendre ce que vous n'aviez jamais entendu. Il enseigne donc que Dieu produit le souffle, non pas de rien, non pas de quelque chose d'extérieur et déjà existant, mais de lui-même, et, bien qu'immatériel, il produit ainsi de sa propre substance un souffle matériel; ainsi, en attendant que sa substance soit atteinte dans un corps de péché, il la change d'abord elle-même en corps. Mais, peut-être veut-il qu'il ne change rien de sa nature quand il produit le souffle? En ce cas, ce n'est plus de lui-même qu'il le tire, car on ne peut dire que autre chose est lui-même, autre chose est sa nature; qui, en effet, serait assez insensé pour aller jusqu'à cette proposition? Si l'on dit que Dieu tire le souffle de lui-même, en telle manière qu'il reste lui-même au-dessus de tout changement, on déplace la question; il s'agit seulement de savoir si ce qui n'est pas tiré du

(1) Tertull. livre de l'Ame. — Voyez saint Augustin, Hérésie LXXXVI, et Épître CXC.

rare cibum, ex qua ipsum concipit sine dubio desiderium. » Hæc nempe ille juvenis sua sensa verbis luculentissimis et sufficientissimis explicavit, asserens non animæ requiri alimenta, sed corpori; cura quidem illius, sed tamquam habitantis in domo, et moribundæ carnis imminentes ruinas provida refectione fulcientis. Et illud ergo explicet tibi, quid anima illa divitis ruiturum destinare cupiebat, quæ mortale corpus jam utique non habebat, et tamen sitiebat, et aquæ stillam de digito pauperis requirebat. Habet ubi se exerceat iste doctor senum : quærat, et inveniat, si potuerit, qui rei anima illa apud inferos humidum alimentum, vel tam exiguum mendicaret, cum ruinoso habitaculo jam careret.

Caput V. — 9. Incorporeum sane Deum esse quod credit, gratulor eum hinc saltem a Tertulliani deliramentis esse discretum. Ille quippe sicut animam, ita etiam Deum corporeum esse contendit. A quo iste in hoc dissentiens, mirabiliora persuadere molitur, Deum incorporeum, non de nihilo facere, sed de semetipso flatum exhalare corporeum. O doctrinam cui omnis ætas aures subrigat, quæ homines annosos, quæ denique presbyteros mereatur habere discipulos! Legat, legat in concione quod scripsit, notos atque ignotos, doctos atque indoctos recitaturus invitet. Seniores cum junioribus convenite, quod nesciebatis discite, quod numquam audieratis audite. Ecce isto docente, non aliunde quod aliquo modo est, nec ex eo quod omnino non est, Deus flatum creat; sed ex eo quod ipse est, cum sit incorporeus, corpus sufflat. Naturam ergo suam, ante quam mutetur in peccati corpore, ipse mutat in corpus. An dicit, quod ex sua natura non mutat aliquid, cum flatum facit? Non ergo eum de se ipso facit : non enim aliud est ipse, aliud natura ejus. Quis hoc insanissimus opinetur? Quod si dicit, ita Deum de sua natura facere flatum, ut ipse integer maneat : non inde quæstio est, sed utrum quod non aliunde, nec de nihilo, sed de illo est, non hoc sit quod ille, id est, ejusdem naturæ et essentiæ. Nam et Filio genito integer manet; sed quia eum genuit de se ipso, non aliud genuit quam id quod ipse est. Ex-

néant ni d'une créature préexistante, mais du sein même de Dieu, n'est pas ce qu'est Dieu, s'il n'est pas de même nature, de même essence. Dieu engendre son fils sans subir de changement, mais comme il l'engendre de lui même, il n'engendre pas autre chose que ce qu'il est lui-même; en effet, à part son Incarnation et son union avec l'humanité, le Verbe, fils de Dieu est bien autre que le Père, mais il n'est pas une autre chose, c'est-à-dire une personne distincte, mais non pas une nature diverse. Et pourquoi cela? Sinon parce qu'il n'a pas été créé du néant, ni fait d'une créature quelconque, mais qu'il est né du Père, non pour être meilleur qu'il était, mais pour être simplement et être ce qu'est celui dont il est né, c'est-à-dire de même nature, égal, coéternel, en tout semblable, également immuable, également invisible, également incorporel, également Dieu, la même chose absolument que le Père, si ce n'est qu'il est Fils et non Père? Mais que Dieu, demeurant sans atteinte, tire, non du néant ni de quelque créature, mais de lui-même, quoi que ce soit de différent et d'inférieur; qu'un corps puisse émaner de Dieu incorporel, c'est ce que n'acceptera jamais une âme catholique : pareille doctrine n'est pas le breuvage pris à la source divine, mais bien l'invention du cœur de l'homme.

Chapitre VI. — 10. Maintenant, il me semble que ce n'est pas à vous, mais à lui, que je devrais faire voir combien sont insensés les efforts qu'il tente avec sa doctrine de l'âme corporelle, pour l'isoler des passions du corps; insensés, dis-je, tous les raisonnements qu'il fait sur l'enfance de l'âme, sur les sens de l'âme, éteints ou paralysés, sur les membres du corps, composés sans déchirure de l'âme. C'est à lui qu'incombe le fardeau de rendre raison de ses discours, et nous ne pouvons accepter de paraître vouloir fatiguer la gravité d'un vieillard avec le travail d'un jeune homme. Quant aux ressemblances des mœurs paternelles qui se trouvent dans les enfants, il ne veut point que cela vienne comme d'un germe transmis par l'âme, et en cela, il est conséquent à sa doctrine de la non propagation des âmes, mais ceux qui sont d'avis contraire, ne cherchent pas non plus en cela, un appui à leur manière de voir : ils savent bien qu'on voit des enfants ne pas reproduire les mœurs de leurs parents, ils remarquent que le même homme n'est pas immuable dans les siennes, non pas, sans doute, qu'il prenne une autre âme, mais parce qu'il change en mieux ou en pis sa vie et sa conduite; de même, disent-ils, il n'est pas impossible qu'une âme ait d'autres mœurs que celle dont elle tire son origine, puisqu'elle peut elle-même modifier et changer les siennes. C'est pourquoi, si vous pensez avoir appris de

cepto enim quod hominem assumsit, et Verbum caro factum est, alius est quidem Verbum Dei Filius, sed non est aliud : hoc est, alia persona est, sed non diversa natura. Et unde hoc, nisi quia non creatus ex alio, vel ex nihilo, sed natus ex ipso est, non ut melior quam erat esset, sed omnino ut esset, et quod est ille, unde natus est, esset, hoc est, unius ejusdemque naturæ, æqualis, coæternus, omni modo similis, pariter immutabilis, pariter invisibilis, pariter incorporeus, pariter Deus; hoc omnino quod Pater, nisi quod Filius est ipse, non Pater? Si autem manet quidem ipse integer Deus, nec tamen de nullo, vel de alio, sed de se ipso diversum aliquid in deterius creat, et de incorporeo Deo corpus emanat; absit ut hoc catholicus animus bibat : non enim est fluentum fontis divini, sed figmentum cordis humani.

Caput VI. — 10. Jam vero quam inepte laboret, animam, quam putat esse corpoream, vindicare a passionibus corporis, disputans de animæ infantia, de paralyticis et oppressis animæ sensibus, de amputatis membris corporis absque animæ sectione, non tecum, sed cum illo potius agere debeo : illi quippe insudandum est, ut rationem reddat dictorum suorum; ne de opere juvenis velle fatigare videamur gravitatem senis. Quod autem similitudines morum qui reperiuntur in filiis, non ex animæ semine venire disputat : consequens est quidem, ut hoc sentiant quicumque animæ propaginem destruunt; sed nec illi qui hanc adstruunt, ibi constituunt pondus assertionis suæ. Vident enim et filios parentum dissimiles moribus : quod ideo fieri putant, quia et ipse unus homo plerumque suis moribus alios mores dissimiles habet, non utique anima altera accepta, sed vita in melius vel in deterius commutata. Ita dicunt, non esse impossibile, ut anima non habeat eos mores, quos habet (a) ille a quo propagata est; quando quidem ipsa una nunc alios, alias alios habere mores

(a) Aliquot Mss. *illa ex qua*

lui que l'âme ne vient point de propagation, je souhaite que votre prétention se justifie complétement, je me ferais très-volontiers votre disciple. Mais autre chose est d'avoir appris et de s'imaginer avoir appris; si donc, vous vous croyez instruit de ce que vous ignoriez encore, vous n'avez pas été véritablement instruit, mais vous avez accordé une croyance téméraire à une doctrine que vous avez entendue avec plaisir; le charme du discours en a fait passer l'erreur. Je ne dis pas cela, comme si je prétendais être certain maintenant que les âmes sont plutôt créées à nouveau que formées par propagation des parents, je suis persuadé que les docteurs ont encore à nous l'apprendre; je veux seulement établir que, non-seulement il n'a pas résolu la question, qui reste à discuter, mais que dans ses raisonnements il a affirmé des choses manifestement controuvées : en voulant éclaircir une question douteuse, il a osé dire des choses qu'il faut sans doute aucun condamner.

Chapitre VII. — 2. Hésiterez-vous, en effet, à réprouver ce qu'il dit en parlant de l'âme : « Vous ne voulez donc pas que l'âme contracte souillure par une chair de péché, elle qui cependant retrouve par la chair la sanctification, recouvrant ainsi son premier état par ce même intermédiaire qui lui avait fait perdre le mérite? Ou bien prétendez-vous que le corps, recevant l'absolution baptismale, ce n'est pas à l'âme ou à l'esprit que va la grâce attribuée au sacrement? Nous devons trouver juste que l'âme recouvre par la chair ce qu'elle semblait avoir perdu par elle, et commence à renaître par celle dont elle avait mérité de contracter la souillure. » Voyez dans ces paroles, combien s'est égaré votre docteur : il dit que « l'âme recouvre son premier état par la chair, qui lui avait fait perdre le mérite. » L'âme a donc eu avant la chair un certain état et un certain mérite, qu'elle recouvre, dit-il, par la chair, quand celle-ci est touchée par l'eau du baptême. Elle avait donc, avant la chair, vécu dans un certain état et acquis un certain mérite, état et mérite qu'elle a perdus en venant dans la chair. Il dit « qu'elle a recouvré par la chair son ancien état qu'elle semblait avoir perdu par elle. » Elle a donc eu avant la chair un état ancien, car le mot y est, *priscam*, et cet état quel pouvait-il être, sinon heureux et innocent? Cet état, il le dit rendu par le baptême, bien qu'il n'admette pas que les âmes descendent par propagation de cette première, qu'on sait avoir été quelque temps heureuse dans le paradis. Comment se fait-il que dans un autre passage il dit avoir affirmé toujours, « que l'âme ne vient point de transmission ni du néant, ni d'elle-même, et qu'elle n'a point existé avant le corps? » Le voilà maintenant qui veut que les âmes aient eu quelque part, avant le corps, un état heureux, qui leur est rendu par le baptême; et

potest. Quare si hoc te credis ab isto didicisse, quod anima non sit ex traduce : utinam id vere didicisses; me tibi docendum libentissime traderem. Sed aliud est discere, aliud videri sibi didicisse. Si ergo te didicisse arbitraris quod adhuc nescis; non plane didicisti, sed temere credidisti quod libenter audisti, et subrepsit tibi falsiloquium per suaviloquium. Quod non ideo dico, quia falsum esse jam certus sim, animas potius insufflari novas, quam de origine parentum trahi; hoc enim adhuc ab eis qui docere id possunt, existimo requirendum : sed quia iste de hac re ita disseruit, ut non solum eam, quæ adhuc discutienda est, non solveret quæstionem; verum etiam talia diceret, quæ falsitatis non habeant dubitationem. Cum enim vellet probare dubia, ausus est dicere sine dubio reprobanda.

Caput VII. — 11. An vero tu reprobare dubitabis, quod cum de anima loqueretur, « Non vis, » inquit, « animam ex carne peccati contrahere valetudinem, ad quam vicissim sanctificationem videas transire per carnem, ut per ipsam reparet statum, per quam perdiderat meritum? Aut numquid quia baptismo corpus abluitur, non transit ad animam vel spiritum, quod creditur conferri per baptismum? Merito ergo per carnem, priscam reparat habitudinem, quam visa fuerat paulisper amisisse per carnem; ut per eam incipiat renasci, per quam meruerat inquinari. » Vide in his verbis, quantum iste tuus erraverit doctor. Dixit, « animam per carnem reparare statum, per quam perdiderat meritum. » Habuit ergo anima aliquem statum et aliquod meritum bonum ante carnem, quod vult eam reparare per carnem, quando caro lavacro regenerationis abluitur. Vixerat itaque alicubi ante carnem in statu et merito bono; quem statum et quod meritum perdidit, cum venisset in carnem. Dixit, « eam per carnem reparare habitudinem priscam, quam visa fuerat paulisper amisisse per carnem. » Habuit ergo ante carnem habitudinem antiquam; hoc est enim « priscam : » et ista qualis esse potuit, nisi beata

comme s'il oubliait aussitôt ce qu'il vient de dire, il ajoute : « et commence à renaître par celle (la chair) dont elle avait mérité de contracter la souillure. » Plus haut, il avait dit bon, ce mérite perdu par la chair, maintenant il l'appelle mauvais, et lui attribue l'envoi dans la chair en titre de punition, en disant : « par celle dont elle avait mérité de contracter la souillure. » Si elle a mérité de contracter une souillure, son mérite était nécessairement mauvais. Qu'il dise donc quelle faute elle a commise avant la chair, pour mériter de contracter la souillure de la chair; qu'il essaie de dire ce qu'il ne pourra jamais dire, car il lui est impossible de trouver ici quelque raison acceptable.

Chapitre VIII. — 12. De même, il dit un peu plus loin : « Si donc l'âme a mérité d'être pécheresse, elle qui n'a pu pécher, au moins elle n'est pas restée dans le péché, car, préfigurée dans le Christ, elle n'a pas dû être dans le péché, de même qu'elle ne l'a pu. » Dites, je vous prie, cher frère, franchement, avez-vous relu et examiné ces paroles, avez-vous cherché après coup à vous rendre compte des éloges que vous avez accordés à l'auteur, lisant son ouvrage, ou des remerciements que vous lui avez adressés? Que signifie donc ceci : « Si donc l'âme a mérité d'être pécheresse, elle qui n'a pu pécher? » Comment « elle a mérité, » et « elle n'a pu? » Mais elle n'aurait pu mériter cela, si elle n'avait eté pécheresse, et elle ne l'eut été, si elle n'avait pu pécher; il a fallu un péché antérieur à tout démérite pour mériter de tomber en ce malheureux état, où abandonnée de Dieu, elle tomberait dans d'autres péchés. Mais peut-être en disant « elle n'a pu pécher, » a-t-il entendu qu'elle ne pourrait pécher si elle ne venait en la chair? En ce cas, comment a-t-elle mérité d'être envoyée dans cette chair où elle pourrait pécher, tandis que, sans cela, elle n'aurait pu pécher ailleurs? Qu'il nous dise comment elle a mérité, car si elle a mérité d'être pécheresse, elle avait déjà commis quelque faute, pour mériter de pécher encore; peut-être mon raisonnement paraîtra-t-il obscur, ou essaiera-t-il de le faire passer pour obscur : il est très-clair cependant; en effet, il ne peut être permis de dire « que l'âme a mérité d'être pécheresse par la chair, » puisqu'on ne peut lui trouver aucun mérite ou démérite avant son union avec le corps.

Chapitre IX. — 13. Mais venons à quelque chose de plus clair encore, pressé de difficultés plus grandes encore pour expliquer comment

atque laudabilis habitudo? Quam reparari per sacramentum baptismatis asseverat; cum eam nolit ex illa originem trahere (*a*) per propaginem, quam constat in paradiso aliquando fuisse felicem. Quomodo igitur alio loco « animam » se dicit « constanter asserere, non ex traduce, neque ex nihilo, neque per semetipsam, neque ante corpus? » Ecce isto loco vult animas ante corpus alicubi vivere tam beate, ut eadem illis per baptismum beatitudo reddatur. Et tamquam sui rursus oblitus adjungit et dicit : « Ut per eam, » id est, per carnem, « incipiat renasci, per quam meruerat inquinari. » Superius meritum significaverat bonum perditum fuisse per carnem : nunc autem significat malum meritum, quo factum est ut veniret vel mitteretur in carnem, dicendo, « per quam meruerat inquinari. » Si enim meretur inquinari, non est utique meritum bonum. Dicat, quid peccavit ante quam per carnem inquinaretur, ut per carnem inquinari mereretur. Dicat, si potest, quod nullo modo potest; quia invenire hic qui verum dicat, omnino non potest.

Caput VIII. — 12. Item aliquanto post ait : « Anima itaque si peccatrix esse meruit, quæ peccatrix esse non potuit, tamen neque in peccato remansit, quia in Christo præfigurata, in peccato esse non debuit, sicut esse non potuit. » Rogo te, frater, putasne ista saltem postea legisti et considerasti, et quid in recitante laudaveris, vel unde post recitationem gratias egeris cogitasti? Quid est, obsecro te, « Anima itaque si peccatrix esse meruit, quæ peccatrix esse non potuit? » Quid est « meruit, » et « non potuit; » cum mereri hoc non potuisset, nisi peccatrix fuisset, non autem fuisset, nisi esse potuisset; ut ante omne malum meritum peccans, inde sibi meritum faceret, unde ad alia peccata, deserente Domino, perveniret? An ideo dixit, « quæ peccatrix esse non potuit, » quia nisi in carnem veniret, peccatrix esse non posset? Quid ergo meruit, ut eo mitteretur, ubi peccatrix esse posset, quo nisi venisset, alibi peccatrix esse non posset? Dicat, quid meruit. Si enim meruit esse peccatrix; aliquid jam peccaverat, unde mereretur iterum esse peccatrix. Sed hæc fortassis obscura esse videantur, aut obscura esse jactentur, cum sint apertissima. Neque enim dicere debuit, « quod anima meruerit peccatrix esse per carnem, » cujus nec bonum nec malum meritum reperire poterit ante carnem.

Caput IX. — 13. Sed ad manifestoria veniamus.

(*a*) Sic tres Mss. Ceteri cum excusis, *per originem*.

les âmes se trouvent souillées du péché originel, dans l'hypothèse qu'elles ne tireraient pas leur origine de cette première âme qui s'est rendu coupable, mais seraient insufflées par une nouvelle création, pures de toute contagion et propagation du péché, dans une chair pécheresse, tenant à éviter l'objection qu'en les produisant ainsi, Dieu les fait criminelles, il a recours d'abord à la prescience divine et y cherche un appui à sa doctrine, « à cause de la rédemption que Dieu leur a préparée. » Dans le sacrement de cette rédemption, les enfants baptisés sont purifiés du péché originel qu'ils ont tiré de la chair ; Dieu paraît ainsi corriger son action, et réparer les torts d'avoir rendu coupables ces âmes innocentes; mais quand il en faut venir à parler de celles qui n'obtiennent point cette grâce, et qui quittent le corps avant le baptême : « En cela, dit-il, je ne me porte garant de rien, mais je crois pouvoir former une conjecture appuyée sur l'Écriture; pour rendre compte de ce qui arrive pour ces enfants qui, prédestinés au baptême, perdent la vie présente avant la régénération en Jésus-Christ; on doit dire que c'est pour eux qu'il a été écrit : Il a été enlevé pour que la malice ne pervertît pas son esprit, et que l'erreur ne séduisît pas son âme. C'est pour cela que Dieu s'est hâté de le retirer du milieu de l'iniquité, son âme était agréable à Dieu, et enlevé en peu de temps il a cependant fourni une longue carrière. » (*Sag.* IV, 11.) Admirable docteur! Qui ne tiendrait à honneur de l'avoir pour maître? Ainsi, d'après lui, ces enfants que bien souvent on veut baptiser, pour lesquels on s'empresse et qui meurent pendant cela, s'ils avaient vécu quelques instants de plus pour mourir seulement après le sacrement, la malice aurait perverti leur esprit, ou l'erreur séduit leur âme, et c'est pour éviter ce malheur qu'ils ont été retirés du monde avant le baptême! Alors c'est dans le baptême même que leur condition fut devenue plus mauvaise, ils eussent été séduits ou pervertis, s'ils étaient morts après le sacrement! O doctrine admirable et digne d'avoir des disciples! Il a eu une singulière idée de votre sagesse, à vous tous qui assistiez à sa lecture, de la vôtre surtout, à vous qui avez reçu son écrit, qui avez été dépositaire de ses livres après qu'il les eût lus; il a pu croire que vous voudriez appliquer aux enfants morts sans baptême ce qui est écrit de tous les saints enlevés par une mort prématurée, et que les insensés regardent comme malheureux pour avoir été retirés promptement de ce monde, sans attendre ces années que les hommes souhaitent si ardemment comme un grand bienfait du Ciel. Que veut dire aussi « ces enfants qui, pré-

Cum enim magnis coartaretur angustiis: quomodo animæ originalis peccati vinculo teneantur obstrictæ, si non ex illa trahunt originem quæ prima peccavit, sed eas puras ab omni contagione et propagatione peccati, peccatrici carni Creator insufflat; ne dicatur illi, quod sic insufflando eas Deus efficit reas : primo de præscientia Dei hanc opinionem munire tentavit, « quod eis præparaverit redemtionem. » In cujus redemtionis sacramento parvuli baptizantur, ut abluatur originale peccatum, quod de carne traxerunt; quasi facta sua Deus emendet, quod eas insontes feceral inquinari. Sed postea quam ventum est, ut de illis loqueretur, quibus tali non subvenitur auxilio, et ante quam baptizentur exspirant : « In hoc, » inquit, « loco non me quasi auctorem spondeo, sed aliquid de exemplo conjicio. Habendam dicimus de infantibus istiusmodi rationem, qui prædestinati baptismo, vitæ præsentis, ante quam renascantur in Christo, præveniuntur occiduo. Legimus enim, » inquit, « de talibus scriptum : Raptus est ne malitia mutaret illius intellectum, aut ne fictio deciperet animam ejus. Propter hoc properavit de medio iniquitatis illum educere; placita enim Deo erat anima ejus : et consummatus in brevi, replevit tempora longa. » (*Sap.* IV, 11.) Quis istum dedignetur habere doctorem? Ergone parvuli, quos plerumque volunt homines baptizari, et dum curritur, ante moriuntur, si retardarentur in ista paululum vita, ut baptizati continuo morerentur, malitia mutaret intellectum illorum, et fictio deciperet animam eorum; et ne hoc eis contingeret, subventum illis est, ut ante raperentur quam baptizarentur? In ipso ergo baptismate mutarentur in pejus, et fictione deciperentur, si post baptisma raperentur. O admiranda atque sectanda (*a*) doctrina! Sed hoc de vestra prudentia, qui adfuistis, cum recitaret, iste præsumsit, et de tua maxime ad quem scripsit, et cui recitatos libros tradidit, ut crediturus vos esse confideret, de non baptizatis infantibus esse scriptum, quod de omnium sanctorum immaturis ætatibus scriptum est, cum quibus male actum stulti arbitrantur, si de hac vita celeriter rapti fuerint, nec ad an-

(*a*) Hic nonnulli Mss. addunt, *immo vero detestanda et exsecranda.*

destinés au baptême, perdent la vie présente avant la régénération en Jésus-Christ? » Y a-t-il quelque puissance du hasard, du destin ou toute autre qui puisse empêcher Dieu d'accomplir ses décrets de prédestination? Comment rappelle-t-il lui-même ces enfants par ce qu'ils lui ont été agréables? ou bien est-ce lui-même qui, d'une part, les prédestine au baptême, et d'autre part s'oppose à l'accompplissement de ses propres décrets?

Chapitre X. — 14. Mais remarquez ce qu'il ose dire, lui qui blâme notre réserve plus prudente que savante dans une question si grave et si profonde. « J'oserai avancer, dit-il, que ces enfants peuvent obtenir le pardon de la faute originelle, mais non pas toutefois l'entrée du royaume des cieux, de même que la foi du bon larron, sans le baptême, lui valut non pas le royaume des cieux, mais le paradis; cet arrêt étant déjà porté, que celui qui ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux. Car, remarquez le bien, le Seigneur déclare qu'il y a différentes demeures dans la maison de son père, ce qui fait supposer une grande diversité dans les mérites de ceux qui sont admis; ainsi le non baptisé arrive au pardon, le baptisé obtient la palme qui lui a été préparée par la grâce. » Voyez comment il distingue le paradis et les demeures dans la maison du père, du royaume même des cieux, pour trouver aux non baptisés de nombreuses places d'éternelle félicité, il ne voit pas qu'avec de semblables doctrines, s'il ne sépare du royaume des cieux, le séjour d'aucun enfant baptisé, il ne craint pas d'en retrancher la maison même de Dieu le père, ou au moins quelques-unes de ses parties. Le Seigneur Jésus n'a pas dit, dans l'ensemble de la création, ou dans une partie quelconque de l'univers, mais bien dans la maison de mon père, il y a plusieurs demeures. Comment donc le non baptisé sera-t-il dans la maison de Dieu le père, puisque sans la régénération, il ne peut avoir Dieu pour père? Peut-il être agréable au Dieu qui, dans sa bonté, l'a retiré de la division des Donatistes ou des Rogatistes, s'il ose ainsi diviser la maison même du Père et en placer une partie hors du royaume des cieux, afin d'y marquer une demeure aux non baptisés? Et comment présume-t-il qu'il sera admis lui-même au royaume des cieux, dont il retranche la maison même de Dieu en la mesure qui lui plaît, Il raisonne sur le larron qui espéra au Seigneur crucifié comme lui, et sur Dinocrate, le frère de sainte Perpétue, pour établir par ces exemples que ceux même qui n'ont pas reçu le baptême, peuvent obtenir le pardon des péchés et un séjour quelconque de béatitude, comme si

nos quos homines pro magno divino munere sibi exoptant, pervenire potuerint. Quale est autem dicere, « infantes prædestinatos baptismo, vitæ præsentis, ante quam renascantur in Christo, occiduo præveniri; » velut aliqua vis fortunæ, sive fati, sive cujuslibet rei, non permittat Deum quod prædestinavit implere? Et quomodo ipse illos rapit, quia placuerunt illi? An eos et ipse prædestinat baptizari, et ipse quod prædestinavit, non sinit fieri?

Caput X. — 14. Sed attende quid adhuc audeat, cui displicet in tanta hujus profunditate quæstionis cautior quam scientior nostra cunctatio. « Ausim dicere, inquit, istos pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, non tamen ut cœleste inducantur in regnum : sicuti latroni confesso quidem, sed non baptizato, Dominus non cœlorum regnum tribuit, sed paradisum; (*Luc.* XXIII, 43). cum utique jam maneret, Qui non renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum. (*Joan.* III, 5.) Præcipue quia multas esse mansiones apud Patrem suum Dominus profitetur, (*Joan.* XIV, 2), in quibus designantur merita multa et diversa mansorum : ut hic non baptizatus perducatur ad veniam, baptizatus ad palmam, quæ est parata per gratiam. » Cernis hominem (*a*), paradisum atque mansiones quæ sunt apud Patrem, a regno separare cœlorum, ut etiam non baptizatis abundent loca sempiternæ felicitatis. Nec videt, cum ista dicit, ita se nolle baptizati cujuspiam parvuli mansionem a cœlorum regno separare, ut ipsam Dei Patris domum, vel aliquas partes ejus inde separare non timeat. Neque enim Dominus Jesus in universitate creaturæ, vel in qualibet universitatis parte; sed in domo Patris mei, dixit, mansiones multæ sunt. Quomodo ergo erit in Dei Patris domo non baptizatus, cum Deum patrem habere non possit nisi renatus? Non sit ingratus Deo, qui eum dignatus est a Donatistarum vel Rogatistarum divisione liberare, ut ipsam domum Dei Patris quærat dividere, et aliquam ejus partem extra regnum cœlorum ponere,

(*a*) Lov. *Cernis hominem eas mansiones.* Am. et Er. *Cernis hominem æque mansiones* : et omittunt *paradisum* : quem tamen hic, adjuncta particula *atque*, repræsentant plerique et antiquiores Mss.

quelque autorité tout à fait irrécusable, lui avait appris sûrement qu'ils n'avaient point été baptisés. J'ai exposé plus amplement mon avis sur ce sujet dans la lettre que j'ai écrite à notre frère Réné ; votre charité pourra en prendre connaissance si elle daigne lire cet écrit, que notre frère ne refusera certainement pas à sa demande.

Chapitre XI. — 15. Il s'agite cependant, il est dans des angoisses affreuses ; sans doute il a mieux senti que vous quelle parole regrettable il a dite, en admettant que le péché originel peut être effacé sans le baptême de Jésus-Christ, pour accorder au moins, quoique tardivement ; quelque chose aux sacrements de l'Église en cette matière : « Assurément, dit-il, ma décision est qu'il faut offrir pour eux des oblations fréquentes et les saints sacrifices du sacerdoce. » Recevez donc sa décision, si ce n'est pas assez de son enseignement, et sur son arrêt, allez offrir le sacrifice du corps du Christ pour ceux même qui n'ont pas été incorporés au Christ. En effet, quand il a écrit une chose si nouvelle, si étrangère à la discipline ecclésiastique et à la règle de la vérité, il n'a pas dit : je crois, je pense, je suis persuadé, ou seulement je dis, je déclare, mais « je décide, » de manière que, si la nouveauté ou la perversité de sa doctrine causait quelque effroi, on fût rassuré par l'autorité de la décision ; voyez, cher frère, comment vous pouvez supporter un pareil enseignement, mais Dieu garde tous les prêtres catholiques de saine doctrine, et je vous crois du nombre, Dieu les garde tous d'acquiescer à la décision qu'il a donnée. Combien ils préféreraient tous être témoins de ses regrets, de son repentir, et le voir par un retour salutaire faire pénitence pour avoir pensé de semblables choses et osé les écrire. « Mais, dit-il, je prouve la légitimité de cette pratique par l'exemple des Machabées tombés victimes de la guerre ; (II. *Mach.* xii, 43.) ils avaient, en cachette, participé à des sacrifices défendus, puis avaient péri dans la mêlée ; les prêtres, lisons-nous, décidèrent d'offrir pour eux des sacrifices, afin de racheter ainsi les souillures qu'avaient contractées leurs âmes par la violation de la loi. » A l'entendre parler ainsi, ne semblerait-il pas que les sacrifices ont été offerts pour des incirconcis, comme il veut nous en voir offrir pour les non baptisés. La circoncision fut le sacrement de ce temps, figure anticipée du baptême de la loi nouvelle.

ubi non baptizati valeant habitare. Et quo pacto ipse regnum cœlorum se intraturum esse præsumit, de quo regno in quanta vult parte domum ipsius regis excludit. Sed de latrone illo, qui juxta Dominum crucifixus speravit in Dominum etiam crucifixum, et de fratre sanctæ Perpetuæ Dinocrate argumentatur, quod etiam non baptizatis dari possit indulgentia peccatorum et sedes aliqua beatorum : quasi quisquam, cui non credere nefas esset, huic indicaverit, quod non fuerint baptizati. De quibus tamen in eo libro (*a*), quem scripsi ad fratrem nostrum Renatum, plenius quod mihi videretur exposui : quod tua dilectio poterit nosse, si non spreveris legere, nam ille petenti non poterit denegare.

Caput XI. — 15. Æstuat tamen iste, atque horrendis suffocatur angustiis. Adtentius enim fortasse quam tu quid mali dicat adtendit, præter Christi scilicet baptismum solvi in parvulis originale peccatum. Denique ut aliquatenus in hac caussa vel sero ad Ecclesiæ sacramenta confugiat, « Pro his sane, inquit, oblationes assiduas, et offerenda jugiter sanctorum censeo sacrificia sacerdotum. » Habeto istum, si placet, etiam censorem, si parum fuerat habere doctorem, ut sacrificium corporis Christi etiam pro his offeras, qui Christo non sunt incorporati. Rem quippe tam novam, atque a disciplina ecclesiastica et a regula veritatis alienam, cum libris suis auderet inserere, non ait, puto ; non ait, existimo ; non ait, arbitror ; non ait saltem, suggero, vel dico ; sed, « censeo : » ut scilicet si offenderemur novitate seu perversitate sententiæ, terreremur auctoritate censuræ. Videris tu frater, quomodo sustinere possis (*b*) istum docentem : Catholici tamen qui sanum sapiunt sacerdotes, quibus et te oportet adjungi, absit ut adquiescant istum audire censentem, quem potius optant resipiscentem ac dolentem, et quod ista senserit, immo vero etiam scripserit, correctione saluberrima pœnitentem. « Sed hoc, inquit, exemplo Machabæorum in prælio cadentium adstruo faciendum, qui cum furtim de interdictis offerrent, atque in ipso certamine cecidissent, a sacerdotibus, ait, invenimus hoc initum consilium fuisse, ut quorum animas ex vetito reatus obstrinxerat, sacrificiorum oblatio repararet. » (II. *Mach.* xii, 43.) Ita istud dicit, quasi pro incircumcisis illa oblata legerit sacrificia, sicut hæc nostra pro non baptizatis censuit offerenda. Circumcisio quippe fuit illius temporis sacramentum, quod præfigurabat nostri temporis baptismum.

(*a*) Supra, lib. I, cap. ix et x. — (*b*) Sic Mss. At editi, *ista docentem.*

Chapitre XII. — 16. Mais cette erreur est bien moins intolérable que celle dans laquelle il tombe ensuite : En effet, comme s'il avait eu regret (non pas, comme il eut été nécessaire, d'avoir osé affirmer que les non baptisés peuvent recevoir le pardon du péché originel, et de toutes leurs iniquités, et obtenir le séjour si doux du paradis, et la bienheureuse demeure dans la maison du Père) mais bien de leur avoir attribué une félicité moindre en dehors du royaume des Cieux, il va plus loin et ajoute : « Si quelqu'un trouve à reprendre dans ma doctrine qui attribue à l'âme du bon larron, et à celle de Dinocrate un séjour provisoire dans le paradis, en attendant la récompense du royaume des cieux qui leur est réservée dans la résurrection ; malgré la difficulté que présente cette parole si pleine d'autorité : si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume des Cieux, j'entre pleinement et sans regret dans toute opinion qui amplifie l'effet des miséricordes et de la prescience de Dieu, et les manifestations de son amour. » J'ai lu moi-même ces paroles prises de son deuxième livre. Est-il possible sur un pareil sujet d'avoir pour l'erreur une audace, une témérité, une présomption plus grande? Il a présente à l'esprit la parole du Seigneur, il la rappelle, il la cite dans son livre, lui-même, il écrit malgré les difficultés qui naissent de cette parole du Maître, si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il n'entrera point dans le royaume des cieux : et il ose, après cela, s'élever audacieusement et donner sa décision contre la parole du Seigneur, « j'entre pleinement et sans regret dans l'opinion » qui veut que les âmes des non baptisés soient admises temporairement dans le Paradis. Et en effet c'est pour cela qu'il a cité l'exemple du bon larron et de Dinocrate ; c'était une décision prise, un jugement rendu à l'avance, et quand viendra la résurrection, il accepte que ces âmes auront un sort meilleur et seront admises à la récompense du royaume des Cieux, « malgré, dit-il, les difficultés qui naissent de la parole du Seigneur. » Considérez, cher frère, quelle sentence du Seigneur devra attendre celui qui accède à une opinion contraire à sa parole.

17. L'autorité des conciles catholiques et celle du siége apostolique a très-justement condamné ces nouveaux hérétiques, les Pélagiens, pour avoir osé attribuer aux enfants morts sans baptême un lieu de repos et de salut, même en dehors du royaume des Cieux (1); ce qu'ils n'eussent osé faire s'ils n'avaient nié

(1) Voyez l'Épître CXC à Optat. n. 22.

Caput XII. — 16. Verumtamen iste in sui comparatione qualis posterius apparuit, tolerabilius adhuc errat. Nam velut pœnituerit eum ; (non quid debuit pœnitere, id est, quod ausus fuerit asserere non baptizatis relaxari originale peccatum, atque indulgentiam dari omnium peccatorum, ut in paradisum, hoc est, locum tantæ felicitatis mittantur, et beatas mansiones in domo Patris habere mereantur,) sed illud eum potius pœnituerit, quod eis minoris beatitudinis extra regnum cœlorum concesserit sedes ; adjunxit, atque ait : « Aut si forte quispiam reluctetur, latronis animæ vel Dinocratis interim temporarie collatum paradisum ; nam superesse illis adhuc in resurrectione præmium regni cœlorum : quamquam sententia illa principalis obsistat, Quia qui non renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum : tamen teneat etiam meum in hac parte non invidentis assensum, modo misericordiæ præscientiæque divinæ et effectum amplificet et affectum. » Hæc verba in secundo ejus libro lecta descripsi. Numquid in hac caussa erroris audaciam, temeritatem, præsumtionem habere quispiam posset ampliorem ? Ipse sententiam dominicam recordatur, ipse commemorat, ipse suis litteris interponit, ipse dicit, « quamquam sententia illa principalis obsistat, Quia qui non renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum : » et audet tamen suæ censuræ levare cervicem contra sententiam principalem. « Teneat, inquit, etiam meum non invidentis assensum : » qui dicit animas non baptizatorum temporarie mereri paradisum ; propter has enim, latronem atque Dinocratem, tamquam præscribendo, vel potius præjudicando commemorat : in resurrectione autem in meliora transferri et regni cœlorum percipere præmium : « quamquam sententia, inquit, principalis obsistat. » Jam ergo ipse considera, quæso te, frater, quisquis cuipiam præbet assensum adversus auctoritatem sententiæ principalis, quam sententiam merebitur principis ?

17. Novellos hæreticos Pelagianos justissime conciliorum catholicorum et sedis apostolicæ damnavit auctoritas, eo quod ausi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis et salutis locum, etiam præter regnum cœlorum. Quod ausi non fuissent, nisi negarent eos habere originale peccatum, quod opus

en ces enfants un péché originel qui devait être effacé par le baptême. Celui-ci dit bien avec les catholiques, que ces enfants ont le péché originel, mais il veut qu'ils en puissent être purifiés sans le sacrement de la régénération et après leur mort, il est assez miséricordieux pour leur accorder le Paradis, puis dans une miséricorde plus grande encore, il les introduit dans le royaume des Cieux. Saül croyait aussi être miséricordieux en épargnant ce roi que Dieu avait commandé d'immoler, mais sa miséricorde indocile, ou son indocilité miséricordieuse ont été justement réprouvées et condamnées; avertissement donné à l'homme de ne pas accorder miséricorde à qui que ce soit, contre le jugement et la volonté de son créateur. La Vérité incarnée crie de sa propre bouche : si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu : (*Jean*, III, 5) et pour marquer l'exception en faveur des martyrs, qui meurent pour Jésus-Christ avant d'avoir reçu le baptême, elle dit dans un autre passage : celui qui perdra son âme pour moi, la sauvera. (*Matth.* X, 39.) L'apôtre saint Paul s'élève contre ceux qui oseraient promettre le pardon du péché originel sans le sacrement de la régénération, il nous crie : le péché d'un seul a attiré sur tous la condamnation : (*Rom.* V, 18.) contre cette condamnation il n'y a qu'un seul préservatif, le Seigneur le fait voir, quand il dit : Celui qui croira et sera baptisé, aura le salut, mais celui qui ne croira pas sera condamné. (*Marc.* XVI, 16.) Le mystère de cette croyance se trouve accompli dans les enfants par la réponse de ceux qui les présentent, de peur que l'omission de ces rites sacrés ne soient pour tous le sceau de la condamnation. Contre ces paroles si manifestes prononcées par la vérité même, une vanité bien plus cruelle que miséricordieuse, ose élever la voix et dire : non-seulement ils sont préservés de la damnation, ces enfants qui meurent sans avoir été délivrés du péché originel par le sacrement et la foi chrétienne, mais ils obtiennent dans le paradis un état de félicité après la mort, en attendant qu'ils possèdent le bonheur du royaume des Cieux après la résurrection. Il n'oserait pas dire ces choses contre la croyance catholique la mieux établie, s'il n'avait eu la témérité d'entreprendre une chose qui surpasse ses forces, en voulant résoudre cette question de l'origine de l'âme.

CHAPITRE XIII. — 18. Il s'est trouvé poussé et réduit aux plus embarrassantes extrémités par ceux qui disent : « Pourquoi Dieu aurait-il sévi contre l'âme avec une si grande injustice,

esset absolvi per baptismatis sacramentum. Iste autem sicut catholicus dicit, parvulos originali obstrictos esse peccato, et tamen eos ab hujusmodi vinculo sine lavacro regenerationis absolvit, et post mortem in paradisum misericors mittit; post resurrectionem vero etiam in regnum cœlorum misericordior introducit. Talis sibi Saul misericors visus est, quando pepercit regi, quem Deus præcepit occidi : (I. *Reg.* XV, 9), sed merito inobediens misericordia, vel misericors inobedientia reprobata atque damnata est : ut caveat homo, ne ab illo misericordiam mereatur homo, contra ejus sententiam a quo factus est homo. Intonat per os proprii corporis veritas : Si quis non fuerit renatus ex aqua et Spiritu, non potest introire in regnum Dei. (*Joan.* III, 5.) Atque ut ab hac sententia exceptos martyres faciat, quibus contigerit ante pro Christi nomine occidi, quam Christi baptismate dilui, dicit alio loco, Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. (*Matth.* X, 39.) Et ne cuiquam qui non renatus fuerit Christianæ fidei lavacro, promittatur peccati originalis abolitio, clamat Apostolus, Per unius delictum in omnes homines ad condemnationem. (*Rom.* V, 18.) contra quam condemnationem Dominus unum esse ostendens salutis auxilium : Qui crediderit, inquit, et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur. (*Marc.* XVI, 16.) Cujus mysterium credulitatis in parvulis per eorum responsionem a quibus gestantur, impletur; ne si factum non fuerit, eant ex uno omnes in condemnationem. Et tamen contra tam manifestas voces, quas concinit veritas, procedit in medium magis vecors quam misericors vanitas, et dicit, Non solum non eunt in damnationem parvuli, etsi nullum eos Christianæ fidei lavacrum a vinculo originalis peccati absolvat; verum etiam felicitate paradisi post mortem interim perfruuntur, post resurrectionem vero etiam regni cœlorum felicitatem possidebunt. Hæc iste contra catholicam (a) fundatissimam fidem numquid dicere auderet, si quæstionem solvendam de animæ origine vires suas excedentem suscipere non auderet ?

CAPUT XIII. — 18. Horrendis est enim coartatus angustiis ab eis qui dicunt, « Cur Deus animam tam

(a) Apud Lov. *fundatissimamque.*

en la reléguant dans un corps de péché, où elle a commencé à être pécheresse, elle qui, sans cela ne le pouvait être? » En effet, ils ont le droit de dire « que l'âme n'aurait pu être pécheresse, si Dieu ne l'avait réduite à l'alliance avec une chair pécheresse. » Ne pouvant trouver comment la justice de Dieu aurait pu faire cela, surtout à cause de la damnation éternelle des enfants qui meurent sans avoir été purifiés du péché originel par le baptême; ne pouvant, dis-je, comprendre qu'un Dieu juste et bon a pu, en envoyant des âmes pures de toute souillure de propagation, dans un corps descendant d'Adam, les charger du péché originel et les rendre ainsi dignes de la damnation éternelle, alors même que dans sa prescience il apercevait qu'elles n'obtiendraient pas la grâce du sacrement; d'autre part, tenant à ne point dire que les âmes aussi sont de propagation, et tirent leur origine de cette première qui fut pécheresse, il a mieux aimé finir par un misérable naufrage, que de plier ses voiles et retirer les rames de sa dispute, en mettant fin par prudence et sagesse à la témérité de sa course aventureuse. Ce jeune auteur aurait rougi de nos hésitations séniles, dans une question si dangereuse et si difficile, il a cru devoir compter plus sur le mouvement de l'éloquence que sur l'indispensable secours de la prudence. Il a prévu lui-même le danger, mais il n'en a tenu aucun compte; en effet, il s'est proposé les objections possibles de l'opinion contraire : « là-dessus, dit-il, on dresse contre nous mille attaques, nos ennemis font entendre leurs plaintes chagrines et criardes, nous sommes agités comme par une tempête; il semble parfois qu'on nous brise cruellement contre les rochers. » C'est après de semblables paroles qu'il se propose cette question si pleine d'écueils, et dans laquelle il a péri pour la foi catholique, s'il ne se hâte de réparer par la pénitence les ruines déjà amassées. Curieux d'éviter cette tempête et ces rochers, je n'ai point voulu y exposer mon navire, ayant à écrire sur ce sujet, je l'ai fait en des termes plus capables de faire comprendre mon hésitation que de montrer une téméraire présomption (1) : Ayant trouvé mon ouvrage chez vous, il s'en est moqué, et il s'est jeté au milieu de ces écueils avec plus d'ardeur que de prudence; mais je pense que vous voyez bien maintenant où l'a conduit sa présomption, et s'il est vrai que vous l'aviez déjà remarquée, j'en rends à Dieu de plus amples actions de grâces. La crainte du danger ne lui a pu faire retenir sa course

(1) Voyez le livre III du Libre Arbitre, chap. XXII; liv, II du Mérite des Péchés; dernier chap. Lettre 166 à saint Jérôme, et 190 à Optat.

injusta animadversione multavit, ut in corpus eam peccati relegare voluerit; cum consortio carnis peccatrix esse incipit, quæ peccatrix esse non potuit? » Utique enim dicunt, « Non potuit anima esse peccatrix, nisi eam Deus miscuisset carnis consortio peccatricis. » Qua ergo justitia id fecerit Deus, cum iste invenire non posset; maxime propter æternam damnationem morientium parvulorum, quibus non baptizatis expiatum non fuerit originale peccatum : cur itaque Deus justus et bonus, parvulorum animas, quibus præscivit non subventurum Christianæ gratiæ sacramentum, ab omni noxa propaginis liberas, mittendo in corpus quod ex Adam trahitur, vinculo peccati originalis obstrinxerit, atque isto modo reas æternæ damnationis effecerit, cum invenire non posset; nec vellet dicere etiam ipsas ex illa una originem trahere peccatricem : maluit per naufragium miserabile exire, quam temerarium cursum velis depositis, et remis suæ disputationis inhibitis, provida deliberatione frenare. Viluit quippe juveni senilis nostra cunctatio, quasi huic molestissimæ ac periculosissimæ quæstioni magis fuerit impetus eloquentiæ, quam consilium prudentiæ necessarium. Et prævidit hoc etiam ipse, sed frustra. Nam hæc sibi velut ab adversariis propositurus objecta, « Ex hinc alia, inquit, substruuntur opprobria querulis murmurationibus oblatrantium, et excussi quasi quodam turbine, identidem inter immania saxa collidimur. » His prædictis quæstionem supra dictam scopulosissimam sibi proposuit ubi a fide catholica naufragavit, nisi refecerit pœnitendo quod fregit. Illum (*a*) ego turbinem atque illa saxa devitans, navem illis committere nolui : et de hac re ita scripsi, ut rationem potius cunctationis meæ, quam temeritatem præsumtionis ostenderem. Quod opusculum meum cum apud te invenisset, irrisit, seque illis cautibus animosiore impetu quam consultiore commisit. Sed quo eum præfidentia ista perduxerit, puto quod nunc videas : uberius autem ago Deo gratias, si et antea jam videbas. Cum enim nollet cohibere præcipitem cursum, propter ancipitem excursum, miserabilem invenit incursum, asserens Deum par-

(*a*) Editi, *illum ergo*.

impétueuse, et il s'est misérablement brisé sur l'écueil, en disant que Dieu donne aux enfants morts sans la régénération chrétienne, d'abord le paradis et ensuite le royaume des Cieux.

Chapitre XIV. — 19. Les passages de l'Écriture par lesquels il a prétendu prouver, que Dieu ne tire point les âmes de celle du premier père par voie de propagation, mais qu'il les crée toutes à nouveau, comme il a fait pour la première, sont si vagues et si peu formels sur cette question, qu'on les peut très-bien entendre dans un sens opposé au sien. Je l'ai fait assez voir, ce me semble, dans le livre que j'ai adressé à cet ami dont j'ai parlé plus haut (1). En effet, tous les textes où il est dit que Dieu donne, que Dieu fait, que Dieu crée les âmes, (*Is.* XLII, 5, et LVII, 16) n'indiquent point de quelle manière Dieu les donne, les fait ou les crée, ne disent point si c'est en les tirant par propagation de la première, ou par création immédiate et nouvelle comme la première. Pour lui, dire là que Dieu donne, fait, crée des âmes, c'est assez; il y voit la négation de la propagation alors que Dieu, selon les mêmes paroles de l'Écriture, donne, fait ou crée les corps, sans que pour cela personne ne doute qu'il les donne, fait ou crée par propagation d'Adam.

20. Ainsi, de ce qu'il est écrit « que Dieu a fait d'un même sang tout le genre humain, » de ce qu'Adam a dit, « voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair, » et non pas dans le premier passage, d'une même âme, et au second, l'âme de mon âme, il s'imagine que cela nie que les âmes des enfants soient propagées des parents, ou celle d'Ève, d'Adam; comme si dans la supposition que le texte eût dit, non d'un même sang, mais d'une même âme, il eut fallu entendre autre chose que l'homme tout entier et nier la propagation du corps. De même si l'Écriture eût porté, âme de mon âme, cela n'excluerait point le corps qui, évidemment, avait été tiré d'Adam. En effet, l'Écriture désigne souvent le tout par la partie aussi bien que la partie par le tout. Assurément, dans ce même passage qu'il cite en sa faveur, si on lisait le genre humain, a été fait d'un même homme au lieu de, d'un même sang, cela ne pourrait être opposé à ceux qui nient la propagation des âmes, bien que l'homme ne soit ni un corps ou une âme seulement, mais bien l'un et l'autre ensemble; ils ne manqueraient pas de répondre que par le tout l'Écriture a fort bien pu désigner la partie, et par homme, entendu seulement la chair de l'homme; de même ceux qui soutiennent la propagation

(1) Voyez plus haut, livre I, chap. XIV, et suiv.

vulis sine Christiana regeneratione defunctis, et modo paradisum, et postea regnum conferre cœlorum.

Caput XIV. — 19. Scripturarum vero testimonia quæcumque posuit, quibus animas Deum non ex illius primæ propagine adtrahere, sed sicut ipsam primam suas quibusque singulis insufflare, velut probare conatus est, ita sunt, quod ad istam quæstionem adtinet, incerta et ambigua, ut etiam aliter accipi, quam ipse vult, facillime possint. Quod jam in eo libro quem scripsi ad amicum nostrum, cujus commemorationem superius feci, satis, quantum existimo, demonstravi. Testimonia quippe ipsa quæ adhibuit, ubi legitur Deus animas vel dare, vel facere, vel fingere; unde illas det, vel unde faciat sive fingat, non ostendunt; utrum ex propagine illius primæ, an insufflando sicut illam primam. Iste autem ex eo ipso quod legitur animas Deus dare, sive facere, sive fingere, (*Is.* XLII, 5, et LVII, 16), jam putat animarum negatam esse propaginem : cum Deus, eadem Scriptura teste, etiam corpora det, sive faciat, sive fingat, (*Zach.* XII, 1), quæ tamen ab illo ex (*a*) propagine seminis dari, fieri, fingi nemo ambigit.

20. Item quod scriptum est, « ex uno sanguine Deum fecisse omne genus hominum; » (*Act.* XVII, 26), vel quod ait Adam, « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea : » (*Gen.* II, 23), quia neque ibi dictum est, ex una anima; neque hic, anima de anima mea; putat negari animas filiorum ex parentibus, vel illius mulieris ex viro : quasi vero si non ex uno sanguine, sed ex una anima diceretur, aliud quam totus homo intelligeretur, nec corporis propagatio negaretur. Sic etiam si dictum esset, anima de anima mea : non utique negaretur caro, quam de illo exemtam fuisse constabat. A parte enim totum, sicut etiam a toto partem plerumque Scriptura significat. Nam certe si non ex uno sanguine, sed ex uno homine, illo loco scriptum esset, institutum esse genus humanum, unde iste adhibuit testimonium ; non præjudicaret istis qui negant animarum propaginem ; quamvis non sola anima, nec sola caro, sed utrumque sit homo. Respon-

(*a*) Omnes Mss. *ex propaginis semine*.

des âmes ont bien le droit aussi d'entendre par le mot sang qui est employé, l'homme tout entier, le tout étant signifié par la partie; si les uns paraissent tirer avantage de ce qu'il est écrit, d'un même sang, et non d'un même homme, les autres allèguent en leur faveur qu'il est écrit, « par un seul homme le péché « est entré dans le monde et par le péché la « mort, et ainsi elle est passée en tous les hom- « mes, en cet homme tous ont péché, » (*Rom.* v, 12) et non pas en cet homme la chair de tous a péché. De même encore, tandis que les uns s'appuient sur ce qu'il est dit : os de mes os, chair de ma chair, le nom de la partie et non celui du tout, les autres ne manquent pas de faire remarquer qu'aussitôt après il est écrit : elle sera appelée femme parcequ'elle a été tirée de l'homme; il aurait fallu mettre, disent-ils, parce que sa chair a été tirée de son mari, s'il était vrai que la chair seule et non la femme tout entière, corps et âme, avait été tirée de l'homme. Mais, après avoir entendu les uns et les autres, celui qui juge en dehors de toute affection de partie, voit aussitôt que si, d'une part, il n'est pas possible d'objecter à ceux qui défendent la propagation des âmes, les passages qui ne désignent que la partie, puisque l'Écriture a bien pu, par là, entendre le tout, comme quand il est dit : le Verbe s'est fait chair, nous n'entendons pas le corps seulement mais toute la nature humaine; d'autre part, on ne peut rien conclure contre ceux qui nient cette propagation, de ces passages qui nomment, non la partie, mais le tout, puisque l'Écriture a bien pu désigner la partie par le tout, comme nous disons que le Christ a été enseveli, bien que son corps seul ait reçu la sépulture. Il faut dire que ce n'est pas sur de pareils arguments qu'on peut établir la doctrine de la propagation des âmes, ce n'est pas ainsi non plus qu'on pourrait la détruire, je déclare qu'il faut chercher d'autres témoignages capables de conclure sans ambiguité.

Chapitre XV. — 21. Je ne vois donc point ce qu'il vous a appris, ni de quoi vous lui avez rendu grâce; sur cette question de l'origine des âmes, nous en sommes toujours au même point; Dieu les produit-il par propagation de celle qu'il a donnée par son souffle au premier homme, ou bien ce même souffle divin se retrouve-t-il encore quand Dieu donne, fait ou crée une âme pour chacun de nous, la foi chrétienne ne nous permettant pas de douter que toutes les âmes sont données, faites, créés par Dieu. Désireux de résoudre cette question et n'ayant pas suffisamment mesuré ses forces, il

derent enim a toto partem, id est, ab homine solam hominis carnem, Scripturam significare potuisse. Sic ergo et ii qui defendunt animarum propaginem, illud quod dictum est, ex uno sanguine, per sanguinem scilicet hominem, id est, a parte totum significatum esse contendunt. Sicut enim videtur illos juvare quod dictum est, ex uno sanguine, nec dictum est, ex uno homine : sic videtur et istos juvare quod dictum est. « Per unum hominem pecca- « tum intravit in mundum, et per peccatum mors, « et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes « peccaverunt; (*Rom.* v, 12), nec dictum est, in quo « omnium caro peccavit. » Itemque sicut illos videtur juvare quod dictum est, Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; quia pars est dicta, non totum : sic iterum istos, quod ibi continuo sequitur, Hæc vocabitur mulier, quoniam de viro suo sumta est. Debuit enim dici, aiunt, quoniam de viro suo caro ejus sumta est; si non tota mulier, id est, cum anima, sed sola caro sumeretur ex viro. Porro autem utrisque auditis, qui sine studio partium judicat, videt profecto, nec contra istos qui propaginem animarum defendunt proferenda illa testimonia ubi pars nominatur; quia potuit Scriptura significare illic a parte totum, sicut Verbum caro factum est, (*Joan.* I, 14), cum legimus, non utique carnem solam, sed hominem totum intelligimus : nec contra illos qui propaginem animarum destruunt, ista proferenda, ubi non pars hominis, sed totum commemoratur; quia potuit ibi Scriptura a toto partem significare, sicut sepultum confitemur Christum, cum ejus caro sola sepulta sit. Ac per hoc propaginem animarum nec temere adstruendam, nec temere destruendam dicimus : sed admonemus, alia testimonia esse quærenda, quæ non inveniantur ambigua.

Caput XV. — 21. Quamobrem quid te iste docuerit, et unde gratias egeris, nondum scio. Manet quippe illa quæstio sicut erat, in qua quæritur de animarum origine, utrum illas Deus ex propagine illius unius, quam primo insufflavit homini; an ex flatu suo, sicut primo homini, det, faciat, fingat hominibus, quas eum dare, facere, fingere, fides Christiana non dubitat. Quam quæstionem iste cum solvere conaretur, nec vires suas intueretur, destruens animarum propaginem, et asserens eas puras ab omni contagione peccati, non de nihilo, sed de se ipso insufflare Creatorem, et naturam Dei mutabilitatis

nie la propagation et affirme que les âmes sont produites pures de toute contagion du péché, tirées non du néant, mais d'un souffle de la substance intime de Dieu, et ainsi sans que rien l'y semble forcer, il déverse sur la nature de Dieu l'opprobre de la mutabilité; voulant trouver des raisons pour justifier Dieu d'avoir enlacé dans les liens du péché originel des âmes pures de toute souillure, et qu'il savait bien ne devoir jamais obtenir la grâce de la régénération en Jésus-Christ, il a dit des choses si fâcheuses, que je serais bien affligé s'il me fallait penser qu'il vous les a fait admettre. Il accorde aux enfants non baptisés un bonheur plus grand que n'ont jamais osé faire les hérétiques sectateurs de Pélage. Malgré cela, il n'a rien trouvé à dire pour les âmes de tant de milliers d'enfants qui, nés de parents impies, meurent au milieu des infidèles, ce ne sont plus ceux qu'on n'a pu baptiser malgré le désir qu'on en avait; pour ceux-ci personne n'a pu, ni ne pourra penser au baptême, personne n'a offert, ni n'offrira le sacrifice qu'il trouve bien d'offrir pour les non baptisés. Si on lui demande comment ces âmes ont mérité d'être envoyées par Dieu dans une chair de péché, ne devant jamais recevoir l'expiation baptismale, ni celle du sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, et sont ainsi vouées à l'éternelle damnation, il perdra sans doute de son assurance, et nos hésitations trouveront enfin, quoique tardivement, grâce devant lui; autrement il lui faudra dire qu'on doit offrir le sacrifice du corps de Jésus-Christ à la fois pour tous ces enfants qui, sur la surface de la terre entière, meurent sans le baptême chrétien, en ne faisant aucune mention de leurs noms, car ils sont inconnus dans l'Église du Christ, n'ayant jamais été incorporés à Jésus-Christ.

Chapitre XVI. — 22. Dieu vous garde, cher frère, d'agréer de semblables doctrines, de vous réjouir de les avoir entendues ou d'oser les enseigner; autrement leur auteur serait lui-même bien meilleur que vous. En effet, au commencement de son livre, il a écrit cette préface remplie de modestie et d'humilité; « le désir de vous plaire me fera peut-être taxer de présomption » et un peu plus loin : « Je ne puis me flatter moi-même à ce point de croire que tout ce que je dirai sera digne d'approbation, j'aurai toujours à cœur de laisser de côté mon propre jugement; s'il se trouve fautif, je le condamnerai, s'il le faut, pour en suivre un meilleur et plus vrai. De même que c'est une louable et sage disposition que de se laisser facilement rappeler à des doctrines plus vraies, de même c'est le fait d'un caractère malheureux et obstiné de ne se laisser que difficilement amener aux sentiers de la raison. » Si de semblables paroles étaient vraies sur ses lèvres, s'il

opprobrio, quod necesse non fuerat, infamavit; et dum vult reddere rationem, ne Deus credatur injustus, si puras ab omni peccato animas, etiam illas qui a Christiana regeneratione non (a) redimit, vinculo peccati originalis innectit, ea dixit quæ te nolo docuerit. Tantum enim salutis et felicitatis non baptizatis parvulis tribuit, quantum nec Pelagiana hæresis potuit. Et tamen de tot millibus parvulorum, qui nascuntur ex impiis, et inter impios moriuntur, non quibus homines per baptismum, cum velint, subvenire non possunt, sed de quibus baptizandis nemo potuit vel poterit cogitare, nec quisquam pro eis obtulit vel oblaturus est sacrificium, quod iste etiam pro non baptizatis censuit offerendum, quid diceret non invenit. De quibus si fuerit interrogatus, eorum animæ quid meruerint, ut illas Deus nec abluendas baptismo, nec expiandas Christi corporis et sanguinis sacrificio, et in æternum damnandas carni inserat peccatrici; aut omnino hærebit, et ei nostra cunctatio vel sero placebit, aut simul pro omnibus parvulis, qui toto orbe terrarum sine Christiano baptismate moriuntur, etiam eorum nominibus tacitis, quoniam nesciuntur in Ecclesia Christi, non incorporatis corpori Christi, offerendum corpus Christi esse censebit.

Caput XVI. — 22. Absit a te, frater, ut hæc tibi placeant, absit ut ista vel didicisse gaudeas, vel docere præsumas : alioquin longe melior invenietur ipse quam tu. Quia in exordio primi sui libri modeste atque humiliter prælocutus est, dicens, « Cum tibi parere desidero, notam præsumtionis incurro. » Et paulo post : « Quando quidem, inquit, nec mihi ipse sim credulus, ea quæ dixero posse probari; studeamque semper etiam propriam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur; et sit mihi cordi, proprio judicio damnato, meliora magis et quæ sint veriora sectari. Nam ut est optimi propositi laudandique consilii, facile ad veriora transduci; ita im-

(a) Sic Germanensis cod. et Victorinus. Editi, *redemit*.

a bien dit comme il pensait, il nous faut concevoir de son esprit les meilleures espérances. Il a dit les mêmes choses à la fin de son second livre. « Ne craignez pas que ce soit par quelque mauvais sentiment à votre égard que je vous défère ainsi le jugement de mes écrits. Afin qu'il ne reste dans les pages de mon livre aucun fragment capable de heurter ou blesser l'œil d'un lecteur curieux, soumettez à un examen sévère chacune des pages que j'aurai écrites et, sans attendre mon adhésion à votre censure, supprimez toute expression d'une doctrine repréhensible, prenez garde que les sottises qui m'auraient échappé et le jugement trop indulgent qui vous les aurait fait épargner, ne deviennent ensemble la risée du public. »

Chapitre XVII. — 23. Puisqu'il a sauvegardé son ouvrage par ce début, et qu'il l'a couvert à la fin par cette déclaration, imposant ainsi à votre religion le devoir de le corriger et de le reprendre, il est juste qu'il trouve en vous ce qu'il a désiré ; corrigez-le, amendez-le en gardant la justice dans votre miséricorde ; vos yeux et vos mains ne doivent point connaître l'huile du pécheur pour en oindre sa tête ; c'est de ce nom que j'appelle l'indigne assentiment de la flatterie, et la trompeuse douceur de l'adulation. Si vous négligez de le reprendre, quand vous voyez qu'il le faut, vous agissez contre la charité ; si vous ne croyez pas devoir le reprendre parce qu'il vous paraît avoir pensé juste, vous allez contre la vérité. C'est pourquoi, je puis dire qu'il est meilleur, lui, tout disposé à s'amender si un sage moniteur ne lui fait défaut, que vous, si sciemment vous méprisez son égarement, ou si par ignorance vous vous laissez entraîner à cette même erreur. Veuillez donc examiner avec beaucoup de soin et d'attention tout ce qu'il y a dans ces livres qui vous ont été adressés, que vous avez reçus, et peut-être y trouverez-vous plus à reprendre que moi-même ; si vous y trouvez des choses dignes d'approbation ou même d'éloge que vous avez ignorées jusqu'alors, dites clairement quelles sont ces choses, afin qu'on sache bien que c'est pour cela que vous avez de la reconnaissance, et non pour tant d'autres choses blamâbles qui s'y trouvent, il importe que cela soit bien connu de tous ceux qui ont avec vous entendu la lecture de ces livres, ou qui les ont lus par la suite ; autrement ce langage si brillant serait comme une concupiscence dans laquelle ils boiraient le poison, sur la foi de votre recommandation, alors même que vous ne le boiriez pas vous-même. En effet, ignorant ce que vous avez pris et ce que vous avez rejeté, ils s'imagineraient après vos éloges que tout cela est un

probi obstinatique judicii est, nolle citius ad tramitem rationis inflecti. » Hæc quippe ille si veraciter dixit, atque ut locutus est sentit, magnæ profecto spei animum gerit. Item in fine libri secundi : « Nec putes, inquit, ad invidiam tuam forsitan revocandum, quod in tua dictorum meorum constituam potestate judicium. Ac ne forte cujusquam curiosi lectoris obtutus, inter (*a*) illitas fibras elementorum vestigia remanentia sollicitent et offendant, contextam paginæ seriem pollice severo discerpe : meque hujus censionis (*b*) experte, puni, atramenta quæ indigna eloquia signaverunt ; ne hac occasione et tuum erga me judicium, quo mihi vehementer indulges, et meæ quæ latebant ineptiæ rideantur. »

Caput XVII. — 23. Isto igitur cum ille suos libros et initio præmuniverit, et termino communiverit, atque tuis humeris imposuerit onus religiosum correctionis et emendationis suæ : hoc apud te inveniat quod petivit, ut emendes eum justus in misericordia, et arguas eum ; oleum autem peccatoris quo impinguetur caput ejus, (*Ps.* cxl, 5), absit a manibus atque oculis tuis, id est, assentatio indecens adulantis, et deceptoria lenitudo blandientis. Quod si emendare negligis, cum videas emendandum, adversus caritatem facis : si autem tibi emendandus propterea non videtur, quia putas eum recte ista sensisse ; adversus veritatem sapis. Et ideo ille melior, qui emendari est paratior, si non defuerit emendator, quam tu, si vel sciens irridenter contemnis errantem, vel nesciens pariter sectaris errorem. Omnia itaque in eisdem libris ad te scriptis et tibi traditis sobrie vigilanterque considera, et plura quam ego invenies fortasse culpanda. Et quæcumque ibi sunt approbanda atque laudanda, si quid in eis re vera forsitan ignorabas, atque isto disserente didicisti, evidenter profitere quid illud sit ; ut de hoc te gratias egisse, non de his quæ illic improbanda tam multa sunt, omnes noverint, qui vel recitante illo tecum simul audierunt, vel eosdem postea libros le-

(*a*) In Mss. *inter illicitas*. — (*b*) Am. et Er, *expertem puni*. Iidem cum Lov. *atramento quæ indigna eloquia significaverunt*. Nos ex Mss. *plerisque atramenta* ; ex Germanensi codice, *signaverunt*.

breuvage salutaire. Lire, entendre, rappeler par la mémoire ce qu'on a lu ou entendu, qu'est-ce autre chose que prendre comme un breuvage? Le Seigneur a dit de ses fidèles, que s'ils prenaient quelque breuvage empoisonné ils n'en ressentiraient aucun dommage; (*Marc.* XVI, 18.) ceux-là donc qui lisent avec prudence et qui savent approuver ou rejeter selon qu'approuve ou rejette la règle de la foi, quand même ils conserveraient dans leur mémoire les choses fâcheuses qu'ils ont entendues, ne souffrent aucun dommage du breuvage empoisonné. J'espère par la miséricorde de Dieu n'avoir point à me repentir de ce que je vous dis là, quelle que soit la manière dont il vous plaira de le prendre; j'ai dû donner ou rappeler ces avis à votre gravité et à votre religion; c'est la charité qui m'a fait parler, elle nous unit, je pense, par des liens réciproques; en tout cas, il me serait permis d'avoir pris les devants. Je rendrai à Dieu d'amples actions de grâce, s'il a permis, comme je l'espère de sa miséricorde, que ma lettre trouve votre foi libre, ou si tout au moins, elle la dégage des erreurs et des écarts que j'ai pu signaler dans les livres de cet auteur.

gerunt : ne in ejus ornato eloquio tamquam in pretioso poculo te invitante, etsi non bibente, venenum bibant, si tu quid inde biberis, et quid non biberis nesciunt, et propter laudem tuam omnia illic bibenda salubriter arbitrantur. Quamvis et audire, et legere, et quæ dicta sunt haurire memoria, quid est nisi bibere? Sed prædixit Dominus de fidelibus suis, quod et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit. (*Marc.* XVI, 18.) Ac per hoc qui cum judicio legunt, et secundum regulam fidei approbanda approbant, et improbant improbanda; etiam si commendant memoriæ quæ improbanda dicuntur, nulla venenata sententiarum pravitate læduntur. Hæc me gravitatem et religionem tuam, sive mutua, sive prævia caritate monuisse vel commonuisse minime pœnitebit, Domino miserante, quomodolibet accipias, quod tibi prærogandum putavi. Agam vero ei uberes gratias, de cujus misericordia saluberrimum est fidere, si ab his pravitatibus et erroribus, quos ex libris hujus hominis ostendere his litteris potui, alienam atque integram fidem tuam, vel invenerit epistola ista, vel fecerit.

LIVRE TROISIÈME

A VINCENT VICTOR

Saint Augustin fait voir à Vincent Victor ce qu'il doit corriger dans ses livres de l'origine de l'âme, s'il veut rester catholique; ces erreurs, déjà réfutées dans les livres ci-dessus à Réné et à Pierre, il les ramène à douze points principanx et les combat de nouveau, mais brièvement, dans le présent traité.

CHAPITRE PREMIER. — 1. Avant tout, très cher fils Victor, je veux que vous demeuriez bien convaincu que, sans l'estime que j'ai pour vous, je n'aurais jamais pensé à écrire ce que je crois devoir vous adresser : mais si je veux être modeste, n'allez pas croire que ce soit une même chose d'avoir de l'estime pour vous, et d'approuver ce que vous avez écrit. Je vous aime non pour vous imiter, mais pour vous ramener, et, comme j'espère y réussir, il ne doit pas sembler étonnant que, rempli d'amour pour vous, je ne puisse m'empêcher de m'occuper de vous. Si j'ai dû vous aimer avant votre conversion et souhaiter de vous voir catholique, maintenant que vous êtes en communion avec la sainte Église, combien plus dois-je faire et désirer qu'au lieu d'être un hérétique nouveau, vous soyez un catholique si puissant que pas un hérétique ne puisse tenir devant vous. A considérer tous les dons de l'esprit qui vous ont été accordés, on doit en effet concevoir l'espérance de vous pouvoir compter parmi les vrais sages, si vous avez la modestie de ne pas vous croire déjà à ce point, si avez soin de supplier avec piété, avec ferveur, avec persévérance le Dieu qui donne la sagesse, de vous la donner à vous-même, si enfin vous aimez mieux échapper à l'erreur que de recevoir les éloges de ceux qui sont livrés à l'erreur.

CHAPITRE II.—2. A la simple vue du nom dont sont signés vos livres, j'ai conçu quelque sollicitude à votre sujet; ayant demandé à ceux qui vous connaissaient et que j'ai pû rencontrer, quel était Vincent Victor, j'appris que vous aviez été Donatiste ou plutôt Rogatiste, et que depuis peu vous aviez embrassé la communion catholique. Comme je me réjouissais à ce propos autant que nous avons coutume de le faire pour toutes ces conversions, et même bien plus encore en voyant que ces talents qui m'avaient

LIBER TERTIUS

AD VINCENTIUM VICTOREM

Vincentio Victori monstrat, quæ necesse est in suis de origine animæ libris emendet, si vult esse catholicus : eaque superioribus libris ad Renatum et ad Petrum jam refutata, hoc tertio ad Victorem ipsum scripto perstringit breviter Augustinus, et ad undecim errorum capita revocat.

CAPUT PRIMUM. — 1. Quod mihi ad te scribendum putavi, hoc prius cogites fili dilectissime Victor volo, si te contemnerem, nequaquam id me fuisse facturum. Nec ideo tamen humilitate nostra sic abutaris, ut propterea te existimes approbatum, quia cernis non fuisse contemtum. Non enim sequendum, sed corrigendum te diligo : et quoniam nec corrigi posse despero, nolo mireris me contemnere non posse quem diligo. Si enim te antequam nobis communicares, diligere debui, ut esses catholicus : quanto magis te jam communicantem diligere debeo, ne sis novus hæreticus, et ut sis talis catholicus, cui resistere nullus possit hæreticus. Quantum enim apparet ex donis ingenii, quæ jam tibi largitus est Deus, profecto sapiens eris, si te non esse credideris; atque ut sis, ab illo qui facit sapientes, pie, suppliciter, instanterque poposceris; et malueris errore non decipi, quam errantium laudibus honorari.

CAPUT II. — 2. Prius me in libris tuis titulus tui nominis pro te sollicitum reddidit. Cum enim quis esset Vincentius Victor, ab eis qui te noverant, et forte aderant, requisissem; audivi te fuisse Donatistam, vel potius Rogatistam, nuper autem communicasse Catholicæ. Et cum gauderem tantum, quantum de his solemus, quos ab illo errore liberatos esse cognoscimus : immo vero etiam multo amplius, quod ingenium tuum, quo delectabar in litteris tuis, videbam non remansisse apud adversarios veritatis :

déjà charmé dans vos lettres ne demeuraient point au service de l'erreur, une parole jointe aux renseignements qui m'étaient fournis vint jeter quelque tristesse au milieu des joies que je ressentais; on me dit, en effet, que vous aviez voulu porter le surnom de Vincent, parce que le successeur de Rogat qui porte ce nom étant encore dans votre estime un grand, un saint personnage, vous teniez à honneur d'ajouter son nom à celui que vous portez. On a même ajouté que vous prétendiez qu'il vous était apparu dans je ne sais quelle vision, et que, pour la composition de ces livres que je me propose de discuter ici avec vous, il vous dictait ce que vous deviez dire, au moins quant à la substance des choses et des raisonnements. Si cela est vrai, je cesse de m'étonner que vous ayez pu écrire des choses que vous regretterez assurément, si vous voulez entendre mes observations avec quelque patience, et revoir, examiner de nouveau vos livres dans un esprit vraiment catholique. Celui qui, selon la parole de l'Apôtre, se transfigure en ange de lumière, s'est transfiguré pour vous en celui que vous avez cru ou croyez un ange de lumière. En cette forme, il a moins de puissance pour tromper les catholiques lorsqu'il se transfigure non en anges de lumière, mais en hérétiques; mais je serais affligé qu'il eût pu vous tromper alors que vous étiez devenu catholique. Qu'il soit donc tourmenté de voir que vous avez reconnu la vérité, autant qu'il avait été réjoui de vous voir accepter l'erreur. Pour vous guérir de l'attachement à un mort, auquel votre affection ne peut être utile, tandis quelle peut vous nuire à vous-même, veuillez considérer un instant, qu'il ne peut être saint et juste, s'il est vrai, qu'en quittant les Donatistes ou les Rogatistes, vous avez échappé aux liens de l'hérésie; si vous persistez à le regarder comme saint et juste, vous êtes obligé d'avouer que vous avez pris les liens de la mort en accédant à l'Église catholique. En effet, votre catholicisme n'est qu'une fiction, si par le cœur vous êtes ce qu'était celui que vous aimez, et vous savez combien est terrible l'anathème de l'Esprit saint contre la fiction de doctrine. Si votre conversion a été sérieuse, votre catholicisme n'est pas une fiction, mais alors pourquoi cet amour pour un mort, et cette fierté de porter le nom de celui dont vous avez abandonné les égarements? Nous ne voulons pas vous voir porter ce surnom, qui semble comme un monument en l'honneur d'un hérétique qui n'est plus. Nous ne voulons pas voir votre livre porter un titre qui serait faux, s'il se trouvait écrit sur la tombe de cet homme : nous savons, en effet, que Vincent n'a pas été vainqueur (Victor) mais vaincu, et plût à Dieu que c'eût été pour

additum est a referentibus, quod me inter illa gaudia contristaret, ideo te cognominari voluisse Vincentium, quod Rogati successorem, qui hoc nomine appellatus est, adhuc tamquam magnum et sanctum virum animo teneas; et ob hoc illius nomen, tuum volueris esse cognomen. Nec defuerunt qui dicerent, etiam hoc a te fuisse jactatum, quod ipse tibi nescio qua visione apparuerit, atque ad hos conficiendos libros, de quibus tecum agere isto nostro opusculo institui, sic adjuverit, ut ea tibi scribenda, quantum ad res ipsas rationesque adtinet, ipse dictaret. Quod si verum est, jam te illa dicere potuisse non miror, quæ, si patienter auscultes admonitioni meæ, et eos libros catholica mente consideres atque pertractes, te dixisse procul dubio pœnitebit. Ille quippe qui se, sicut eum prodit Apostolus, transfigurat in angelum lucis, (II. *Cor.* XI, 14.) in eum tibi est transfiguratus, quem tu fuisse vel esse tamquam lucis angelum credis. Et eo quidem modo minus ad decipiendos catholicos valet, quando se non in lucis angelos, sed in hæreticos transfigurat : sed te ab eo falli jam catholicum nollem. Crucietur ergo te didicisse quæ vera sunt, quanto magis lætatus fuerat se tibi persuasisse quæ falsa sunt. Ut autem non diligas hominem mortuum, cujus dilectio tibi obesse potest, prodesse illi non potest; hoc (*a*) breviter intuearis admoneo; quod utique ille non est sanctus et justus, si tu hæreticorum Donatistarum vel Rogatistarum laqueos evasisti : si autem illum sanctum et justum arbitraris, tu communicando catholicis interisti. Profecto enim te catholicum fingis, si animo illud es, quod erat ille quem diligis. Et nosti quam terribiliter scriptum sit, quod Spiritus-sanctus disciplinæ fugiet fictum. (*Sap.* I, 5.) Si autem veraciter communicans, non te catholicum fingis : quid adhuc hæreticum mortuum sic diligis, ut ejus velis te jactare adhuc nomine, cujus jam non teneris errore? Nolumus te habere tale cognomentum, tamquam sis hæretici mortui monumentum. Nolumus talem titulum habere librum tuum, qualem falsum esse diceremus, si in ejus sepulcro legeremus. Non enim Vincentium Victorem scimus esse, sed victum :

(*a*) In Ms. *hoc breve.*

son bonheur, comme nous voulons que pour le vôtre vous soyez vaincu par la vérité. Quand vous donnez sous le nom de Vincent Victor ces livres, que vous nous dites écrits sous son inspiration et sa dictée, on peut croire que vous usez de ruse et de finesse pour lui faire donner le nom de vainqueur (*victor*), plus encore que pour vous attribuer celui de Vincent, comme si la révélation qu'il vous a faite avait été une victoire sur l'erreur. Pourquoi tout cela, cher fils? Soyez donc catholique, vraiment et sans fiction, de peur que l'Esprit saint ne vous abandonne sans que vous puissiez tirer aucun secours de ce Vincent, en lequel, pour vous tromper, s'est transfiguré l'esprit du mal, car c'est à lui qu'il faut attribuer toutes les erreurs que vous avez acceptées. Si après mes avis, vous voulez rectifier tout cela avec une pieuse humilité, et en gardant la douce paix d'un cœur catholique, on rejetera ces écarts sur la fougue d'un jeune esprit très-avide d'apprendre, mais plus désireux d'être redressé que de s'obstiner dans l'erreur. Mais s'il vous avait inspiré, Dieu vous en garde! s'il vous avait inspiré un entêtement opiniâtre pour ses fausses doctrines, il serait nécessaire de les condamner comme hérétiques avec leur auteur; la sollicitude pastorale et médicinale nous en ferait un devoir, sans attendre que cette cruelle contagion se soit répandue dans la foule imprudente, à la faveur d'une négligence regrettable, fruit d'une charité nominale, mais non réelle.

Chapitre III. — *Saint Augustin parcourt les principales erreurs qu'il veut corriger dans les livres de Vincent Victor. Première erreur.*— 3. Si vous voulez savoir quelles sont ces erreurs dont j'entends parler, vous n'avez qu'à lire ce que j'ai écrit à nos frères, le serviteur de Dieu Réné, et le prêtre Pierre, le même auquel vous avez adressé l'ouvrage qui nous occupe, « prêt disiez-vous à accepter en tout son jugement. » Ils vous communiqueront mes lettres à première demande, peut-être n'attendront-ils pas une démarche de vous pour vous les offrir. Cependant, je veux résumer ici les chefs principaux que je veux voir amender dans votre croyance et dans vos écrits. D'abord, « vous prétendez que l'âme a été créée par Dieu en telle manière qu'il l'ait produite non du néant, mais de lui-même; » vous n'admettez pas qu'il en découle comme conséquence, que l'âme soit de la nature de Dieu, sachant bien que cela est une impiété manifeste; pour y échapper, il faut nécessairement dire que Dieu est auteur de l'âme, en telle sorte qu'elle a été faite par lui mais non de lui; car ce qui est de lui, comme son fils unique,

et utinam fructuose, sicut te vinci volumus veritate. Astute autem putaris et callide, cum libros tuos, quos credi cupis illo tibi revelante dictatos, appellas Vincentii Victoris, non tam Vincentium te quam illum vocari voluisse Victorem, velut tibi revelando quæ scriberes, vicisset errorem. Ut quid tibi ista, fili? Esto potius verus, non fictus catholicus, ne te fugiat Spiritus-sanctus, et nihil tibi possit prodesse Vincentius, in quem se ad te fallendum transfiguravit malignissimus spiritus : ejus quippe sunt illa, qualibet tibi fraude persuasa. Quæ si admonitus pia humilitate et catholica pace correxeris, errores fuisse judicabuntur studiosissimi juvenis, emendari potius quam in eis remanere cupientis. Si autem pro eis tibi etiam contentionem, quod absit, persuaserit pervicacem; jam tamquam hæretica dogmata cum suo necesse erit auctore damnari, cura scilicet pastorali et medicinali, prius quam per incautum (*a*) vulgus serpant dira contagia, cum dilectionis non veritate, sed nomine, salubris negligitur (*b*) disciplina.

Caput III. — *Recenset errores quos emendari cupit in libris Vincentii Victoris. Primus error.* — 3. Si quæris quænam illa sint, poteris quidem legere mea scripta ad fratres nostros, Renatum Dei servum, et presbyterum Petrum, ad quem tu eadem ipsa, de quibus nunc agimus, scribenda existimasti, « ejus, ut asseris, voluntati petentis obtemperans. » Dabunt enim tibi ut legas procul dubio, si volueris. et ingerent etiam non petenti. Verumtamen etiam hic, quæ maxime in eisdem libris tuis, et in fide tua emendari cupiam, non tacebo. Primum est, quod « animam non ita vis a Deo esse factam, ut eam ex nihilo fecerit, sed ex semetipso. » Ubi non putas esse consequens, ut naturæ sit Dei : quia profecto quam sit impium, et ipse cognoscis. Qua impietate ut careas, ita oportet ut dicas animæ auctorem Deum, ut ab illo facta sit, non de illo. Quod enim de illo est, sicut unigenitus Filius, ejusdem naturæ cujus et ille est. Ut autem anima ejusdem naturæ non sit cujus est ille, facta est quidem ab illo, sed

(*a*) Victorinus codex, *vulnus* : minus recte. Nam alludit Augustinus ad illud Virgil. lib. IV Georg. *Continuo ferro culpam compesce, prius quam Dira per inacutum serpant contagia vulgus.* — (*b*) Am. Er. et Mss. Pratellensis, *medicina.*

est de la même nature dont il est lui-même. Pour que l'âme ne soit pas de la même nature que lui, il faut qu'elle ait été faite par lui mais non de lui; dites-nous donc de quoi elle a été faite ou avouez qu'elle a été tirée du néant. Que signifie donc cette parole que vous avez écrite : l'âme est une certaine partie du souffle de la nature de Dieu? Est-ce que ce souffle de la nature de Dieu, dont l'âme est inséparable, vous entendez nier qu'il soit de la même nature dont est Dieu? Si vous le niez, dites alors que ce souffle même, dont vous voulez que l'âme soit une partie, a été lui-même tiré du néant; si ce n'est du néant, dites alors de quoi Dieu l'a fait? Si c'est de lui, alors il est lui-même, blasphème affreux ! il est lui-même la matière de son œuvre. Mais dites-vous : « Quand Dieu tire de lui-même un souffle ou une aspiration, il demeure lui-même dans toute son intégrité : » Comme si le feu d'un flambeau ne demeurait pas dans son intégrité, quand on y allume un autre flambeau, et cependant les deux feux sont de même nature.

Chapitre IV. — 4. Mais dites-vous : « Quand nous gonflons une outre, nous y introduisons une portion non de notre nature, mais un simple accident, puisque ce souffle qui remplit l'outre est tiré de nous, sans diminution de notre substance. » Vous appuyez ensuite avec insistance sur ces paroles; la similitude, vous la faites absolument convaincante, selon vous elle montre clairement comment il se peut que Dieu, sans perte aucune dans sa nature, fasse l'âme de lui-même, et comment ainsi faite de lui, l'âme n'est pas ce qu'il est. Vous dites donc : « Est-ce que ce qui a gonflé l'outre est portion de notre substance? est-ce que nous produisons des hommes quand nous gonflons des outres? est-ce que nous perdons de notre nature quand nous répandons notre souffle de différents côtés? Nous ne perdons rien quand nous transmettons un souffle produit de nous; l'essence de notre propre souffle demeure en nous, la même en qualité et en quantité, nous n'avons senti aucune perte pour avoir donné aux outres ce qui les a gonflés. » Par cette comparaison qui vous paraît heureuse et bien choisie, vous êtes singulièrement trompé, vous l'allez voir. Vous dites que Dieu ne tire pas l'âme du néant, mais qu'il l'a produit souffle corporel de sa nature incorporelle, tandis que nous produisons, nous, un souffle corporel sans doute, mais plus subtil toutefois que nos corps eux-mêmes, et cependant ce n'est pas de notre âme, mais de l'air extérieur que nous le formons par les organes de notre corps. L'âme qui anime tous les membres du corps, se sert des poumons comme de soufflets pour aspirer et expirer ce souffle aérien. Outre les aliments solides et liquides, nourriture et breuvage, Dieu nous a ménagé ce troisième

non de illo. Aut ergo dic unde, aut fatere de nihilo. Quid est quod dicis, « eam particulam esse quamdam halitus naturæ Dei ? » Numquidnam ipsum halitum naturæ Dei, cujus halitus est ista particula, negas ejusdem cujus Deus est esse naturæ? Si negas, ergo de nihilo et istum halitum fecit Deus, cujus halitus animam vis esse particulam. Aut si non de nihilo, dic unde illum fecerit Deus? Si de se ipso, ergo ipse est, quod absit, materies operis sui. Sed dicis : « Cum de se ipso haltium vel flatum facit, ipse integer manet : » quasi non et ignis lucernæ integer maneat, cum de illo altera accenditur, et tamen ejusdem, non alterius sit naturæ.

Caput IV. — 4. Sed, inquis, « cum a nobis uter inflatur, non aliqua portio nostræ naturæ, vel qualitatis infunditur; cum hic ipse spiritus, quo hausto uter impletus extenditur, sine aliqua nostri diminutione egeratur. » His verbis tuis adhuc addis et immoraris, et inculcas similitudinem quasi necessariam, qua intelligamus quomodo Deus sine suæ naturæ aliquo detrimento, et de se ipso animam faciat, et facta de ipso, non sit quod ipse. Dicis enim : « Numquid animæ nostræ est portio utris inflatio, aut homines fingimus cum utres inflamus, aut detrimentum nostri in aliquo patimur, cum flatus nostros in diversa partimur? Sed nullum patimur detrimentum, cum ex nobis ad aliquid transmittimus flatum, et manente in nobis plena flatus proprii qualitate et integra quantitate, nullum nos meminimus damnum ex utris inflatione sentire. » Ista similitudine, quæ satis elegans et congruens tibi videtur, quantum fallaris adtende. Deum quippe dicis incorporeum, non de nihilo a se factam, sed de se ipso animam sufflare corpoream : cum flatum nos, licet corporeum, subtiliorem tamen emittamus, quam nostra sunt corpora; nec eum de anima nostra, sed de hoc aere per viscera corporis exhalemus. Pulmones quippe anima, cujus nutu moventur etiam cetera corporis membra, ad hunc aerium spiritum ducendum atque reddendum, sicut, folles movet. Præter enim alimenta solida et fluxa, unde est cibus et po-

aliment dans l'air qui nous entoure, nous en vivons comme des outres; de même que nous ne pouvons demeurer bien longtemps sans boire ni manger, ainsi sans ce troisième aliment que nous puisons par les deux actes de la respiration dans l'air qui nous enveloppe de toutes parts, nous ne pourrions vivre au-delà d'un instant très-court. (*Enéid.* liv. I, et III.) De même que le boire et le manger ont leurs conduits spéciaux pour l'entrée et la sortie, l'une ne pouvant pas plus que l'autre demeurer arrêtée sans que la santé soit compromise; de même, ce troisième aliment pris par la respiration ne doit point demeurer en nos entrailles pour s'y corrompre, il est rejeté aussitôt qu'absorbé; le nez et la bouche ou les deux à la fois ont été préparés pour cette double fonction d'entrée et de sortie.

5. Essayez sur vous-même ce que je vous dis, produisez et chassez le souffle, et voyez combien vous pourrez demeurer sans le rappeler : réintroduisez-le dans votre poitrine, et vous verrez qu'elle gêne vous ressentirez, si vous ne le rejetez à l'instant. Pour enfler des outres nous produisons ce même acte nécessaire à notre vie, à cette différence près que, prenant plus d'air pour en donner davantage, ce n'est plus l'acte tranquille de l'inspiration et de l'expiration, mais un effort violent qui nous fait pousser assez d'air pour emplir et gonfler les outres. Comment donc pouvez-vous dire : « Nous ne ressentons aucune perte quand nous produisons de nous quelque souffle, l'essence de notre propre souffle demeure la même en qualité et en quantité, nous n'avons senti aucune perte pour avoir donné aux outres ce qui les a gonflées? » Il paraît, cher fils, que si vous avez quelque fois gonflé une outre vous n'avez pas pris garde au phénomène que vous produisiez; reprenant aussitôt la même chose que vous aviez expulsée, vous n'avez pu sentir aucune perte. Vous en serez facilement instruit, s'il est vrai que vous avez un vrai désir de vous instruire, plutôt que de soutenir vos affirmations par cette seule raison que vous les avez émises, si, au lieu d'enfler des outres, vous tenez à ne pas vous montrer aussi vous-même de vaine suffisance, cherchant, par un vain tourbillon de paroles enflées, à produire un même effet sur ces auditeurs que vous devez plutôt édifier dans la vérité. En pareille matière, je ne vous adresse pas à un autre maître que vous-même. Soufflez dans une outre et fermez la bouche aussitôt ainsi que le conduit des narines, vous vous apercevez aussitôt de la vérité de ce que je dis : ressentant en votre poitrine une souffrance intolérable, vous aurez bientôt ouvert la bouche et les narines : à quoi bon cependant si vous

tus, hoc tertium nobis Deus alimentum circumfudit aurarum, quas ita carpimus, ut sine cibo et potu diu esse possimus, sine hoc autem alimento tertio, quod aura nobis, quæ undique circumsistit, spirantibus et respirantibus exhibet, nec exiguo temporis spatio possimus vivere. Sicut autem cibus et potus non solum ingerendi, verum etiam per meatus ad hoc institutos egerendi sunt, ne utroque lædant, vel non intrando, vel non exeundo : ita hoc tertium flabile alimentum, quia in nobis manere non sinitur, nec immorando corrumpitur, sed egeritur mox ut ingeritur; non alios, sed eosdem meatus, id est, os, aut nares, aut utrumque, et qua intraret, et qua exiret accepit.

5. In te ipso tibi proba ipse quod dico : emitte spiritum flando, et vide utrum dures, si non receperis : recipe respirando, et vide quas patiaris angustias, si non rursus emiseris. Hoc igitur facimus, quando utrem, sicut dicis, inflamus, quod facimus ut vivamus : nisi quod tunc paulo plus ducimus, ut paulo plus emittamus, ut spiritum flabilem, id est, ventum in utrem implendum et extendendum non quiete spirandi et respirandi, sed anhelandi impetu coartemus. Quomodo ergo dicis : « Nullum patimur detrimentum, cum ex nobis ad aliquid transmittimus flatum, et manente in nobis plena flatus proprii qualitate et integra quantitate, nullum nos meminimus damnum ex utris inflatione sentire? » Apparet te, fili, si aliquando utrem inflasti, non advertisse quid egeris. Quod enim inflando amittis, statim recipiendo non sentis. Sed potes hoc facillime discere, si hoc potius velis, quam tua dicta, quia jam dicta sunt, non inflans utrem, sed inflatus ipse defendere, et auditores tuos, quos (a) veris rebus ædificare debes, inani strepitu ventosi sermonis inflare. In hac caussa non te ad magistrum mitto, nisi ad te ipsum. Emitte flatum in utrem, et os claude continuo, naresque detine, et sic saltem senti verum esse quod dico. Cum enim cœperis angustias intolerabiles perpeti, quid cupies ore aperto naribusque recipere, si quando sufflasti, nihil te existimas amisisse? Vide in quo malo sis, nisi hauriendo resumas quod

(a) Cisterciensis Mss. *quos non verbis, sed rebus.*

croyez n'avoir rien perdu en émettant le souffle? Voyez quelle douleur vous ressentirez si vous ne vous hâtez de reprendre ce que vous avez poussé au-dehors. Voyez quelle perte, quel dommage eussent résulté de votre insufflation si vous n'y aviez porté remède par la respiration. Si ce que vous aviez dépensé pour gonfler l'outre ne vous est aussitôt rendu pour votre aliment, qu'aurez-vous encore non-seulement pour produire un nouveau souffle, mais aussi pour entretenir votre vie?

6. Vous auriez dû penser à tout cela en composant votre écrit, plutôt que de nous représenter dans votre comparaison d'outres gonflées ou à gonfler, Dieu produisant les âmes, d'un élément étranger déjà existant, comme nous faisons nous-mêmes, quand nous produisons le souffle au moyen de l'air qui nous environne, ou bien, et ici votre comparaison cloche en même temps qu'abonde l'impiété, Dieu produisant, sans perte de son être, dites-vous, mais cependant produisant de sa nature même quelque chose de changeant; ou encore, ce qui est plus grave, servant lui-même de matière à son travail. Si l'on veut ici prendre quelque comparaison de notre souffle, on doit dire plutôt; de même que nous, vivant et sentant, nous produisons un souffle sans vie et sans sentiment, ne le tirant point de notre nature, mais obligés par notre impuissance à l'emprunter à cet air qui nous environne, et que nous avons coutume de prendre et de rejeter dans la respiration : ainsi Dieu qui est tout-puissant, qui crée ce qui lui plaît, peut, sans le prendre dans sa substance, mais en le tirant du plus pur néant, produire un souffle vivant et sentant, et aussi bien sujet au changement, quoique Dieu lui-même soit et demeure immuable.

Chapitre V. — 7. Que signifie ce que vous avez ajouté à votre comparaison; à quoi revient cet exemple du prophète Elisée qui rendit la vie à un mort en soufflant sur sa face? (IV. *Rois* iv, 34.) Pensez-vous que le souffle d'Elisée est devenu l'âme de l'enfant? Je ne veux pas croire que vous vous êtes égaré à ce point. Si donc la même âme qui avait été enlevée à cet enfant dans la mort, lui fut rendue dans sa résurrection, à quoi se rapporte ce que vous dites : « Si rien n'eut été pris d'Élisée, » comme si quelque chose du principe qui l'animait fût passé dans l'enfant? Si vous avez entendu qu'il est demeuré sans perte aucune après son souffle, qu'était-il besoin de dire du prophète ressuscitant un mort, ce que vous pouvez dire aussi bien de tout homme qui produit un souffle sans par là ressusciter personne? Vous n'avez pas fait attention à ce que vous disiez, (car je suis loin de vous attribuer l'idée que le souffle d'Élisée se-

effundendo reddideras. Vide, illa insufflatio qualia damna et detrimenta fecisset, nisi ea respiratio reparasset. Nisi enim quod impenderis ad utrem implendum, ad te itidem alendum aditu patefacto redierit, quid tibi, non solum unde illum inflare, sed unde tu possis vivere, remanebit?

6. Hæc debuisti considerare, cum scriberes; et non ista similitudine utrium inflatorum vel inflandorum introducere nobis Deum, aut ex alia natura quæ jam erat, sicut nos ex isto circumfuso aere flatum facimus, animas flare; aut certe, quod et abhorret ab ista similitudine, et abundat impietate, Deum sine ullo quidem sui detrimento, sed tamen de sua natura mutabile aliquid vel proferre, vel quod est pejus, tamquam sui operis materies ipse sit, facere. Ut ergo aliquam de nostro flatu ad hanc rem adhibeamus similitudinem, id potius est credendum : quod sicut nos non de natura nostra, sed quia omnipotentes non sumus, de isto aere circumfuso quem trahimus et reddimus, cum spiramus et respiramus, flatum facimus quando sufflamus, nec viventem nec sentientem, quamvis nos vivamus atque sentiamus; ita Deum non de sua natura, sed quia sic omnipotens est, ut possit creare quod vult, etiam ex eo quod omnino non est, id est, de nihilo flatum facere posse viventem atque sentientem; sed plane cum sit immutabilis ipse, mutabilem. (*a*)

Caput V. — 7. Quid autem sibi vult, quod huic similitudini addendum putasti (*b*) ad exemplum de beato Elisæo, quia flando in ejus faciem mortuum suscitaverit? (IV. *Reg.* iv, 34.) Itane tu flatum Elisæi (*c*) factum fuisse putas animam pueri? Non usque adeo te a vero exorbitare crediderim. Si ergo anima illa quæ viventi ablata fuerat ut moreretur, eadem ipsa illi ut reviisceret reddita est; quid ad rem pertinet quod dixisti, « nihil Elisæo fuisse diminutum, » quasi ab illo aliquid transisse, unde viveret, credatur in puerum? Quod si propterea dictum est, quia flavit et integer mansit; quid opus erat ut hoc de Elisæo mortuum resuscitante diceres, quod de quovis flante et neminem suscitante dicere nihilo minus posses? Incaute sane locutus es, (cum

(*a*) Hic editi addunt, *facit*. — (*b*) Apud Lov. *putasti et exemplum*. — (*c*) Addimus *factum* ex Mss.

rait devenu l'âme de l'enfant) quand vous trouviez entre l'action de Dieu et celle du Prophète, cette différence que Dieu n'a soufflé qu'une fois et le Prophète trois. Vous avez dit : « Élisée a soufflé sur le visage du fils de la Sunamite, imitant ce qui avait été fait à la création; et quand la puissance divine eût par le souffle du Prophète rendu la vie à un corps inanimé, le Prophète n'avait rien perdu de lui-même, bien qu'un corps mort eut recouvré par son souffle l'esprit et la vie; seulement, ce qu'avait fait Dieu une seule fois sur la face de l'homme pour lui donner la vie, Élisée le fit trois fois pour ressusciter à la vie celui qui l'avait perdue. » Voilà vos propres paroles; il semblerait qu'entre l'action de Dieu et celle du Prophète il n'y a de différence que la répétition faite trois fois par Élisée : eh bien, il faut encore amender cela; il y a trop de différence entre cet acte de Dieu et celui de son Prophète : le Seigneur a produit le souffle de vie par lequel l'homme fut fait en âme vivante, le Prophète a produit un souffle sans vie ni sentiment, capable seulement de figurer et signifier une grâce de la bonté de Dieu. Enfin, la résurrection de cet enfant doit être attribuée, non à la personne du Prophète qui rendait la vie, mais à son amour qui obtenait de Dieu qu'elle fut rendue. Quant à la triple insufflation dont vous parlez, ou votre mémoire vous trompe, ou l'exemplaire que vous avez entre les mains est fautif. Qu'ajouterai-je encore? Vous ne devez plus penser à chercher des exemples ou des arguments pour établir de pareilles doctrines, il vous faut les amender et les changer. Ne croyez plus, ne dites plus, n'enseignez plus, « que Dieu a fait l'âme, non du néant, mais de lui-même, si vraiment vous voulez rester catholique.

Chapitre VI. — *Deuxième erreur de Vincent Victor.* — 8. Gardez-vous de croire, de penser, d'enseigner, si vous voulez être catholique, que « pendant un temps sans limite, que toujours Dieu donne les âmes, puisqu'il est éternel, lui qui donne les âmes. » (Liv. I. Ch. xvi.) Il y aura un temps où Dieu ne donnera plus d'âme, et cependant il ne cessera pas d'exister. On aurait pu accepter ce mot : Dieu « donne toujours » pour signifier qu'il ne cesse point de donner, aussi longtemps que se propage la race humaine, de même qu'il a été dit de certains, « ils apprennent toujours et n'arrivent jamais à la science de la vérité, » (II. *Tim.* iii, 7.) et cependant nul n'entend en ce passage que leur étude soit absolument sans fin, puisque assurément elle cesse au moins quand ils quittent le corps et commencent à souffrir les tortures du feu éternel : mais vous ne laissez pas la faculté d'entendre ainsi votre mot : « il donne toujours; » puisque vous l'appliquez vous même à l'infinité du temps. Cela ne vous a pas suffi, et comme si

absit ut credas flatum Elisæi factum fuisse reviviscentis animam pueri;) quod primum Dei factum, ab istius Prophetæ facto hoc distare voluisti, quod ille semel, iste ter flaverit. Dixisti quippe « Elisæum in faciem defuncti filii illius Sunamitis, ad instar primævæ originis insufflasse. Et cum emortua membra, » inquis, « in vigorem pristinum redanimata, per halitum Prophetæ divina virtus accenderet, nihil Elisæo fuerit imminutum, per cujus flatum corpus emortuum redivivam animam recepit et spiritum : nisi quod semel Dominus in faciem hominis insufflavit et vixit, tertio Elisæus in faciem mortui adspiravit et revixit. » Sic sonant tua verba ista, quasi flandi tantum numerus interfuerit, ut non quod fecit Deus, etiam Propheta fecisse credatur. Et hoc ergo emendandum est. Tam multum quippe interfuit inter illud opus Dei, et hoc Elisæi, ut ille flaverit flatum vitæ, quo fieret homo in animam viventem; iste autem flaverit flatum, neque sentientem neque viventem, sed aliquid significandi gratia figurantem. Denique ut puer iste reviviscerct, non eum animando Propheta fecit, sed eum amando ut hoc Deus faceret impetravit. Quod autem illum ter sufflasse dicis, aut memoria, sicut fieri solet, aut mendositas codicis te fefellit. Quid plura? Non sunt tibi ad hoc adstruendum aliqua exempla et argumenta quærenda, sed potius emendanda et mutanda sententia. Noli ergo credere, noli ergo dicere, noli docere, « quod non de nihilo, sed de sua natura fecerit animam Deus, » si vis esse catholicus.

Caput VI. — *Secundus Victoris error.* — 8. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Per infinitum tempus, atque ita semper Deum animas dare, sicut semper est ipse qui dat, » si vis esse catholicus. Erit enim tempus quando non dabit animas Deus, cum tamen esse ipse non desinat. Poterat quidem sic accipi, quod aisti, « semper dat, » ut intelligeretur sine cessatione dare, quamdiu homines generant et generantur, sicut dictum est de quibusdam, Semper discentes, et ad veritatis scientiam numquam pervenientes : (II. *Tim.* iii, 7.) non enim sic accipitur quod hic positum est, semper, velut numquam desi-

l'on vous avait prié d'expliquer plus clairement ce que vous entendez par « il donne toujours, » vous avez ajouté : «puisqu'il est éternel, lui qui donne les âmes. » La saine croyance, la foi catholique condamne absolument cette doctrine. Dieu nous préserve de croire qu'il donne éternellement des âmes, de même qu'il existe éternellement, lui qui les donne. Il existe éternellement en ce sens que son existence ne peut jamais cesser, mais il ne donnera pas toujours des âmes, et quand aura cessé la durée qu'il a accordée à la race humaine sur la terre, il n'y aura plus de naissances, et par suite, Dieu aura cessé de donner des âmes.

Chapitre VII. — *Troisième et quatrième erreur.* — 9. Gardez-vous de croire, de penser, d'enseigner, si vous voulez rester catholique, « que l'âme a perdu quelque mérite par la chair, comme si elle avait acquis quelque mérite avant son union à la chair. » L'Apôtre déclare que ceux qui ne sont pas nés n'ont encore fait ni bien ni mal : comment donc l'âme aurait-elle acquis quelque mérite avant la chair, alors qu'elle n'a fait encore ni bien ni mal? Est-ce que vous oserez dire qu'elle a vécu dans la pratique de la vertu, quand vous ne pouvez nous montrer qu'elle eût encore existé? Comment dites-vous donc : « Pourquoi ne voulez-vous pas que l'âme contracte par la chair la maladie du péché, alors que nous voyons ensuite la sanctification lui venir par la chair, c'est-à-dire, la réparation de son premier état par le même intermédiaire qui lui avait fait perdre son mérite? » Ces doctrines qui attribuent à l'âme un état heureux, et un mérite quelconque avant la chair, ont été déjà, je vous l'apprendrai si vous l'ignoriez, condamnées par l'Eglise catholique, non-seulement dans les anciens hérétiques, mais tout récemment encore, dans les Priscillianistes.

10. Pour rester catholique, ayez donc soin de ne croire, ni dire, ni enseigner « que l'âme recouvre son ancien état, et reprend la vie par le même intermédiaire par lequel elle avait mérité de contracter souillure (1).» Dans ce passage que vous avez écrit : « il est donc juste qu'elle recouvre par la chair son ancien état, qu'elle semblait avoir perdu pour un temps par la chair, afin de commencer à renaître par ce même intermédiaire par lequel elle avait mérité de contracter souillure, » je veux bien ne pas trop faire remarquer combien vous avez hâte de vous contredire vous-même; vous qui veniez de dire que l'âme répare par la chair son premier état

(1) Voir ci-dessus, liv. I, chap. vi, et liv. II, chap. vii.

nant dicere ; cum procul dubio non discant, quando in hoc corpore destiterint vivere, vel cum cœperint supplicio gehennalis ignis ardere : sed tu non permisisti sic accipi verbum tuum, cum dixisti, « semper dat ; » quando quidem id ad infinitum tempus revocandum putasti. Et parum hoc fuit : sed tamquam quæreretur abs te, ut apertius explicares quomodo dixeris, « semper dat ; » addidisti atque dixisti, « sicut semper est ipse qui dat. » Hoc sana et catholica fides omnino condemnat. Absit enim ut credamus, quod animas Deus semper dat, sicut semper est ipse qui dat. Sic enim semper est ipse, ut numquam esse desistat : animas autem non semper dabit, sed eas finito generationis sæculo, non jam nascentibus quibus dandæ sint, procul dubio dare cessabit.

Caput VII. — *Tertius et quartus error.* — 9. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Animam meritum aliquod perdidisse per carnem, tamquam boni meriti fuerit ante carnem, » si vis esse catholicus. Nondum enim natos Apostolus nihil egisse dicit boni vel mali. (*Rom.* ix, 11.) Unde ergo anima potuit ante carnem habere meritum bonum, ubi nihil egerat boni? An forte audebis eam dicere ante carnem bene vixisse, quam non potes ostendere vel fuisse? Quomodo ergo dicis, « Non vis animam ex carne peccati contrahere valetudinem, ad quam vicissim sanctificationem videas transire per carnem, ut per ipsam reparet statum, per quam perdiderat meritum? » Hæc dogmata, quibus putatur anima ante carnem habuisse aliquem statum bonum et meritum bonum, si forte nescis, exceptis antiquis hæreticis, etiam recentius in Priscillianistis jam catholica damnavit Ecclesia.

10. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Animam per carnem reparare habitudinem priscam et per illam renasci, per quam meruerat inquinari, » si vis esse catholicus. Ut enim omittam in eo quod dixisti, « Merito ergo per carnem, priscam reparat habitudinem, quam visa fuerat paulisper amisisse per carnem, ut per eam incipiat renasci, per quam meruerat inquinari, » tam in proximo te ipsum tibi ipsi exstitisse contrarium ; ut homo qui paulo ante dixeras, animam per carnem reparare statum per quam perdiderat meritum, ubi nullo modo potest nisi bonum meritum intelligi, quod vis utique per carnem in baptismate reparari ; rursus eam disceres inquinari meruisse per carnem, ubi jam non potest bonum

comme elle avait perdu son mérite aussi par la chair ; ne pouvant évidemment désigner qu'un mérite bon, qui selon vous, est réparé dans le baptême, vous ajoutez aussitôt qu'elle a mérité d'être souillée par la chair, ce qui ne peut s'entendre que d'un mérite mauvais; je vous passe ces choses. Mais, bon ou mauvais, sachez que la foi catholique ne permet pas d'attribuer à l'âme un mérite quelconque avant la chair.

Chapitre VIII. — *Cinquième erreur.* — 11. Si vous voulez être caholique, il ne faut ni penser, ni dire, ni enseigner « que l'âme, avant tout péché, a mérité d'être pécheresse (1). » C'est, en effet, un bien triste mérite, que celui qui la rend digne de devenir pécheresse : et assurément, elle n'a pu avoir un si fâcheux mérite avant tout péché, surtout avant d'être venue en la chair, puisque jusque-là elle ne pouvait avoir de mérite, ni bon ni mauvais. Comment donc dites-vous : « si l'âme a mérité d'être pécheresse, elle qui n'a pu pécher, au moins elle n'est pas restée dans le péché, parce que préfigurée en Jésus-Christ, elle n'a pas dû être dans le péché, de même qu'elle ne l'a pu ? » Remarquez ce que vous dites là, et cessez de le dire. Comment a-t-elle mérité d'être pécheresse, ne le pouvant faire? Comment, je vous prie, a-t-elle mérité d'être pécheresse, elle qui n'a point fait le mal? Comment est-elle devenue pécheresse, elle qui n'a pu être pécheresse? Si par ce mot « elle n'a pu » vous entendez qu'elle n'a pu, sans la chair, dites-nous donc comment elle a pu mériter d'être pécheresse, et par suite, être envoyée dans la chair, alors qu'elle n'a pu avant la chair être pécheresse, ni mériter aucune punition.

Chapitre IX. — *Sixième erreur.* — 12. Si vous voulez être catholique, il ne faut ni penser, ni dire, ni enseigner, « que les enfants prévenus par la mort avant le baptême peuvent obtenir le pardon du péché originel (2). » Vous avez mal interprété les exemples du larron, confessant Jésus-Christ sur la croix, et de Dinocrate, le frère de sainte Perpétue; assurément ils ne prouvent rien en faveur de votre fausse opinion. D'abord ce larron pourrait compter devant Dieu parmi ceux que purifie la confession du martyre, puis rien ne prouve qu'il n'ait point été baptisé : sans parler de l'opinion assez répandue qui admet qu'il aurait pu être touché de cette eau, qui jaillit avec le sang du côté du Sauveur crucifié à côté de lui, et recevoir ainsi le plus saint des baptêmes; qui vous dit qu'il n'a point été baptisé dans la prison, comme le furent plus tard, dans l'ombre des cachots, plusieurs martyrs dans la persécution? Qui nous prouve qu'il n'avait point été baptisé avant d'être arrêté ? les lois de l'état ne pouvaient lui épargner la

(1) Voyez plus haut, liv. I. chap. xv, et liv. II, chap. viii. — (2) Voyez plus haut, liv. I, chap. ix et x, et liv. II, chap. ix et x.

sed malum meritum intelligi : ut ergo id omittam; prorsus vel bonum, vel malum meritum credere habuisse animam ante carnem, catholicum non est.

Caput VIII. — *Quintus error.* — 11. Noli credere, nec dicere, nec docere, « quod anima meruerit esse peccatrix ante omne peccatum, » si vis esse catholicus. Valde enim malum meritum est, meruisse fieri peccatricem. Et utique tam malum meritum nullo modo habere potuit ante omne peccatum, præsertim prius quam veniret in carnem, quando meritum nec malum potuit habere, nec bonum. Quomodo igitur dicis, « Anima itaque si peccatrix esse meruit, quæ peccatrix esse non potuit, tamen neque in peccato remansit, quia in Christo præfigurata in peccato esse non debuit, sicut esse non potuit. » Adtende quid dicas, et desiste jam dicere. Quomodo enim meruit, et quomodo non potuit esse peccatrix? Quomodo, quæso te, peccatrix esse meruit, quæ male non vixit? Quomodo, quæso te, peccatrix facta est, quæ peccatrix esse non potuit? Aut si, « non potuit, » ideo dicis, quia præter carnem non potuit : quomodo ergo meruit esse peccatrix, quo merito in carnem mitteretur; quando quidem ante carnem non potuit esse peccatrix, unde mali aliquid mereretur?

Caput IX. — *Sextus error.* — 12. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Infantes antequam baptizentur morte præventos, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, » si vis esse catholicus. Exempla enim quæ te fallunt, vel de latrone qui Dominum est confessus in cruce, vel de fratre sanctæ Perpetuæ Dinocrate, nihil tibi ad hujus erroris sententiam suffragantur. Latro quippe ille, quamvis potuerit judicio divino inter eos deputari, qui martyrii confessione purgantur, (*Luc.* xxiii, 43.) tamen etiam utrum non fuerit baptizatus, ignoras. Nam ut omittam quod creditur, aqua simul cum sanguine exsiliente de latere Domini, juxta confixus potuisse perfundi, atque hujusmodi sanctissimo baptismate

mort corporelle en considération du pardon divinement accordé. Que pourrez-vous conclure en faveur de votre opinion si, baptisé d'abord et souillé ensuite des crimes d'une vie de brigandage, mais entendez le bien, n'ayant plus besoin de la première régénération, il a reçu par la pénitence le pardon des péchés commis après le baptême? Le Seigneur aurait lu dans son cœur cette foi et cette piété que nous admirons dans ses paroles. Si nous prétendons que tous ceux dont le baptême n'est rapporté nulle part, sont réellement morts sans ce sacrement, les apôtres eux-mêmes n'échapperont pas à notre injuste décision, puisque, a l'exception de saint Paul, nous ne trouvons pour aucun d'eux le récit de leur baptême : mais si nous admettons que leur baptême est suffisamment indiqué par la parole de Notre-Seigneur à saint Pierre, celui qui est déjà purifié n'a plus besoin que de purifier ses pieds, (*Jean* XIII, 10.) que dirons nous au moins de tous ceux auxquels on ne voit nulle application d'une semblable parole, Barnabé, Timothée, Tite, Philémon, Silas, les évangélistes saint Luc et saint Marc, et d'une foule d'autres; nous ne lisons nulle part qu'ils aient été baptisés, mais Dieu nous garde de douter qu'ils ne l'aient été. Quant à Dinocrate, enfant de sept ans comme ceux qui récitent déjà le symbole et répondent par eux-mêmes a leur baptême, pourquoi ne voudriez vous pas que déjà baptisé, puis entraîné par un père infidèle au culte sacrilége des gentils, il ait été pour cela même condamné aux peines dont il fut délivré par les prières de sa sainte sœur? Vous n'avez lu nulle part qu'il n'avait jamais été chrétien ou qu'il était mort catéchumène. En tout cas, le livre ou est rapportée son histoire, n'est point dans le canon de ces écritures dont le témoignage fait autorité en semblables questions.

CHAPITRE X. — *Septième et huitième erreur*. — 13. Si vous voulez être catholique, gardez vous de penser, dire ou enseigner, « Que ceux que le Seigneur a prédestinés au baptême, peuvent être soustraits à cette prédestination, et mourir avant l'accomplissement de ce que le Tout-Puissant avait décrété pour eux. » Je ne sais ce qu'est cette puissance attribuée aux accidents, et capable d'empêcher l'accomplissement des prédestinations divines. Je ne veux nullement exagérer la profondeur du gouffre d'impiété où entraînerait cette erreur, persuadé qu'ayant affaire a un auteur modeste et tout prêt a s'amender, il me suffit de l'avertir. Voici ce que vous avez dit : « il faut avoir égard a ces enfants qui, prédestinés au baptême, sont arrachés à la vie présente, avant la renaissance de Jésus-Christ. »

dilui : quid si in carcere fuerat baptizatus, quod et postea persecutionis tempore nonnulli clanculo impetrare potuerunt? Quid si et ante quam teneretur? Neque enim propterea illi publicæ leges parcere poterant, quantum adtinet ad corporis mortem, quoniam divinitus remissionem acceperat peccatorum. Quid si jam baptizatus in latrocinii facinus et crimen incurrerat, et non expers baptismatis, sed tamquam pœnitens accepit scelerum veniam quæ baptizatus admisit? quando quidem pietas tam fidelis, et Domino in animo ejus, et nobis in verbis ejus apparuit. Nam si eos, de quibus non scriptum est utrum fuerint baptizati, sine baptismo de hac vita recessisse contendimus, ipsis calumniamur Apostolis, qui præter apostolum Paulum quando baptizati fuerint ignoramus. (*Act*. IX, 18.) Sed si ipsos baptizatos esse per hoc nobis innotescere potuit, quod beato Petro Dominus ait, Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet : (*Joan*. XIII, 10.) quid de aliis, de quibus vel tale nihil legimus dictum, de Barnaba, de Timotheo, de Tito, de Sila, de Philemone, de ipsis Evangelistis Marco et Luca, de innumerabilibus ceteris : quos absit ut baptizatos esse dubitemus, quamvis non legamus? Dinocrates autem septennis puer, in quibus annis pueri cum baptizantur, jam Symbolum reddunt, et pro se ipsi ad interrogata respondent, cur non tibi visus fuerit baptizatus potuisse ab impio patre ad gentilium sacrilegia revocari, et ob hoc fuisse in pœnis, de quibus sorore orante liberatus est, nescio. Neque enim et ipsum vel numquam fuisse Christianum, vel catechumenum defunctum fuisse legisti? Quamquam ipsa lectio non sit in eo canone Scripturarum, unde in hujusmodi quæstionibus testimonia proferenda sunt.

CAPUT X. — *Septimus et octavus error*. — 13. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Quos Dominus prædestinavit ad baptismum, prædestinationi ejus eripi posse, et ante defungi quam in eis fuerit quod omnipotens prædestinavit impletum, » si vis esse catholicus. Nescio enim quæ hic potestas contra potestatem Dei casibus datur, quibus irruentibus quod ille prædestinavit fieri non sinatur. Hic error quanta errantem voragine impietatis absorbeat, exaggerare non opus est; cum prudentem virum et corrigi paratum breviter admonuisse sufficiat. Tua quippe ista sunt verba : « Habendam dicimus, inquis, de infantibus istiusmodi rationem, qui prædestinati baptismo, vitæ præsentis, antequam renas-

Y aurait-il donc des enfants prédestinés au baptème et qui, avant d'y parvenir, sont arrachés à la vie présente? Dieu aurait-il décrété par sa prédestination ce qu'il savait bien ne devoir pas arriver, ou bien aurait-il ignoré que cela ne devait pas arriver, de façon que sa prédestination ou sa prescience soit nécessairement en défaut? Voyez à quelles conclusions vous seriez conduits, si vous ne vouliez pas faire ce dont l'espoir m'a engagé à vous donner les présents avertissements.

14. Si vous voulez être catholique, gardez vous de croire, de dire, d'enseigner « qu'on doit appliquer a ceux que la mort enléve avant la régénération en Jésus-Christ cette parole de l'Écriture : il a été enlevé de peur que la malice ne pervertît son esprit et que le mensonge ne séduisît son cœur; c'est pour cela que Dieu s'est hâté de le tirer du milieu de l'iniquité, son âme était agréable à Dieu, emporté après un temps bien court, il a cependant fourni une longue carrière, (*Sages.* IV, 11.) » cela ne s'applique nullement a ceux-là mais bien à ceux qui, baptisés et fidèles a tous leurs devoirs, n'ont ici bas qu'une rapide existence, la sagesse et non les années a completé leur carrière. Mais cette erreur qui vous fait appliquer de telles paroles a ceux qui meurent avant le baptème, fait une grave injure au sacrement lui-même; elle fait conclure, en effet, que l'enfant qui aurait pu être rappelé de ce monde, seulement après son baptême, l'a été avant de peur que la malice ne pervertît son esprit ou que le mensonge ne séduisît son cœur. Comme si on trouvait dans le baptème même cette malice et ce mensonge qui l'eussent rendu mauvais, s'il n'avait été préservé par une prompte mort. Puis, attendu que son âme était agréable au Seigneur, il s'est hâté de le tirer du milieu de l'iniquité, il n'a souffert aucun délai de peur d'accomplir en lui sa prédestination, il a mieux aimé aller contre son décret, il s'est hâté, il a craint, semble-t-il, que ce qui lui avait plu dans le non baptisé ne périt par le baptême; comme si l'enfant trouvait sa perte en ce que nous devons nous hâter de lui procurer pour empêcher sa perte. Qui donc pourrait admettre que ces paroles du livre de la Sagesse ont été écrites des enfants morts sans baptême, qui pourrait le dire, l'écrire, le publier, s'il avait refléchi, comme il convenait, a toutes ces conséquences?

CHAPITRE XI. — *Neuvième erreur.* — 15. Si vous voulez être catholique, gardez vous de croire, de dire, d'enseigner, qu'en dehors du

cantur in Christo, præveniuntur occiduo. » Ergone prædestinati baptismo, vitæ præsentis, antequam ad eum perveniant, præveniuntur occiduo, et prædestinaret Deus quod futurum non fuisse præscivit, aut hoc futurum (*a*) non fuisse nescivit, ut ejus aut prædestinatio frustraretur, aut præscientia falleretur? Vides quanta hinc dici possent, nisi quod paulo ante dixi tenerem, ut hinc te breviter admonerem.

14. Noli credere, nec dicere, nec docere, « De infantibus, qui prius quam renascantur in Christo, præveniuntur occiduo, scriptum esse, Raptus est ne malitia mutet illius intellectum, aut ne fictio decipiat animam ejus, propter hoc properavit de medio iniquitatis illum educere, placita enim erat Deo anima ejus, et consummatus in brevi explevit tempora longa, » (*Sap.* IV, 11.) si vis esse catholicus. Hoc enim ad illos omnino non pertinet, sed ad eos potius, qui baptizati et pie viventes, diu non permittuntur hic vivere, non annis, sed sapientiæ gratia consummati. Iste vero error, quo putatur hoc de parvulis ante quam baptizentur morientibus esse dictum, ipsi sacrosancto lavacro intolerabilem facit injuriam, si parvulus qui baptizatus rapi poterat, propterea prius rapitur, ne malitia mutet illius intellectum, aut ne fictio decipiat animam ejus : quasi in eodem baptismo hæc esse malitia credatur, et fictio qua in pejus mutetur et decipiatur, si non ante rapiatur. Deinde quoniam placita erat Deo anima ejus, properavit de medio iniquitatis illum educere, ita ut nec paululum remoraretur, ut quod in eo prædestinarat, impleret : sed contra suam prædestinationem (*b*) facere maluit, tamquam festinans, ne quod ei placueral in non baptizato, exterminaretur in baptismo : tamquam moriturus infans ibi pereat, quo currendum est cum illo ne pereat. Quis ergo hæc verba scripta in libro Sapientiæ, de parvulis sine baptismate mortuis dicta esse crederet, diceret, scriberet, recitaret, si ea sicut oportuerat, cogitaret?

CAPUT XI. — *Nonus error.* — 15. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Aliquas mansiones esse extra regnum Dei, quas esse Dominus dixit in domo Patris sui, » si vis esse catholicus. Non enim ait,

(*a*) Am. Er. et plures Mss. *futurum fuisse nescivit* : omissa negante particula. Sagiensis cod. *futurum fuisse præscivit.* — (*b*) Sigiramnensis cod. *faceret aliud.* Locus perplexus et forte depravatus.

royaume de Dieu, il y a des demeures désignées par le Seigneur dans la maison de son Père (1). Le texte ne dit pas, comme vous lui faites dire, « il y a plusieurs demeures chez mon Père, » et l'eût-il dit on ne pourrait comprendre ces demeures ailleurs que dans la maison du Père, mais il est dit très-clairement : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père. (*Jean* XIV, 2.) » Qui donc osera séparer du royaume de Dieu quelques parties de sa maison, et tandis que les rois de la terre régnent non-seulement dans leur maison et dans toute l'étendue de leurs états, mais quelquefois sur des contrées lointaines jusqu'au-delà des mers, prétendre que celui qui a fait le ciel et la terre ne règne pas même sur toute sa maison?

16. Mais peut-être direz vous que tout appartient au royaume de Dieu, puisqu'il règne dans les cieux, sur la terre, dans les abimes, dans le paradis, dans l'enfer (en effet, est-il un lieu où ne règne pas celui dont la puissance est souveraine?) mais qu'autre chose est le royaume des cieux ou personne ne peut entrer sans le sacrement de la régénération, le Seigneur l'ayant déclaré d'une manière expresse et absolue ; autre chose un royaume sur la terre ou en quelque autre lieu du monde, où pourraient se trouver quelques demeures de la maison de Dieu, appartenant sans doute au royaume de Dieu, mais non au royaume des cieux, où se manifeste plus heureusement et plus excellemment le règne de Dieu; et qu'ainsi on peut sans faire une séparation criminelle entre le royaume de Dieu et certaines demeures de la maison de Dieu, dire qu'il y a des demeures en dehors du royaume des cieux, où peuvent habiter dans le bonheur ceux mêmes non baptisés, que Dieu, dans sa miséricorde, aura bien voulu y admettre; ainsi ils seraient dans le royaume de Dieu, mais non dans le royaume des cieux, où personne ne peut arriver sans le baptême.

17. Ceux qui parlent ainsi ont cru trouver quelque chose de sérieux, mais ils n'ont point assez remarqué le vrai sens des Écritures, ils n'ont point compris ce que c'est que le royaume de Dieu, que nous demandons en disant : Que votre règne arrive. (*Matth.* VI, 10.) Ce royaume de Dieu est celui où règneraient avec lui tous ses enfants fidèles dans le bonheur éternel. Quant à la puissance par laquelle tout lui est soumis, il est certain que Dieu règne partout dès maintenant; que demandons nous donc dans la prière, sinon de régner un jour avec Dieu. Ceux-là mêmes qui seront condamnés aux feux éter-

(1) Voyez plus haut, liv. II, chap. X.

sicut hoc testimonium ipse posuisti, « Multæ mansiones sunt apud Patrem meum : » quod si ita dixisset, non alibi essent intelligendæ quam in domo Patris ejus : sed aperte ait, « In domo Patris mei mansiones multæ sunt. » (*Joan.* XIV, 2.) Quis itaque audeat aliquas partes domus Dei separare a regno Dei; ut cum reges terræ non tantum in domo sua, nec tantum in patria sua, sed longe lateque etiam trans mare regnare inveniantur; rex qui fecit cælum et terram nec in tota domo sua regnare dicatur?

16. Sed forte dicas, omnia quidem pertinere ad Dei regnum, quia regnat in cœlis, regnat in terris, in abyssis, in paradiso, in inferno, (ubi enim non regnat, cujus ubique summa potestas est?) sed aliud esse regnum cœlorum, quo fas non est accedere, nisi lavacro regenerationis ablutos, propter Dominicam veram fixamque sententiam; (*Joan.* III, 5.) aliud autem esse regnum terrarum, vel aliarum creaturæ partium, ubi possunt esse aliquæ mansiones domus Dei, quamvis pertinentes ad regnum Dei, non tamen ad regnum cœlorum, ubi excellentius et beatius est regnum Dei : ita fieri, ut nec aliquæ domus Dei partes atque mansiones a regno Dei nefarie separentur; et tamen non omnes in regno cœlorum (*a*) mansiones præparentur; atque in iis quæ in regno cælorum non sunt, possint feliciter habitare, quibus eas etiam non baptizatis Deus dare voluerit; ut in regno Dei sint, quamvis in regno cœlorum, quia baptizati non sunt, esse non possint.

17. Hoc qui dicunt, videntur quidem sibi dicere aliquid, quia Scripturas negligenter attendunt, et quomodo regnum Dei dicatur, unde oramus dicentes, (*b*) Veniat regnum tuum, (*Matth.* VI, 10.) non intelligunt : quia regnum Dei dicitur, ubi cum illo fidelis familia ejus beate et sempiterne tota regnabit. Nam secundum potestatem quæ illi super omnia est, etiam nunc utique regnat. Quid ergo est quod oramus ut veniat, nisi ut cum illo regnare mereamur? Sub ejus autem potestate etiam illi erunt, qui pœna æterni ignis ardebunt : numquidnam ob hoc etiam ipsos in regno Dei futuros dicturi sumus? Aliud est

(*a*) Am. Er. ac plerique Mss. *mansoribus præparentur.* — (*b*) Editi et Sigiramnensis Ms. *Adveniat.* In quibus tamen postea sicut in ceteris Mss. *oramus ut veniat.*

nels seront sous la puissance de Dieu; est-ce que nous dirons pour cela qu'ils sont dans le royaume de Dieu? Autre chose est d'être honoré de la possession du royaume de Dieu, autre chose d'être sous la puissance des lois du royaume de Dieu. Pour comprendre clairement, qu'il n'y a pas un royaume des cieux pour les baptisés, et quelques parties du royaume de Dieu reservées, comme vous le prétendez, aux non baptisés, écoutez la parole du Seigneur : il n'a pas dit si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit il ne peut entrer dans le royaume des cieux, mais bien il ne peut entrer dans le royaume de Dieu : (*Jean* III, 3.) en effet, les paroles dites à Nicodème sur ce sujet sont celles-ci : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si l'homme ne renaît à nouveau il ne peut voir le royaume de Dieu; remarquez, non pas le royaume des cieux, mais le royaume de Dieu. » Nicodème ayant répondu : Comment l'homme peut-il renaître a nouveau quand il est déjà avancé en âge, peut-il rentrer dans le sein de sa mère et naître une seconde fois? Le Seigneur reprenant la même pensée et la repétant d'une manière plus claire et plus frappante dit : en vérité, en vérité, je vous le dis, si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu; ici encore il n'est pas dit royaume des cieux, mais bien royaume de Dieu. Le Sauveur explique ce qu'il a entendu par les mots, naître de nouveau, quand-il dit : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit; ce que signifiait le mot, ne peut, vous est expliqué ici par le mot ne peut entrer, mais l'expression, royaume de Dieu, employée dans la première proposition n'est pas changée dans la seconde. Il n'y a point à chercher, ni à discuter si royaume des cieux et royaume de Dieu comportent quelque différence, ou si c'est la même chose exprimée par deux termes différents, il suffit de savoir que celui qui n'est point baptisé ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Vous comprenez maintenant, je pense, combien on s'éloigne de la vérité en séparant du royaume de Dieu certaines demeures de sa maison; permettez moi donc de vous conseiller de ne point différer, si vous voulez rester dans la foi catholique, à corriger votre opinion sur certaines demeures que le Seigneur dit nombreuses, et que vous voudriez accorder à ceux qui n'ont pas été régénérés dans l'eau et le Saint-Esprit.

CHAPITRE XII. — *Dixième erreur.* — 18. Si vous voulez rester catholique, gardez vous de penser, dire ou enseigner « que le sacrifice des chrétiens doit-être offert pour ceux qui ont quitté la vie sans avoir été baptisés (1). » Cette

(1) Voyez plus haut. liv. I, chap. XI, et liv. II, chap. XI.

enim (*a*) regni Dei muneribus honorari, aliud regni Dei legibus coerceri. Ut autem tibi manifestissime appareat, non esse regnum cœlorum distribuendum baptizatis, et alias partes regni Dei dandas quibus tibi visum est, non baptizatis; ipsum Dominum audi, qui non ait, Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest intrare in regnum cœlorum; sed non potest, inquit, intrare in regnum Dei. Nam verba ejus de hac re ista sunt ad Nicodemum : « Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, « non potest videre regnum Dei. » (*Joan*, III, 3.) Ecce non hic dixit regnum cœlorum, sed Dei. « Et « cum respondisset Nicodemus atque dixisset, Quo- « modo potest homo nasci, cum senex sit? numquid « potest in ventrem matris suæ iterato introire, et « nasci? » Eamdem Dominus sententiam planius apertiusque repetens ait, « Amen, amen dico tibi, « nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non « potest introire in regnum Dei. » Ecce nec hic dixit regnum cœlorum, sed regnum Dei. Quod enim dixerat, Nisi quis natus fuerit denuo; hoc quid esset exposuit dicens, Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu. Et quod dixerat, non potest videre; hoc exposuit dicendo, non potest introire. Illud tamen quod dixerat, regnum Dei, non alio nomine repetivit. Neque nunc opus est quærere atque disserere, utrum regnum Dei regnumque cœlorum cum aliqua differentia sit intelligendum, an res una sit duobus appellata nominibus : sufficit quod non potest introire in regnum Dei, qui non fuerit lavacro regenerationis ablutus. Mansiones autem aliquas constitutas in domo Dei separare a regno Dei, quam sit a veritate devium, puto quod jam intelligas. Et ideo quod putasti, in aliquibus mansionibus, quas Dominus multas esse dixit in domo Patris sui, mansuros quosdam etiam non renatos ex aqua et Spiritu, ut fidem catholicam teneas, admoneo, si permittis, emendare non differas.

CAPUT XII. — *Decimus error.* — 18. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Sacrificium Christianorum pro iis qui non baptizati de corpore exierint offerendum, » si vis esse catholicus. Quia nec illud quod

(*a*) Am. Er. et plerique Mss. *Aliud est enim regnum Dei muneribus honorari, aliud regnum Dei legibus coerceri.*

opinion n'est nullement établie par ce que vous avez cité du livre des Machabées (II. *Mach.* XII, 43.) a propos de ce sacrifice qui fut offert pour ceux qui étaient morts sans la circoncision. Pour émettre une opinion si nouvelle, si contraire à l'autorité et à la discipline de l'Église, vous vous êtes servi d'une expression pleine d'arrogance : « Quant à ceux là, avez vous dit, ma décision est qu'il faut offrir avec persévérance les oblations saintes et les sacrifices du sacerdoce. » Vous, laïque, au lieu de vous mettre sous la discipline des prêtres de Dieu pour vous instruire, ou de vous joindre à eux pour une étude commune, vous vous placez au-dessus d'eux pour décider. Retranchez tout cela, mon fils, ce n'est pas ainsi qu'on marche dans la voie, qui est Jésus-Christ humble, ainsi qu'il nous l'apprend; personne avec une pareille enflure ne peut pénétrer par la porte étroite.

CHAPITRE XIII. — *Onzième erreur.* — 19. Si vous voulez être catholique, vous ne devez ni penser, ni dire, ni enseigner « que quelques-uns de ceux qui meurent sans baptême, vont pour un temps dans le paradis et non encore dans le royaume des cieux; mais que, plus tard, à la résurrection des morts, ils pourront arriver même au royaume des cieux (1). » L'hérésie pélagienne, qui nie le péché originel dans les enfants, n'a pas osé leur attribuer un pareil sort, et vous catholique, qui reconnaissez qu'ils naissent dans le péché, admettant je ne sais quelle nouveauté plus perverse, vous voulez qu'ils puissent, sans le remède salutaire du baptême, obtenir le pardon du péché d'origine et être admis dans le royaume des cieux. Ne voyez-vous pas comment, en cela, vous tombez bien plus bas que Pélage? Craignant d'aller contre la sentence du Seigneur, qui exclut du royaume des cieux les non baptisés, il n'ose le promettre aux enfants, bien qu'il les croie absolument exempts de souillure; mais vous, sans respect aucun pour cette parole : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu, » vous ne craignez pas d'ajouter à cette première erreur qui vous fait séparer le paradis du royaume de Dieu, et de promettre à ceux que, comme catholique, vous savez naître avec le péché originel, le pardon de ce péché et l'admission au royaume des Cieux, alors même qu'ils seraient morts sans le baptême. Comme si, pour avoir prouvé contre Pélage le péché originel, vous pouviez être vraiment catholique, tout en professant une hérésie nouvelle, qui n'irait à rien moins qu'à combattre le Seigneur lui-même, et détruire la doctrine qu'il a enseignée sur le baptême. Nous ne voulons pas, bien cher fils, vous voir triompher des hérétiques, de telle manière que votre

(1) Voy. liv. II, chap. XII.

de Machabæorum libris commemorasti sacrificium Judeorum, pro eis qui non circumcisi de corpore exierant, ostendis oblatum. (II. *Mach.* XII, 43.) In qua tua sententia tam nova, et contra Ecclesiæ totius auctoritatem disciplinamque prolata, verbo etiam insolentissimo usus es, dicens, « Pro his sane oblationes assiduas et offerenda jugiter sanctorum censeo sacrificia sacerdotum : » ut te homo laicus sacerdotibus Dei nec discendo subderes, nec saltem simul quærendo misceres, sed censendo præponeres. Aufer tibi ista, fili : non sic in via, quam Christus humilis se ipsum esse docuit, ambulatur : nullus cum hoc tumore per angustam portam ejus ingreditur.

CAPUT XIII. — *Undecimus error.* — 19. Noli credere, nec dicere, nec docere, « Aliquos eorum qui sine baptismo Christi ex hac vita emigraverint, interim non ire in regnum cœlorum, sed in paradisum, postea vero in resurrectione mortuorum etiam ad regni cœlorum beatitudinem pervenire, » si vis esse catholicus. Hoc enim eis dare nec Pelagiana hæresis ausa est, quæ opinatur parvulos non trahere originale peccatum : quos tu quamvis sicut catholicus cum peccato nasci fatearis, nescio qua tamen perversioris novitate opinionis, sine baptismate salutari, et ab hoc peccato cum quo nascuntur absolvi, et in regnum cœlorum asseris introduci. Neque consideras, in hac caussa quanto deterius sapias quam Pelagius. Ille quippe Dominicam sententiam pertimescens, qua non baptizati in regnum cœlorum non permittuntur intrare, licet eos quos ab omni peccato liberos credit, non illo audet parvulos mittere : tu vero si contemnis quod dictum est, Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest introire in regnum Dei; (*Joan* III, 5.) ut excepto errore, quo audes a regno Dei paradisum separare, quibusdam quos reos nasci, sicut catholicus, credis, sine baptismate mortuis, et illius reatus absolutionem, et regnum cœlorum non dubites insuper polliceri : quasi contra Pelagium in originali peccato adstruendo tunc esse possis catholicus verus, si contra Dominum fueris in destruenda ejus de baptismo sen-

triomphe soit celui d'une erreur sur une autre, et qui pis est, d'une plus grave sur une moins grave : C'est bien vous, en effet, qui avez dit : « Si quelqu'un trouve à reprendre dans ma doctrine qui attribue à l'âme du bon larron et à celle de Dinocrate un séjour provisoire dans le paradis, en attendant la récompense du royaume des cieux, qui leur est réservée dans la résurrection, malgré la difficulté que présente cette parole si pleine d'autorité : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume des cieux, j'entre pleinement et sans regret dans toute opinion qui amplifie les effets de la miséricorde et de la prescience de Dieu, et les manifestations de son amour. » Ce sont là vos paroles, vous adhérez ainsi formellement à l'opinion qui accorde aux non baptisés la possession temporaire du paradis, avec l'espérance à la résurrection, de la récompense du royaume des cieux, malgré la sentence du Maître, établissant que personne n'y pourra parvenir sans la régénération par l'eau et le Saint-Esprit. Pélage n'a pas osé s'élever contre cette sentence, il n'a pas accordé le royaume des cieux à ceux même qu'il ne croit aucunement coupables, et vous, reconnaissant aux enfants le péché originel, vous les délivrez et vous les admettez au paradis sans le sacrement de la régénération, vous leur accordez même à une époque plus reculée l'entrée au royaume des cieux.

Chapitre XIV. — 20. Ces choses et autres semblables, qu'un examen plus attentif et plus approfondi vous ferait peut-être encore découvrir dans vos livres, il faut les corriger sans délai, si vous avez un cœur vraiment catholique, si c'est en toute sincérité que vous avez dit : « ne pas oser vous flatter que tout ce que vous avez écrit devait être approuvé sans réserve, mais vous tenir prêt à abandonner votre sens propre aussitôt qu'on vous en ferait voir l'erreur, et ne rien tant désirer que de suivre toujours les jugements les meilleurs et les plus vrais, fallût-il pour cela condamner ceux que vous auriez formés d'abord (1). » C'est le moment de faire voir que vous parlez du fond de votre cœur, vous permettrez ainsi à l'Église catholique de se féliciter d'avoir en vous un fils rempli non-seulement de talents, mais de réserve, de piété, de modestie; cela sera meilleur que de réjouir la perversité hérétique par une opiniâtreté toujours prête à la dispute. C'est le moment de faire voir avec quelle sincérité de cœur vous avez ajouté, aussitôt après les paroles déjà citées : « de même que c'est d'une louable et sage disposition de se laisser facilement

(1) Voyez plus haut, liv. II, chap VI.

tentia hæreticus novus. Nos te, dilectissime, non sic volumus hæreticorum esse victorem, ut error vincat errorem, et, quod est pejus, major minorem. Dicis enim : « Aut si forte quispiam reluctetur, latronis animæ vel Dinocratis interim temporarie collatum esse paradisum, nam superesse illis adhuc in resurrectione præmium regni cælorum; quamquam sententia illa principalis obsistat, Quia qui non renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum; tamen teneat etiam meum in hac parte non invidentis assensum, modo misericordiæ præscientiæque divinæ et effectum amplificet, et affectum. » Hæc verba tua sunt, ubi te confiteris consentire dicenti, quibusdam non baptizatis sic temporarie collatum esse paradisum, ut supersit illis in resurrectione præmium regni cœlorum, contra sententiam principalem, qua constitutum est, non intraturum in illud regnum, qui non renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto. Quam sententiam principalem timens violare Pelagius, nec illos sine baptismo in regnum cœlorum credidit intraturos, quos non credidit reos : tu autem et originalis peccati reos parvulos confiteris, et tamen eos sine lavacro regenerationis absolvis, et in paradisum mittis, et postea etiam regnum cœlorum intrare permittis.

Caput XIV. — 20. Hæc atque hujusmodi, si et alia forsitan in tuis libris adtentior et otiosior invenire potueris, sine ulla dilatione jam corrige, si animum catholicum geris, id est, si veraciter præloculus es, dicens, « quod tibi ipsi credulus non sis ea probari posse quæ dixeris ; et quod semper studeas etiam propriam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur; et sit tibi cordi, proprio judicio damnato, meliora magis et quæ sunt veriora sectari. » Modo proba carissime, non te fallaciter ista dixisse, ut de tua indole non solum ingeniosa, verum etiam cauta, pia, modesta, gaudeat catholica Ecclesia, non de contentiosa pertinacia hæretica exardescat insania. Nunc est ut ostendas, quanta post hæc bona verba quæ tua commemoravi, sinceritate pectoris dixeris, quod continuo subjecisti : « Nam ut est, » inquis, « optimi propositi laudandique consilii, facile ad veriora transduci ; ita improbi obstinatique judicii est, nolle citius ad tramitem rationis in-

rappeler à des doctrines plus vraies, de même c'est le fait d'un caractère malheureux et obstiné de ne pas se laisser amener aux sentiers de la raison. » Entrez donc dans cette louable et sage disposition de vous laisser facilement rappeler à des doctrines plus vraies, gardez-vous du caractère malheureux et obstiné qui ne se laisse que difficilement amener aux sentiers de la raison. Si, en disant tout cela, vous étiez d'une sincérité complète, si ce n'était point de vaines paroles sur vos lèvres, mais des sentiments sérieux au fond de votre cœur, vous devez détester tout retard apporté à ce grand avantage de la correction. En effet, il ne vous a pas suffi de dire que « c'était le fait d'un caractère malheureux et obstiné de ne pas se laisser amener aux sentiers de la raison, » vous avez voulu ajouter « promptement, » pour montrer quelle horreur il faut avoir de celui qui n'arrive jamais à ce bien, quand celui qui n'y vient que lentement vous semble mériter cette qualification sévère, de caractère malheureux et obstiné. Soyez donc docile à vos propres leçons, recueillez vous-mêmes les fruits de votre enseignement, laissez-vous rappeler au plus vite aux sentiers de la raison, par la gravité de votre esprit, comme vous vous en étiez laissé détourner imprudemment et étourdiment par la légèreté de votre âge.

21. Il serait trop long de parcourir et de discuter toutes les choses que je voudrais voir corriger dans vos livres ou plutôt en vous-mêmes, et de vous donner, ne fût-ce qu'en peu de mots, la raison de toutes ces corrections. N'allez pas croire cependant que je manque d'estime pour vous, et que je fais peu de cas de votre talent et de votre éloquence. J'ai reconnu en vous une connaissance sérieuse des Saintes-Écritures, toutefois, votre érudition est encore un peu audessous d'un si grand projet et d'un travail si considérable. En résumé, il ne faut ni vous laisser aller à l'orgueil, en vous grandissant à vos propres yeux, ni vous laisser décourager par une défiance exagérée, qui ralentirait votre ardeur. J'aurais grand désir de pouvoir lire avec vous vos écrits, et vous indiquer les corrections à faire, de vive voix plutôt que par écrit. Ce sujet se traiterait entre nous, bien mieux par la conversation que par lettres, d'autant plus que plusieurs volumes suffiraient à peine à tout écrire. Cependant, je vous ai marqué en abrégé les points principaux ; je vous en prie, corrigez au plus tôt ce que je vous ai signalé, qu'on ne le retrouve plus ni dans votre croyance, ni dans votre enseignement. Vous avez un beau talent de parole, Dieu vous fasse la grâce de vous en servir utilement pour l'affermissement, et non pour la ruine des saines et salutaires doctrines.

Chapitre XV. — *Il résume rapidement les er-*

flecti. » Esto igitur optimi propositi laudandique consilii, et facile ad veriora transducere : nec sis improbi obstinatique judicii, ut nolis citius ad tramitem rationis inflecti. Si enim hæc liberaliter elocutus es, si non in labiis ista sonuisti, sed intus et germanitus in corde sensisti ; in tuæ correctionis tanto bono etiam moras odisti. Parum quippe tibi fuit dicere, « improbi obstinatique esse judicii, nolle ad tramitem rationis inflecti, » nisi adderes « citius : » ut hinc ostenderes quam sit exsecrandus, qui bonum hoc numquam facit ; quando quidem qui tardius facit, tanta tibi videatur severitate culpandus, ut merito improbi judicii obstinatique dicatur. Audi ergo te ipsum, tuque potissimum et maxime eloquii tui fructibus utere, ut citius te ad rationis tramitem gravitare mentis inflectas, quam te inde minus erudite parumque consulte lubrico ætatis averteras.

21. Nimis longum est, omnia quæ in tuis libris, vel potius in te ipso volo emendari, pertractare atque discutere, et saltem brevem tibi de singulis corrigendis reddere rationem. Nec ideo tamen te contemnas, ut arbitreris ingenium et eloquium tuum parvi esse pendendum. Nec sanctarum scripturarum memoriam in te parvam esse cognovi : sed eruditio minor est, quam tantæ indoli laborique congruebat. Itaque te nec amplius quam oportet tibi tribuendo vanescere volo, nec rursus te abjiciendo ac desperando frigescere. Utinam tua scripta tecum legere possem, et colloquendo potius, quam scribendo, quæ sint emendanda monstrarem. Facilius hoc negotium perageretur nostra inter nos sermocinatione, quam litteris : quæ si scribenda esset, multis voluminibus indigeret. Verum tamen ista capitalia, quæ certo etiam numero comprehendere volui, instanter admoneo, ne corrigere differas, et ea prorsus a fide et prædicatione tua facias aliena : ut quanta tibi facultas est disputandi, munere Dei utaris utiliter ad ædificationem, non ad destructionem sanæ salubrisque doctrinæ.

Caput XV. — *Repetit summatim errores Victoris, quos in ejus libris deprehenderat.* — 22. Sunt autem ista, de quibus, ut potui, jam disserui : sed bre-

reurs qu'il a trouvées dans les livres de Vincent Victor. — 22. Voilà donc les points principaux que j'ai traités comme j'ai pu ; je vais maintenant les résumer rapidement. Première erreur : Vous avez dit que « Dieu a fait l'âme, non du néant, mais de lui-même ; » deuxième : « que Dieu donne les âmes dans un temps sans limite, toujours, aussi bien qu'il est toujours lui qui donne les âmes ; » troisième : « que l'âme a perdu par la chair quelque mérite acquis avant son union à la chair ; » quatrième : « que l'âme recouvre son ancien état et reprend la vie par le même intermédiaire, par lequel elle avait mérité de contracter souillure. » cinquième : « Que l'âme, avant tout péché, a mérité de devenir pécheresse ; » sixième : « que les enfants surpris par la mort avant le baptême peuvent obtenir le pardon du péché originel ; » septième : « que ceux que Dieu a prédestinés au baptême, peuvent être soustraits à cette prédestination, et mourir avant l'accomplissement de ce que le Seigneur a décrété pour eux ; » huitième : « qu'il faut appliquer à ceux que la mort a enlevés avant la régénération en Jésus-Christ, cette parole de l'Écriture : il a été enlevé de peur que la malice ne pervertît son esprit, » et le reste dans le même sens qu'ajoute le livre de la Sagesse ; » neuvième : « parmi les demeures que le Seigneur a dit être dans la maison de son père, il en est qui sont hors du royaume de Dieu ; » dixième : « On doit offrir le sacrifice des chrétiens pour ceux qui ont quitté la vie avant de recevoir le baptême ; » onzième : « Que quelques-uns de ceux qui meurent sans baptême, vont pour un temps dans le paradis et non encore dans le royaume des cieux, mais plus tard, à la résurrection des morts, ils pourront arriver au bonheur du royaume des cieux. »

23. Voilà donc, tout d'abord, onze propositions aussi évidemment que gravement mauvaises et contraires à la foi catholique, il faut sans retard y renoncer entièrement, les rejeter bien loin de votre esprit, de votre parole, de vos écrits, si vous voulez qu'on puisse bénir Dieu de ce que vous êtes, non-seulement arrivé à la communion catholique, mais que vous êtes un vrai catholique. En effet, si vous souteniez avec opiniâtreté ces propositions, elles peuvent, chacune à part, constituer une véritable hérésie. Ainsi, voyez combien serait affreuse en un même sujet l'union de ces choses, qui chacune à part, seraient toutes à condamner chez autant d'individus. Mais si, vous gardant de les soutenir avec opiniâtreté, vous voulez bien, même par zèle pour la foi, les combattre par votre parole et par vos écrits, vous acquerrez plus de mérite en vous corrigeant ainsi vous-même, qu'en rappelant les autres à la vérité dont vous ne seriez point écarté ; vous serez plus admirable par cet amendement, que vous ne l'eussiez été pour

viter ea repetendo percurram. Unum est, « Quod animam non ex nihilo, sed de se ipso Deum fecisse » dixisti. Alterum, « Per infinitum tempus, atque ita semper Deum animas dare, sicut semper est ipse qui dat. » Tertium, « Animam meritum aliquod perdidisse per carnem, quod habuerit ante carnem. » Quartum, « Animam per carnem reparare habitudinem priscam, et per eamdem carnem renasci, per quam meruerat inquinari. » Quintum, « Quod anima meruerit esse peccatrix ante omne peccatum. » Sextum, « Infantes ante quam baptizentur, morte præventos, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum. » Septimum, « Quos Dominus prædestinavit ad baptismum, prædestinationis ejus eripi posse, et ante defungi, quam in eis fuerit quod omnipotens prædestinavit impletum. » Octavum, » De infantibus qui prius quam renascantur in Christo, præveniuntur occiduo, scriptum esse, Raptus est ne malitia mutaret intellectum illius : » (*Sap.* IV, 11.) et cetera quæ in eam sententiam in Sapientiæ libro leguntur. Nonum, « Aliquas mansiones esse extra regnum Dei, earum quas Dominus esse dixit in domo Patris sui. » Decimum est, « Sacrificium Christianorum pro eis qui non baptizati de corpore exierint offerendum. » Undecimum, « Aliquos eorum qui sine baptismo Christi ex hac vita emigraverint, interim non ire in regnum, sed in paradisum ; postea vero in resurrectione mortuorum, etiam ad regni cœlorum beatitudinem pervenire.

23. Hæc interim undecim multum aperteque perversa, et fidei catholicæ adversa, nunc jam nihil cuncteris extirpare atque abjicere ab animo, a verbo, ab stilo tuo ; si vis ut te, non solum ad altaria transisse catholica, sed vere catholicum esse gaudeamus. Nam hæc si pertinaciter singula defendantur, tot hæreses facere possunt, quot opiniones esse numerantur. Quocirca considera, quam sit horrendum, ut omnes sint in uno homine, quæ damnabiles essent in singulis singulæ. Sed si tu pro eis nulla contentione pugnaveris, immo vero eas fidelibus verbis et litteris expugnaveris ; laudabilior eris censor in te ipsum, quam si quemlibet alium recta ratione repre-

n'avoir point failli. Puisse le Seigneur venir à votre aide et faire descendre de son esprit sur le vôtre, la lumière de la vérité, la douceur de la charité, la paix de la piété, en plus large mesure ; qu'il vous rende tout facile par l'humilité, et vous fasse sentir combien il est préférable d'être le vainqueur de son propre esprit pour la vérité, que vainqueur des autres en combattant pour l'erreur. N'allez pas croire que, pour avoir eu semblables opinions, vous êtes déchu de la foi catholique, si contraires qu'elles soient véritablement à cette foi, tant que votre conscience vous rendra témoignage devant Dieu, qui voit tel qu'il est le fond des cœurs, que vous avez été sincère en disant : « Que vous n'aviez pas en vous-même une confiance assez grande pour vous flatter que tout ce que vous aviez écrit devait être appouvé sans réserve, que vous étiez prêt à abandonner votre opinion aussitôt qu'on vous en aurait montré la fausseté, que vous ne souhaitiez rien tant, que de suivre toujours les jugements les meilleurs et les plus vrais, fallût-il pour cela, condamner les vôtres. » Celui qui est dans ces dispositions, demeure vraiment catholique, alors même que, par ignorance, il émet quelque proposition non orthodoxe, puisque à l'avance il a voulu et préparé son amendement. Terminons ici cet écrit, le lecteur aura quelque repos et pourra ainsi apporter une attention renouvelée et rafraîchie aux développements qui vont suivre.

henderes; et mirabilior eorum emendator, quam si numquam illa sensisses. Adsit Dominus tuæ menti, et tantam spiritui tuo spiritu suo facilitatem humilitatis, lucem veritatis, dulcedinem caritatis, pacem pietatis infundat, ut victor tui animi esse malis in veris, quam cujuslibet contradicentis in falsis. Absit autem ut te arbitreris, hæc opinando, a fine catholica recessisse, quamvis ea fidei sint adversa catholicæ; si coram Deo, cujus in nullius corde oculus fallitur, veraciter te dixisse (*a*) respicis, « non te tibi ipsi esse credulum probari ea quæ dixeris posse; ac studere te semper etiam propriam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur, eo quod sit tibi cordi, proprio damnato judicio, meliora magis et quæ sint veriora sectari. » Iste quippe animus etiam in dictis per ignorantiam non catholicis, ipsa est correctionis præmeditatione ac præparatione catholicus. Sed iste sit modus hujus voluminis, ubi requiescat paululum lector, ut ad ea quæ sequuntur, ejus intentio ab alio renovetur exordio.

(*b*) Sic quinque Mss. Alii cum editis, *resipiscis*.

LIVRE QUATRIÈME

A VINCENT VICTOR

Saint Augustin fait voir à Vincent Victor que ses hésitations sur l'origine des âmes sont au-dessus de tout reproche, il fait ressortir l'injustice qu'il y a eu à le comparer aux animaux pour n'avoir rien voulu définir sur ce sujet; Vincent Victor a eu tort aussi de blâmer la doctrine constante de saint Augustin, qui a toujours affirmé que l'âme est esprit et non corps, et de vouloir établir que l'âme est corporelle de sa nature, et qu'elle est en nous autre chose que l'esprit. Après une réfutation complète de tous les arguments par lesquels il a voulu prouver que l'âme est corporelle, saint Augustin lui montre que les Écritures donnent souvent à l'âme le nom d'esprit, bien que dans la rigueur des termes, ce mot signifie spécialement cette faculté de l'âme qui comprend et raisonne.

Chapitre premier. — 1. Recevez donc enfin de moi ce que j'ai l'intention de vous dire, si je le puis, c'est-à-dire, si j'en obtiens la grâce de celui en la puissance de qui sont nos personnes et nos discours. Vous m'avez blâmé à deux reprises, en me désignant même par mon nom. Après avoir dit au commencement de votre livre que vous aviez pleine conscience de votre insuffisance et de votre défaut de science, tandis qu'en me nommant vous m'appeliez homme très-habile et très-instruit, vous ne vous en êtes pas moins donné pleine liberté, quand vous avez parlé de ces choses que vous vous flattiez de savoir, que j'avoue ne pas savoir, ou que je m'imagine savoir quoique je les ignore réellement, et vous n'avez point hésité à répondre vous, jeune auteur et simple laïque, à un evêque avancé en âge et que vous-même avez déclaré plein de science et de doctrine. Quant à moi, je ne sache pas que je sois si brillant de science et de doctrine, je sais même avec certitude qu'il n'en est rien : je sais aussi qu'il peut arriver qu'un homme peu instruit, un ignorant sache parfois des choses que ne connaissent pas les doctes et les habiles, et je vous loue sans arrière pensée d'avoir préféré à l'homme, sinon ce que vous avez découvert de vérité, au moins ce que vous avez cru être la vérité; vous avez bien montré quelque témérité en croyant savoir ce que vous ignorez, mais aussi il y a eu franchise à ne pas craindre la personne, et à dire nettement votre sentiment. Cela vous fera comprendre combien nous, pasteurs, nous devons redoubler de soins pour tirer de l'erreur

LIBER QUARTUS

AD VINCENTIUM VICTOREM

Primum cunctationem suam de animarum origine immerito reprehendi, Vincentio Victori demonstrat, et se ab eo, quia nihil hinc definire ausus est, injuria pecoribus comparari. Deinde vero quod incunctanter dixit, animam spiritum esse, non corpus, hoc temere etiam redargui a Victore, ut animam corpoream natura sua, et spiritum ab ipsa in hominibus distinctum statuere conetur. Quem refellens Augustinus, postea quam ea diligenter excussit, quibus probare ille nitebatur corpoream esse animam; ostendit hanc ipsum spiritum etiam vocari in Scripturis, quamvis re vera isto nomine proprie, id ipsius animæ, quo ratiocinamur et intelligimus, nuncupetur.

Caput primum. — 1. Accipe nunc jam etiam de me ipso quæ tibi dicere cupio, si possim, hoc est, si ille donaverit, in cujus manu sunt et nos et sermones nostri. Reprehendisti enim me bis numero, exprimens etiam meum nomen : et cum te in principio libri tui imperitiæ tuæ admodum conscium et doctrinæ adminiculo destitutum, me vero ubi nominasti, doctissimum ac peritissimum dixeris; tamen quibus in rebus tibi visus es nosse, quod ego, vel nescire me fateor, vel quamvis nesciam scire præsumo, libertate quæ (a) oportebat, non tantum senem juvenis, et episcopum laicus, verum etiam hominem tuo judicio doctissimum et peritissimum non dubitasti reprehendere. Ego autem et me doctissimum ac peritissimum nescio, immo vero me non esse certissime scio; et fieri posse non ambigo, ut aliquid imperito

(a) Aliquot Mss. *qua non oportebat.*

les brebis du Seigneur, si les brebis elles-mêmes ne peuvent se dispenser de faire connaître aux pasteurs eux-mêmes les écarts qu'elles auront pu remarquer en eux. Ah! si vous pouviez reprendre en moi tout ce qui est vraiment digne de reproches! Car je dois l'avouer, dans ma vie et dans mes nombreux écrits, il y a bien des choses, qu'on pourrait blâmer justement et sans aucune témérité. Si vous m'adressiez quelques-uns de ces reproches, je pourrais peut-être trouver ainsi l'occasion de vous faire comprendre, de quelle manière je vous veux voir accepter ceux qui vous viennent légitimement : je vous céderais volontiers le droit de me devancer dans la correction, sans alléguer que je suis votre aîné ou votre supérieur, je m'efforcerais de rendre le remède d'autant plus efficace que je le prendrais avec plus d'humilité. Mais les choses que vous me reprochez sont telles, qu'au lieu de les pouvoir corriger humblement, je suis forcé, par les droits sacrés de la vérité, ou de les avouer hautement ou de les défendre.

Chapitre II. — *Ce que Victor trouve à blâmer dans saint Augustin.* — 2. Voici donc ce que vous alléguez contre moi : Premièrement, que sur l'origine des âmes, qui depuis le premier homme ont été ou sont données à ses descendants, je n'ose rien définir, et préfère avouer que j'ignore ; deuxièmement, que j'ai dit savoir très-bien que l'âme est esprit et non corps. En ce second chef vous relevez deux choses : l'une, que je crois que l'âme n'est pas corps, l'autre que j'affirme qu'elle est esprit. Quant à vous, vous croyez, au contraire, que l'âme est corps et qu'elle n'est pas esprit. Écoutez donc ma justification contre vos reproches, et par elle apprenez-vous même tout ce dont vous avez à vous décharger. Rappelez-vous les paroles de ce passage où pour la première fois vous avez cité mon nom. « Je sais, dites vous, que certains et assurément des plus habiles, alors même qu'on les interroge, se renferment dans le silence ou ne veulent rien dire de positif; ils ont exposé la question, ils l'ont traitée dans leurs ouvrages et ils refusent de la trancher; c'est ce que j'ai tout dernièrement remarqué en lisant chez vous les lettres d'Augustin, auteur très-instruit, évêque très-renommé ; c'est je crois trop de réserve et de modestie; creuser profondément les secrets d'un sujet qu'on traite, retenir son propre jugement sur l'objet de ses études, s'user à ce labeur pour dire ensuite qu'on n'a pû rien décider de certain, croyez m'en, il semble assez et trop absurde et indigne de la raison, de dire que

et indocto cuipiam scire contingat, quod aliquis (*a*) doctus et peritus ignorat : et in hoc te plane laudo, quod veritatem, etsi (*b*) non quam percepisti, certe quam putasti, homini prætulisti ; ideo quidem temere, quia existimasti scire te quod nescis ; sed ideo libere, quia personam non reveritus, elegisti aperire quod sentis. Unde te intelligere oportet, quanto esse nobis debeat cura major, Dominicas oves revocare ab erroribus ; si et ovibus turpe est, vitia pastorum, si qua cognoverint, eisdem occultare pastoribus. O si illa reprehenderes mea, quæ justa reprehensione sunt digna! Neque enim negare debeo, sicut in ipsis moribus, ita multa esse in tam multis opusculis meis, quæ possint recto judicio, et nulla temeritate culpari. Ex quibus si aliqua ipse reprehenderes, illic et tibi fortassis ostenderem, qualem te esse, in quibus non perperam reprehenderis, vellem ; neque tibi juniori major, et præpositus subdito, correctionis exemplum, quanto humilius, tanto salubrius exhiberem. Sed ea in me reprehendisti, quæ non corrigere humilitas, sed partim fateri, partim defendere veritas cogit.

Caput II. — *Quæ Victor in Augustino reprehendenda putarit.* — 2. Hæc autem sunt : unum, quod de origine animarum, quæ post primum hominem datæ sunt, vel dantur hominibus, non sum ausus aliquid definire, quia fateor me nescire : alterum, quod animam scire me dixi spiritum esse, non corpus. Sed in hoc altero duo reprehendisti ; unum, quod non eam crederem corpus esse ; alterum, quod eam spiritum crederem. Tibi enim videtur et corpus esse animam, et non esse spiritum. Audi igitur purgationem meam contra reprehensionem tuam, et ex hac occasione qua me tibi purgo, in te ipso disce quæ purges. Recole verba libri tui, ubi me primitus nominasti. « Scio, inquis, plerosque et facile peritissimos viros, insuper et consultos tenuisse silentium, aut nihil expressius elocutos, cum definitionem disputationibus suis inchoata expositione subtraherent; sicuti nuper apud te Augustini doctissimi viri prædicatique episcopi comprehensum litteris lectitavi : modestius quidem, ut reor, ac verecundius hujusce rei arcana rimantes, intra se ipsos tractatus sui devorasse judicium, neque se posse ex hinc aliquid determinare professos. Sed mihi crede, satis superque videtur absurdum atque incongruum rationi, ut homo ipse expers sui sit, aut is, qui rerum omnium creditur adeptus esse notitiam, sibi ipsi

(*a*) Am. Er. et plures Mss. *aliquis laicus doctus.* — (*b*) Editi, *etsi numquam percepisti.* Emendantur ex Mss.

l'homme s'ignore lui-même, et que celui qui est regardé comme ayant connaissance de toutes choses, se puisse demeurer inconnu à lui-même. En quoi l'homme diffère-t-il de la brute, s'il ne peut chercher et trouver la connaissance de lui-même et de sa nature, tellement qu'on puisse lui appliquer ce passage de l'Écriture : l'homme élevé en honneur, n'a pas compris, il a été assimilé aux animaux et est entré en comparaison avec eux. (*Ps.* XLVIII, 13.) Un Dieu bon a tout créé selon une sage raison, et s'il a fait l'homme, animal raisonnable, capable d'intellignce, doué de sens et de raison, afin de régir par de sages dispositions tout ce qui n'a pas reçu l'intelligence, comment serait-il permis de dire qu'il lui a donné lumière sur tout, excepté sur lui-même? Et quand la sagesse du monde, qui ose bien pousser ses recherches jusqu'à la connaissance du vrai, bien qu'elle le fasse en vain, ne pouvant connaître celui par qui il est possible de connaître le vrai, veut essayer au moins de découvrir certaines approches, certains confins de la vérité sur la nature de l'âme, n'est-il pas honteux et indigne d'un homme religieux de ne s'arrêter a aucune idée faite, ou même de s'interdire de se faire aucune idée sur un pareil sujet. »

3. Cette riche et savante admonestation infligée à notre ignorance vous met dans la nécessité de ne rien ignorer désormais de ce qui touche à la nature de l'homme, sous peine de vous faire comparer aux brutes, et cela à votre propre jugement, non pas au mien. En effet, bien que vous paraissiez nous avoir particulièrement atteint en disant : « L'homme étant élevé en honneur n'a pas compris, » puisqu'en effet nous sommes dans les honneurs de l'Église, tandis que vous n'y êtes point, cependant vous avez aussi l'honneur de nature qui vous élève au-dessus de ces brutes auxquelles il faudra, selon votre décision, vous assimiler, si vous ignorez quoique ce soit de ce qui se rapporte à votre nature. Vos reproches n'atteignent pas seulement ceux qui ignorent ce que j'ignore moi-même, à savoir l'origine de l'âme humaine, (bien que je croie ne la pas ignorer complètement, puisque je sais que Dieu a répandu sur la face du premier homme un souffle de vie par lequel l'homme a été fait en âme vivante, ce que néanmoins je n'aurais pu découvrir par moi-même, si je ne l'avais vu dans l'Écriture, mais vous êtes allé jusqu'à dire : « En quoi l'homme diffère-t-il des animaux s'il ne sait s'enquérir et disserter de son essence propre et de sa nature. » Votre sentiment paraît s'étendre jusqu'à obliger l'homme à s'enquérir et à discuter de son essence et de sa nature d'une manière tout a fait complète, et à n'en plus rien ignorer.

habeatur ignotus. Quid autem differt homo a pecore, si nescit de sua qualitate naturaque disquirere atque disserere; ut merito in illum conveniat quod scriptum est, « Homo cum esset in honore, non intellexit, assimilatus est jumentis et comparatus est « eis. » (*Psal.* XLVIII, 13.) Nam cum Deus bonus nihil non ratione condiderit, ipsumque hominem animal, rationale, intellectus capacem, rationis compotem, sensuque vivacem, qui omnia rationis expertia prudenti ordinatione distribuat, procreaverit; quid tam inconvenienter dici potest, quam ut eum sola sui notione fraudarit? Et cum sapientia mundi, quæ sese usque ad veri cognitionem supervacua quidem investigatione prætendit, quia scire nequit per quem licet quæ sunt vera cognosci, aliqua tamen vicina, immo affinia veritati tentaverit super animæ natura dispicere : quam indecens atque pudendum est, religiosum quemquam de hoc ipso aut nihil sapere, aut penitus sibi interdixisse ne sapiat. »

3. Ista tua nostræ ignorantiæ disertissima et luculentissima castigatio, omnia quæ ad naturam hominis pertinent, sic te scire compellit, ut si eorum aliquid ignoraveris, non meo, sed tuo judicio pecoribus compareris. Quamvis enim nos (*a*) insignitius videaris adtingere, eo quod dixisti : « Homo cum esset in honore, non intellexit, » quia in quo tu non es, honore sumus Ecclesiæ : tamen etiam tu in eo es honore naturæ, ut pecoribus præferaris, quibus secundum tuum judicium comparandus es, si aliquid eorum quæ ad naturam tuam constat pertinere, nesciveris. Neque enim eos adspersisti hac reprehensione tantummodo, qui hoc nesciunt quod ego nescio hoc est, humanæ animæ originem, (quam quidem non penitus nescio, scio enim Deum flavisse in faciem primi hominis, factumque esse hominem in animam vivam; (*Gen.* II, 7.) quod tamen nisi legissem, per me ipse scire non possem) : sed dixisti : « Quid autem differt homo a pecore, si nescit de sua qualitate naturaque disquirere atque disserere? » Quod sensisse ita videris, tamquam de universa sua qualitate atque natura sic homo disquirere atque disserere debeat, ut nihil eum sui lateat. Quod si ita

(*a*) Editi, *insignius*. Mss. *insignitius* : vel *designantius*.

S'il en est ainsi, je puis vous comparer aux brutes dès que vous n'aurez su me dire le nombre des cheveux de votre tête. Si vous accordez que, malgré tous les progrès que nous puissions faire ici-bas, il y aura toujours bien des choses en notre nature que nous ignorerons, je vous demanderai jusqu'à quelle limite, jusqu'à quel point cela peut aller, pour être bien sûr que vous ne condamnerez pas absolument toute ignorance sur l'origine de notre âme, et qu'il peut suffire à la foi qui sauve, que nous sachions que notre âme nous a été donnée par Dieu, et que nous confessions sans ambages qu'elle n'est pas de la nature même de Dieu. A moins pourtant que vous ne prétendiez que chacun peut aller, en fait d'ignorance sur sa propre nature, jusqu'au point précis où vous allez vous-même, tellement que si quelqu'un en sait un peu moins que vous, il vous soit permis de le comparer à la brute, en laissant au même titre le droit à celui qui en saura un peu plus que vous le droit de vous honorer de la même comparaison! Dites-nous donc jusqu'à quel point il nous est permis d'ignorer quelque chose sur notre nature, pour assurer la distance entre nous et la brute, et prenez garde cependant, si celui-là n'est pas plus éloigné du terrain fatal qui avoue ignorer quelque chose, que celui qui prétend connaître ce qu'il ignore. Assurément toute la nature humaine est comprise en ces trois termes : corps, esprit, âme ; celui qui, de la nature humaine veut retrancher le corps est dans la folie. Ceux des médecins qui se donnent le nom d'Anatomiques, ont disséqué et divisé même des hommes vivants aussi longtemps que ceux-ci ont pu survivre à de pareils déchirements, pour étudier leurs membres, leurs veines, leurs os, les moelles, les organes intérieurs de la vie et se rendre compte de la nature du corps ; nous n'en savons pas si long qu'eux et cependant ils ne nous assimilent pas aux brutes. Vous direz peut être que c'est pour ignorer la nature de l'âme et non celle du corps qu'on mérite le nom de brute? En ce cas, vous n'auriez pas du généraliser, il eût fallu dire « en quoi l'homme diffère-t-il de la brute, » s'il ignore l'essence ou la nature de son âme; mais vous avez positivement écrit : « S'il ne peut s'instruire et disserter de son essence et de sa nature. » Notre essence ou nature comprend évidemment le corps, bien que les études ou dissertations se fassent à part sur chacun des éléments de notre nature. Si je voulais développer tout ce que je connais très-bien de la nature de l'homme, je remplirais à coup sûr plusieurs volumes, et cependant j'avoue que j'en ignore encore bien des choses.

Chapitre III. — 4. Où pensez-vous que nous

est, jam te pecoribus comparabo, si mihi non responderis tuorum numerum capillorum. Si autem quantumcumque proficiamus in hac vita, aliqua nos ad naturam nostram pertinentia nescire concedis, quæro id quantum quatenusque concedas ; ne forte et hoc ibi sit, quod animæ nostræ non omni modo scimus originem : quamvis quod ad salutem pertinet fidei, divinitus animam datam, eamque non ejus cujus Deus est esse naturæ, remotis ambagibus noverimus. An forte hactenus putas naturam suam cuique nesciendam, quatenus eam tu nescis hactenusque sciendam, quatenus eam tu scire potueris ; ut si paulo amplius te quis nescierit, eum pecoribus compares, quod scientior illo esse potuisti : atque ita si quis eam paulo plus te scierit, eadem justitia te ille pecoribus comparabit? Dic ergo quatenus nobis naturam nostram nescire concedas, ut a pecoribus salva sit nostra distantia : et considera tamen ne plus a pecoribus distet, qui ejus aliquid nescire se scit, quam qui se putat scire quod nescit. Natura certe tota hominis est spiritus, anima et corpus : quisquis ergo a natura humana corpus alienare vult, desipit. Medici tamen qui appellantur anatomici, per membra, per venas, per nervos, per ossa, per medullas, per interiora vitalia, etiam vivos homines quamdiu inter manus rimantium vivere potuerunt (a) dissiciendo scrutati sunt, naturam corporis nossent : nec tamen nos, quia ista nescimus, pecoribus compararunt. Nisi forte dicturus es, eos pecoribus comparandos, qui animæ naturam, non qui corporis nesciunt. Non ergo ita præloqui debuisti. Neque enim aisti : « Qui differt homo a pecore, si nescit de animæ suæ qualitate atque natura : sed aisti, si nescit de sua qualitate naturaque disquerere atque disserere. » Qualitas utique nostra et natura nostra cum corpore computatur, quamvis de his quibus constamus singillatim singulis disseratur. Verum ego quam multa possim de hominis natura scientissime disputare, si explicare velim, plura volumina implebo : multa me tamen ignorare confiteor.

Caput III. — 4. Tu autem quo vis pertinere, quod in superiore libro de flatu hominis disputavimus,

(a) Apud Er. et Lov. *disjiciendo* : mendose.

dire qu'il était plus facile à l'âme de les animer que de les connaître. Vous direz peut-être que, quant à son étude spéciale, le corps est pour l'âme quelque chose de plus élevé qu'elle même; alors si quelqu'un désirant de savoir se met à étudier comment le germe se transforme en sang, puis en chair; comment se forment les os, comment ils se remplissent de moëlle; combien on doit distinguer d'espèces de veines et de nerfs; par quel cours et par quelles divisions les unes arrosent les autres, relient toutes les parties du corps; si la peau doit être classée avec les nerfs, les dents avec les os, bien qu'elles en diffèrent en ce qu'elles n'ont pas de moëlle, en quoi diffèrent des uns et des autres les ongles qui pour la dureté se rapprochent des os, mais qui croissent et se coupent comme les cheveux; à quoi servent les veines, non celles du sang, mais les aériennes qu'on nomme artérielles : si donc l'âme tient à connaître ces choses ou autres semblables, qui se rapportent à la nature de son corps, il faudra lui dire, ne cherchez pas à connaître ce qui est au-dessus de vous et dépasse votre portée, (*Eccli.* III, 22.) tandis qu'on devra croire a sa portée et nullement au-dessus de ses efforts, ce quelle voudrait apprendre de son origine. Vous trouvez absurde et contraire à la raison que l'âme ignore si elle a été produite par un souffle divin, ou si elle vient par propagation des parents; cependant ce premier fait, l'âme n'en a plus aucun souvenir, il prend rang avec la première enfance et tout ce qui est du premier âge dans un oubli complet et éternel, si même on peut dire que de tout cela l'âme a eu quelque conscience quand il s'accomplissait; et vous ne trouvez ni absurde, ni indigne de la raison que l'âme ne connaisse pas le corps qu'elle régit, qu'elle ignore, je ne dis pas son passé, mais son présent même, par exemple, si le mouvement qu'elle donne aux veines est nécessaire à sa vie dans le corps, et celui des nerfs à son action, et si cela est, pourquoi elle ne met en mouvement les nerfs que par sa volonté, tandis quelle ne peut interrompre celui des veines quand même elle le voudrait. Quel est dans le corps le siège de son gouvernement d'où elle commande à tout; est-ce le cœur, est-ce le cerveau? Doit-on dire que le cœur préside aux deux sortes de mouvements, le cerveau aux sensations, ou bien faut-il rapporter au cerveau les sensations et les mouvements volontaires, au cœur le battement non facultatif qui se transmet aux veines? Si le cerveau est le centre de ces deux choses, mouvements et sensations, pourquoi les sensations même contre la volonté, tandis que les mouvements n'existent que par ordre? Et comme c'est bien l'âme qui fait tout cela dans le corps, pourquoi ignore-t-elle et ce qu'elle fait et le moyen par lequel elle agit? Son ignorance là-dessus n'a rien d'humiliant, et vous voulez

quidquid ex eis discere potuit, per oculos corporis didicit. Et certe ibi erat, etiam quando illa nesciebat. Et cum viscera intrinsecus nostra non possint sine anima vivere, facilius ea potuit anima vivificare quam nosse. An forte ad ejus cognitionem altius est corpus ejus, quam ipsa; et ideo si velit inquirere atque disserere, quando semen hominis convertatur in sanguinem, quando in solidam carnem, quando ossa durari, quando incipiant medullari; quot sint genera venarum atque nervorum, quibus discursibus et amfractibus universum corpus illæ irrigent, illi alligent; utrum in nervis deputanda sit cutis, utrum in ossibus dentes; distant enim, quod medulla carent; et quid ab utrisque differant ungues, quoniam his duritia similes sunt, præcidi autem et crescere, commune illis est cum capillis; quisnam sit usus venarum, non sanguinis, sed aeris, quas arterias vocant : hæc atque hujusmodi de natura corporis sui si anima nosse desideret, tuncne dicendum est homini, Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris : (*Eccli.* III, 22.) si autem de sua origine quod nescit inquirat, non est altius neque fortius, quam ut id possit apprehendere? Et absurdum existimas atque incongruum rationi, ut nesciat anima, utrumnam divinitus insufflata sit, an de parentibus tracta, cum hoc jam præteritum non meminerit, et inter illa deputet, quæ irrevocabiliter, sicut infantiam, et cetera recentis ab utero ætatis oblita est, si tamen cum sensu ejus aliquo factum est quando factum est : nec putas absurdum atque incongruum, ut corpus sibi subditum nesciat, et quod non est de præteritis ejus, sed de præsentibus prorsus ignoret, utrum venas moveat ut vivat in corpore, nervos autem ut membris corporis operetur : et si ita est, cur nervos non moveat, nisi velit; pulsus autem venarum, etiam si nolit sine intermissione agat : de qua parte corporis ceteris dominetur, quod ἡγεμονικὸν vocant, utrum de corde, an de cerebro, an dispertitis de corde motibus, de cerebro sensibus, an de cerebro et sensibus et voluntariis motibus, de corde autem non voluntariis venarum pulsibus; et si de cerebro illa duo facit, cur sentiat

qu'il soit honteux pour elle d'ignorer d'où elle a été tirée, étant certaine qu'elle ne s'est point faite elle-même. Si personne ne sait comment et par quel intermédiaire, l'âme produit dans le corps ce que nous avons dit, n'est-ce pas dès lors une inconséquence à nous de ne vouloir pas dire que tout cela la domine, et demeure au-dessus de sa portée.

Chapitre VI. — 7. Je vous adresserai une question plus embarrassante encore : pourquoi, dirai-je, n'y a-t-il que très-peu de gens qui sachent le principe des actions que tout le monde accomplit. Peut-être direz vous, qu'il en est ainsi parce que les uns ont appris l'art anatomique et l'empirique, qui sont deux parties de la science médicale, que ceux-là sont en petit nombre, mais que tous les autres auraient pu faire les mêmes études, s'ils l'eussent voulu. Ne parlons point de ce qu'il y a d'étonnant à ce que un grand nombre de ceux qui l'auraient voulu peut-être, ont été empêchés par la pesanteur de leur esprit, d'apprendre des autres ce qui se fait par eux-mêmes et en eux-mêmes, j'établis le fort de ma difficulté en cette question : pourquoi n'ai-je besoin d'aucun enseignement pour savoir très-bien qu'il y a un soleil, une lune, des étoiles, tandis qu'il men faut pour savoir si, quand je remue le doigt, cela vient du cœur où du cerveau, où de tous les deux, où d'ailleurs ? je n'ai point besoin de maître pour m'apprendre ce qui se passe si fort au-dessus de moi, et il m'en faut un pour m'apprendre ce qui se fait en moi et par moi. Quand je pense dans mon cœur, je sais a quoi je pense, sans que personne ne me le dise, et ce cœur lui-même dans lequel je pense, je ne sais en quelle partie de mon corps il réside, à moins que quelqu'un ne me l'ait appris, bien qu'il ignore lui-même ce que je pense. Je sais que, quand il nous est ordonné d'aimer Dieu de tout notre cœur, il ne s'agit pas en ce précepte de cette petite partie de notre corps qui à sa place sous les côtes, mais de cette puissance qui produit les pensées, et qui porte à juste titre le nom qui lui est aussi attribué ; car de même que le mouvement qui a son centre au cœur, et se propage dans les veines ne cesse jamais, ainsi ne cessons nous jamais d'agiter en nous mêmes quelque pensée. Il y a plus, toute sensation vient de l'âme et se trouve comme on sait dans le corps, pourquoi alors au moyen du sens appelé tact, pouvons nous, même dans les ténèbres, même les yeux fermés, distinguer au dehors tous les membres de notre corps, tandis que la présence intérieure de l'âme, qui la met en rapport constant avec tout ce quelle anime et vivifie, ne nous fait-elle connaître aucun de nos organes intérieurs ? à cette question ni médecins quels qu'ils soient, empiriques, anato-

etsi nolit, membra vero non moveat nisi velit ? Cum igitur hæc in corpore nisi ipsa non faciat ; cur nescit quod facit, vel unde facit ? Nec ei turpe est ista quod nescit ; et turpe esse existimas, si nesciat unde vel quomodo facta sit, cum se ipsa non fecerit ? Anima vero, nulli sciunt, quomodo hæc, et unde agat in corpore ; ideo ad illa altiora ac fortiora id pertinere non putas ?

Caput VI. — 7. At ego hinc tibi majorem moveo quæstionem, cur paucissimi noverint unde agant, quod omnes agunt. Fortasse dicturus es, Quia illi didicerunt artem anatomicam vel empiricam, quas medicinalis continet disciplina, quam pauci assequuntur : ceteri vero ista discere noluerunt, cum potuissent si utique voluissent. Ubi omitto dicere, cur multi conentur discere ista, nec possint ; quia tardo, quod multum mirum est, impediuntur ingenio, ea discere ab aliis, quæ aguntur ab eis ipsis, et in eis ipsis. Sed hæc ipsa est maxima quæstio, cur arte non mihi opus sit, ut esse in cœlo sciam solem, et lunam, et alia sidera ; et arte mihi opus sit, ut sciam, quando digitum moveo, unde incipiam, a corde, an a cerebro, an ab utroque, an a neutro ; et doctore non egeam, ut sciam quid sit tam longe altius super me, ab alio autem homine discere exspectem, unde agatur a me quod agitur in me. Nam cum in corde cogitare dicamur, et quod cogitamus, nullo alio homine sciente sciamus ; ipsum tamen cor ubi cogitamus, nescimus in qua parte corporis habeamus, nisi ab alio discamus qui nescit quod cogitamus. Nec ignoro, cum audimus, ut ex toto corde diligamus Deum, non hoc dici de illa particula carnis nostræ quæ sub costis latet ; sed de illa vi qua cogitationes fiunt : quæ merito appellatur hoc nomine, quia sicut motus non cessat in corde, unde se pulsus diffundit usquequaque venarum ; ita non quiescimus aliquid cogitando versare. Verumtamen cum omnis sensus ab anima insit et corpori, cur etiam in tenebris, et oculis clausis, sensu corporis qui vocatur tactus, membra forinsecus nostra numeremus ; ipsius autem animæ interiore præsentia, qua cunctis quæ vivificat atque animat, præsto est, nulla intrinsecus nostra viscera noverimus, non medicos empiricos, nec anatomicos, nec dogmaticos, nec

miques, dogmatiques, méthodiques, ni absolument personne au monde ne saurait donner de réponse.

8. Quiconque essaiera d'apprendre ces choses méritera une juste application de la parole, « ne cherchez pas à connaître ce qui est plus élevé, ni à scruter ce qui est hors de votre portée ; » cela est à une hauteur qui dépasse, non pas notre stature, mais bien la limite infranchissable à nos études : la portée de l'esprit humain ne peut atteindre jusque-là ; et cependant il ne s'agit ni du ciel, ni des cieux, ni de la mesure des astres, des limites de la mer et du monde, ni de l'abîme le plus profond de l'enfer; il s'agit de nous-mêmes, c'est nous qui ne pouvons nous comprendre, nous sommes trop élevés et tout à fait hors de la portée de notre humble science, nous ne pouvons nous saisir par l'intelligence; et certes, nous ne sommes cependant pas hors de nous-mêmes. Ira-t-on dès lors nous comparer aux brutes parce que nous ne connaissons pas entièrement ce que nous sommes? Pourquoi donc nous humilier de cette comparaison pour avoir oublié ce que nous avons été, si même encore on peut dire que nous l'ayons jamais su. Ce n'est pas actuellement que mon âme est propagée de mes parents, ou formée par le souffle divin, c'est à ma création qu'elle a eue ; l'une ou l'autre de ces origines ce que Dieu a fait de moi ou en moi n'est pas actuel, cela est passé, cela est accompli, ce n'est même plus récent. Je ne sais pas même si je l'ai su, puis oublié, ou bien si, quand cela s'est accompli, je pouvais le sentir et le connaître.

Chapitre VII. — 9. Mais en ce moment même, en ce moment ou nous vivons, où nous avons conscience de notre vie, ou nous apercevons avec pleine évidence et notre mémoire et notre intelligence et notre volonté, nous qui nous vantons si fort de connaître à fond notre nature, nous ignorons pourtant la puissance de notre mémoire, de notre intelligence, de notre volonté. Un de mes amis d'enfance, nommé Simplicius, était doué d'une excellente et admirable mémoire : un jour, nous lui demandâmes de nous réciter l'avant dernier vers de chacun des livres de Virgile, il le fit aussitôt, sans hésitation, sans erreur; nous le priâmes alors de dire également les vers qui précédaient immédiatement, il le fit, et je crois qu'il aurait pû faire de même pour tout l'ouvrage, car il le fit pour tout passage qui lui fut indiqué. Nous avons voulu tenter le même essai pour la prose; dans tous les discours de Cicéron qu'il avait appris, il pût sur notre demande réciter en remontant de la fin au commencement, autant que nous l'avons désiré. Nous étions saisis d'étonnement,

methodicos, sed hominem scire arbitror neminem.

8. Et quisquis fuerit conatus hæc discere, non frustra ei dicitur : Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris. (*Eccli.* III, 22.) Neque enim altiora sunt quam potest nostra statura contingere, sed quam potest nostra conjectura comprehendere ; et fortiora quam potest vis humani ingenii penetrare : et tamen non est cœlum cœli, non dimensio siderum, non modus maris atque terrarum, non infernus inferior : nos sumus, qui nos comprehendere non valemus; nos modulum scientiæ nostræ altiores fortioresque superamus ; nos non possumus capere nos, et certe non sumus extra nos. Nec ideo comparandi pecoribus, quia id quod sumus non penitus invenimus : et comparandos nos pecoribus putas, si quod fuimus obliti sumus, si tamen id aliquando noveramus. Neque enim nunc anima mea trahitur ex parentibus, aut insufflatur a Deo : utrumlibet horum fecerit, tunc fecit quando me creavit; non etiam nunc de me, vel in me facit : actum illud atque transactum est, nec præsens mihi est, nec recens. Ne id quidem scio, utrum id scierim, oblitusque sim; an vero nec tunc quando factum est, id sentire ac nosse potuerim.

Caput VII. — *Simplicii cujusdam insignis memoria.* — 9. Ecce modo, modo dum sumus, dum vivimus, dum nos vivere scimus, dum meminisse nos, et intelligere, et velle (*a*) certissimi sumus, qui nos naturæ nostræ magnos cognitores esse jactamus, quid valeat memoria nostra, vel intelligentia, vel voluntas, omnino nescimus. Amicus quidam meus jam inde ab adolescentia, Simplicius nomine, homo excellentis mirabilisque memoriæ cum interrogatus esset a nobis, quos versus Virgilius in omnibus libris supra ultimos dixerit, continuo, celeriter, memoriterque respondit. Quæsivimus etiam superiores ut diceret, dixit. Et credidimus eum posse retrorsum recitare Virgilium. De quocumque loco voluimus, petivimus ut faceret, fecit. De prosa étiam de quacumque oratione Ciceronis, quam memoriæ commendaverat, id cum facere voluimus, quantum

(*a*) Aliquot Mss. *certissime scimus.*

il nous fit alors le serment qu'avant l'expérience qui venait d'être faite, il ignorait qu'il fût en état de faire ce que nous avions vu : ainsi donc sous le rapport de la mémoire au moins, son esprit apprit alors à se connaître, ce qu'il ne pouvait faire que par cet essai et cette expérience. Avant cette épreuve, il était bien le même homme, pourquoi donc s'ignorait-il lui-même?

10. Souvent il nous semble qu'un souvenir nous restera en mémoire, et sur cette confiance nous négligeons d'écrire, puis quand nous en avons besoin il ne nous revient plus, et nous regrettons de nous être ainsi fié à notre mémoire, sans avoir eu soin de fixer par l'écriture ce que nous avions intérêt à ne pas oublier; puis tout-à-coup, le souvenir se représente quand nous ne le cherchons plus! Est-ce que nous n'étions pas nous-même quand nous avions cette idée? Quand nous ne pouvons plus retrouver notre souvenir il est clair que nous ne sommes plus ce que nous avions été. Comment se fait-il donc que j'ignore, comment nous sommes soustraits et enlevés à nous-mêmes, que j'ignore comment nous sommes ensuite ramenés et rendus à nous-mêmes? Comme si nous étions d'autres gens, comme si nous étions ailleurs quand nous cherchons, sans pouvoir l'y retrouver, ce que nous avons placé dans notre mémoire, comme si nous ne pouvions alors nous atteindre nous-mêmes, comme si nous le pouvions enfin quand nous trouvons. Où cherchons-nous, sinon en nous; que cherchons-nous, sinon nous-mêmes? Il semblerait que nous ne sommes pas en nous, et que nous nous sommes quittés nous-mêmes. N'entendez-vous pas, n'êtes-vous pas saisi d'effroi en présence d'un tel abîme? Et qu'est-ce autre chose sinon notre propre nature, non pas telle qu'elle a été, mais telle qu'elle est maintenant? Elle est pour nous énigme véritable, bien plus que chose comprise. Souvent à propos d'une question, il m'a semblé que je comprendrais en y réfléchissant, j'ai réfléchi, et n'ai point compris; d'autres fois j'ai pu trouver sans y avoir pensé. Les forces de mon intelligence ne me sont donc pas connues à moi même, et je suis persuadé que vous êtes vous-même précisément au même point que moi.

11. Ce sincère aveu me vaudra peut-être votre mépris, et me fera encore comparer aux brutes. Mais je veux vous avertir, et dûssiez n'en point profiter, je ne cesserai pas de vous avertir de prendre garde à cette commune infirmité en laquelle se perfectionne la vertu, afin de ne pas tenir pour connu ce qui ne l'est

voluimus sursum versus secutus est. Cum admiraremur, testatus est Deum, nescisse se hoc posse ante illud experimentum : ita, quantum ad memoriam adtinet, tunc se ejus animus didicit; et quandocumque discere, nisi tentando et experiendo (*a*) non posset. Et utique ante quam tentaret, idem ipse erat : cur se igitur nesciebat?

10. Sæpe nos præsumimus aliquid memoria retenturos, et cum id putamus, non scribimus; nec nobis postea cum volumus venit in mentem, nosque pænitet credidisse venturum, vel litteris non illigasse ne fugeret; et subito rursus, cum id non quæramus, occurit. Numquid nos non eramus, quando id cogitabamus? nec tamen hoc sumus quod fuimus, quando id cogitare non possumus. Quid est ergo, quod (*b*) nescio quomodo subtrahimur negamurque nobis; itemque nescio quomodo proferimur ad nos, reddimurque nobis : quasi alii simus, et alibi simus, quando quærimus, nec invenimus quod in memoria nostra posuimus; neque nos ipsi ad nos ipsos veluti alibi positos pervenire possimus, et tunc perveniamus quando invenimus. Ubi enim quærimus nisi apud nos? et quid quærimus nisi nos? quasi non simus in nobis, et aliquo recesserimus a nobis. Nonne adtendis, et exhorrescis tantam profunditatem? Et quid est hoc aliud quam nostra natura, nec qualis fuit, sed qualis nunc est? Et ecce magis quæritur, quam comprehenditur. Sæpe mihi propositam questionem putavi me intellecturum, si inde cogitarem; cogitavi, nec potui : sæpe non putavi, et tamen potui. Vires itaque intelligentiæ meæ non sunt mihi utique cognitæ, et credo quia nec tibi.

11. Sed me contemnis forsitan confitentem, et propter hoc quoque pecoribus comparabis. Ego autem monere, vel si non dignaris, certe admonere non desino, ut agnoscas potius communem infirmitatem, in qua virtus perficitur : ne pro cognitis incognita præsumendo, ad veritatem pervenire non possis. Puto enim esse aliquid, quod et tu intelli-

(*a*) Lovanienses rejecerunt particulam negantem, quæ hic tamen exstat in Mss. — (*b*) Editi, *Quid est ergo quod nescimus? Quomodo subtrahimur negamurque nobis. Itaque nescio*, etc. Quidam Mss. *Quid est ergo quod non sumus?* etc. Emendantur ad vetustissimum codicem Germanensem.

pas, et vous ôter ainsi la possibilité de parvenir à la vérité. Je crois bien que, vous aussi, vous connaissez tels objets que vous cherchez à comprendre, mais vous ne le pouvez, cependant vous ne feriez pas cette recherche si vous n'aviez l'espérance de réussir. Vous ignorez donc aussi les forces de votre intelligence, vous qui vous flattez de connaître votre nature, et refusez d'avouer avec moi votre ignorance. Que dirai-je de la volonté, en laquelle tous assurément nous reconnaissons le libre arbitre? Le bienheureux apôtre Pierre voulait donner sa vie pour le Seigneur; (*Jean,* XIII, 37.) il le voulait assurément, et quand il en faisait la promesse il ne mentait pas à son Dieu, mais qu'elles étaient les forces de sa volonté, il l'ignorait : ainsi donc cet homme si grand, qui avait connu le Fils de Dieu, s'ignorait lui-même. Nous savons bien que nous voulons ou ne voulons pas, mais alors même que notre volonté est bonne, avouez-le, cher fils, nous ignorons encore ce qu'elle vaut, quelle est sa force, par quelles tentations elle serait vaincue, à quelles autres elle pourrait résister, avouons-le, ou nous nous trompons nous-mêmes.

CHAPITRE VIII. — 12. Voyons donc combien de choses non pas anciennes mais présentes, nous ignorons dans notre nature, et non-seulement pour le corps mais aussi pour ce qui est de l'homme intérieur, et cependant nous ne devons pas être pour cela assimilés à des brutes. Je n'ignore pas complètement l'origine de mon âme, mais aussi je n'en ai pas une pleine connaissance : je sais qu'elle m'a été donnée par Dieu sans pour cela être de Dieu : eh bien ! il vous suffit que je n'en sache pas davantage pour me gratifier d'une si grosse injure. Cependant il y a tant de choses inconnues dans la nature de notre esprit et de notre âme que je n'en finirais pas, si je voulais seulement les énumérer; aussi ferons-nous beaucoup mieux de crier à Dieu comme a fait le Psalmiste : « Votre « science a reçu de moi une magnifique exalta- « tion, elle domine tout; qui suis-je pour oser y « atteindre? » (*Ps.* CXXXVIII, 6.) Pourquoi ce mot « de moi » sinon parce que le prophète trouvait en lui-même un témoignage de la science infinie et incompréhensible de Dieu, alors qu'il sentait bien qu'il lui était impossible de se comprendre lui-même? L'Apôtre ravi au troisième ciel, entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas possible à l'homme de prononcer, il ignorait si cela lui était arrivé en son corps ou sans ce corps, il l'avoue (II. *Cor.* XII, 4.) et, malgré cela, il demeure, je suppose, au-dessus de vos comparaisons avec les brutes. Son esprit se sentait, se savait dans le troisième ciel, dans le paradis, mais il ignorait s'il y était avec le corps; le saint Apôtre n'était cependant pas lui-même le troisième ciel ou le paradis, mais il

gere quæris, nec potes, nec tamen quæreres, nisi te posse sperares. Ac per hoc et tu vires intelligentiæ tuæ nescis, qui naturæ tuæ scientiam profiteris, nec mecum ignorantiam confiteris. Quid dicam de voluntate, ubi certe liberum a nobis prædicatur arbitrium? Nempe beatissimus apostolus Petrus volebat pro Domino animam ponere : (*Joan.* XIII, 37.) plane volebat; neque enim Deum id pollicendo fallebat : sed quantas vires haberet, voluntas ipsa nesciebat. Proinde vir tantus, qui Filium Dei esse cognoverat, se latebat. Scimus nos itaque aliquid velle, seu nolle : sed voluntas nostra etiam cum bona est, quantum valeat, quantas vires habeat, quibus tentationibus cedat, quibusve non cedat, si nos non fallimus, fili dilecte, nescimus.

CAPUT VIII. — 12. Vide igitur quam multa non præterita sed præsentia de natura nostra, nec tantum quod ad corpus, verum etiam quod ad interiorem hominem pertinet ignoremus, nec tamen pecoribus comparemur. Et tu, quia præteritam originem animæ meæ non omnino nescio, sed non plene scio; nam scio mihi datam esse a Deo, nec tamen esse de Deo; tanto me convicio dignum putasti. Et quando possum de natura spiritus et animæ nostræ commemorare omnia quæ nescimus? Ubi potius exclamare debemus ad Deum, quod ille exclamavit in Psalmo : « Mirificata est scientia tua ex me; invaluit, non « potero ad illam. » (*Ps.* CXXXVIII, 6.) Cur enim adjecit, ex me, nisi quia ex se ipso quam incomprehensibilis esset Dei scientia conjiciebat, quando quidem se ipsum comprehendere non valebat? Rapiebatur Apostolus in tertium cœlum, et audiebat ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, et utrum in corpore hoc illi accidisset, an extra corpus, nescire se dicit, (II. *Cor.* XII, 4.) nec a te comparari pecoribus pertimescit. Sciebat se spiritus ejus esse in tertio cœlo, esse in paradiso, et utrum esset in corpore nesciebat. Et utique tertium cælum et paradisus non erat ipse apostolus Paulus; corpus vero ejus et anima atque spiritus ejus ipse erat. Ecce sciebat magna, alta atque divina, quæ ipse non erat; et hoc nesciebat, quod ad naturam ipsius pertinebat. Quis in tan-

était bien son corps, son âme, son esprit; ainsi il connaissait des choses grandes, élevées, divines qu'il n'était pas, et ce qu'il ignorait appartenait à sa nature même. Qui ne s'étonnera d'une pareille ignorance de soi-même au milieu d'une connaissance si grande des choses mystérieuses? Et aussi qui pourrait croire, si la vérité elle-même ne l'avait dit, que nous ignorons comment nous pouvons prier comme il faut? (*Rom.* VIII, 26.) Tandis que notre principale application doit être aux choses qui sont devant nous, vous ne craignez pas de me comparer aux brutes pour avoir oublier quelque chose de mon origine, malgré ce que vous dit l'Apôtre : Oubliant les choses passées et m'appliquant à ce qui est devant moi, je m'efforce de les atteindre, et d'obtenir la palme de la céleste vocation que Dieu m'a faite en Jésus-Christ. (*Philip.* III, 13.)

CHAPITRE IX. — 13. Peut-être croirez-vous pouvoir rire aussi de ce que j'ai dit, nous ne savons comment, ni quelle chose nous devons demander dans la prière; là-dessus vous ne manquerez pas de me comparer aux animaux, et peut-être pourrai-je le souffrir avec plus de patience, car un jugement sain et droit nous faisant préférer l'avenir au passé, et la prière nous étant nécessaire non pour notre état passé, mais pour notre état futur, il est bien plus fâcheux de ne savoir ce que nous devons demander dans la prière, que d'ignorer quelque chose de notre origine. Mais cherchez à vous rappeler où vous avez lu cette parole, relisez-là, et ne jetez plus sur moi la pierre de votre reproche, de peur d'atteindre qui vous n'avez pas voulu viser. C'est le docteur des nations lui-même qui a dit, nous ne savons ni comment, ni quelle chose il nous faut demander dans la prière. (*Rom.* VIII, 26.) Il ne s'est pas contenté de le dire de parole, il l'a prouvé par son exemple; en effet, par suite de cette ignorance, il a demandé, contre l'intérêt de son salut et de sa perfection, a être délivré de l'aiguillon de la chair, qu'il dit lui avoir été laissé, pour empêcher en lui l'orgueil à la suite de ses magnifiques révélations, et le Seigneur qui l'aimait, lui refusa ce qu'il avait demandé par ignorance. (II. *Cor.* XII, 8.) Mais celui qui a dit, nous ne savons ce que nous devons demander légitimement, a ajouté aussitôt : l'Esprit-Saint lui-même prie pour nous avec des gémissements inénarrables; celui qui scrute les cœurs sait ce que veut l'Esprit qui prie pour les saints, c'est-à-dire qui leur donne la grâce de la prière; c'est évidemment cet Esprit que Dieu a placé dans nos cœurs et qui crie Père! Père! (*Gal.* IV, 6.) et en lequel nous crions aussi Père! Père! (*Rom.* VIII, 15.) car les deux choses sont mentionnées et que nous avons reçu l'Esprit qui crie Père! Père! et que c'est en lui que nous

ta occultarum rerum scientia, tantam sui ipsius ignorantiam non miretur? Quis postremo crederet, nisi qui non fallit hoc diceret : Quid oremus sicut oportet nescimus? (*Rom.* VIII, 26.) Ubi esse nostra maxime debet intentio, ut nos in ea quæ ante sunt extendamus : et me, si in eis quæ retro sunt, aliquid de mea origine oblitus sum, pecoribus comparas, cum audias eumdem Apostolum dicentem, « Quæ retro oblitus, in ea quæ ante sunt extentus, « secundum intentionem sequor ad palmam super- « næ vocationis Dei in Christo Jesu? » (*Philip.* III, 13.)

CAPUT IX. — 13. An forte etiam hoc quia dixi, Quid oremus sicut oportet nescimus : irridendum me arbitraris, et irrationalibus similem animantibus judicas? Et forte tolerabilius. Cum enim recto sanoque judicio futura nostra præteritis præferamus, et oratio nobis non propter quod fuimus, sed propter quod erimus sit necessaria, multo est utique molestius nescire quid oremus, quam quemadmodum exorti fuerimus. Sed veniat tibi in mentem ubi hoc legeris, vel relegendo recole : et noli in me hujus convicii lapidem jacere; ne ad quem non vis, perveniat. Ille ipse quippe doctor gentium Apostolus dixit, Quid enim oremus sicut oportet, nescimus. (*Rom.* VIII, 26.) Quod non tantum verbo docuit, sed suo quoque demonstravit exemplo. Nam contra utilitatem et salutis suæ perfectionem nesciens orabat ut discederet ab eo stimulus carnis, quem sibi datum dixit, ne magnitudine revelationum suarum extolleretur. (II. *Cor.* XII, 8.) Et quia illum Dominus diligebat, non fecit quod ignoranter petebat. Sed tamen ubi ait, Quid enim oremus sicut oportet, nescimus : mox adjunxit, « Sed ipse Spiritus interpellat « pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem « scrutatur corda, scit quid Spiritus sapiat, quia se- « cundum Deum interpellat pro sanctis : id est, in- « terpellare sanctos facit. » Ille utique Spiritus, quem Deus misit in corda nostra, clamantem, Abba, Pater (*Gal.* IV, 6.) et in quo clamamus, Abba, Pater : utrumque enim dictum, et accepisse nos Spiritum clamantem, Abba, Pater; et in quo clamamus,

crions Père! Père! ce qui fait voir en quel sens il est écrit, qui crie, c'est-à-dire qui fait crier; en sorte que c'est en lui que nous le faisons. Qu'il m'apprenne donc quand il lui plaira, s'il juge que cela est pour mon bien, d'où je tire l'origine de mon âme, mais qu'il soit lui-même mon docteur, cet esprit qui scrute la profondeur de Dieu; je ne puis me soumettre aux leçons d'un homme qui ne connaît pas même ce souffle qui enfle les outres. Loin de moi pourtant la pensée de vous comparer pour cela aux animaux, car cette ignorance, elle venait non de votre impuissance, mais simplement de votre inadvertance.

Chapitre X.— *Il est préférable de savoir que notre chair ressuscitera et vivra sans fin, que de connaître ce que les médecins ont pu nous enseigner de sa nature.* — 14. Mais peut-être prétendrez-vous que, malgré la hauteur de ces questions de l'origine de l'âme, si supérieures au phénomène de la respiration, cependant vous avez bien pu apprendre les choses plus élevées dans ces saints livres, bases de votre foi, et qui nous ont revélé des choses que les plus grands génies n'auraient pu découvrir. En effet, il est beaucoup plus avantageux de savoir, par rapport à la chair, qu'elle ressuscitera pour ne plus mourir, que de connaître tout ce que nous ont appris les recherches des médecins sur des choses que l'âme ne découvre pas au moyen des sens, bien qu'elle vivifie et anime par sa présence tous ces organes qu'elle ignore; de même quant à l'âme, il vaut mieux savoir que, renouvelée et régénérée en Jésus-Christ, elle obtiendra le bonheur de l'éternité, que de pénétrer tout ce que nous ignorons de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté. Ces choses meilleures, plus excellentes, nous ne pourrions les connaître sans la foi aux oracles divins; peut-être vous flattez vous que c'est la fidélité à ces oracles divins qui oblige à déclarer aussitôt ce que vous y avez appris de l'origine des âmes. Mais s'il en est ainsi, vous ne devez pas d'abord attribuer à la nature humaine de pouvoir s'instruire, et disserter de son essence ou de ses attributs, mais plutôt à un don de Dieu. Vous avez dit : « en quoi l'homme diffère-t-il de l'animal, s'il ignore ces choses? » Qu'est-il donc besoin de lire pour savoir, s'il est vrai que par le fait seul de la différence qu'il y a entre nous et les bêtes nous devons infailliblement savoir? Ai-je besoin de quelque lecture pour savoir que je vis, et ma nature n'emporte-t-elle pas impossibilité d'ignorance sur ce point? Si donc il est aussi de ma nature de ne pouvoir ignorer ce que vous dites, pourquoi me citer les témoignages des Écritures pour fixer ma foi? Ceux-là, seulement, différeront-ils des bêtes qni auront lu les Écritures? Est-ce que notre créateur n'a pas mis entre nous et les animaux une dif-

Abba, Pater (*Rom.* VIII, 15.) ut exponeretur quomodo dixit clamantem, hoc est, clamare facientem, ut ipso faciente clamemus. Doceat ergo et hoc me quando voluerit, si hoc mihi expedire novit, ut sciam unde secundum animam originem ducam. Sed ille hoc me doceat Spiritus, qui (*a*) altitudinem Dei scrutatur; non homo qui spiritum nescit, unde uter inflatur. Absit tamen ut ergo hinc te pecoribus comparem. Non enim hoc, quia non poteras sed quia non adverteras, nesciebas.

Caput. X. — *Præstantius est nosse carnem reusrrecturam et sine fine victuram, quam quidquid de ejus natura medici docere potuerunt.* — 14. Verum tu fortasse, quamvis altiora sint, quæ de animarum origine requiruntur, quam est unde ducimus et reddimus flatum; tamen eadem altiora de scripturis sanctis te didicisse confidis, de quibus per fidem didicimus, quæ nulla possent humana ingenia vestigare. Nam longe utique præstantius est, nosse resurrecturam carnem ac sine fine victuram, quam quidquid in ea medici scrutando discere potuerunt, quod nullo sensu anima percipit, cum præsentia sua vegetet cuncta quæ nescit : et longe est melius, nosse animam, quæ in Christo renata et renovata fuerit, in æternum beatam futuram, quam quidquid de illius memoria, intelligentia, voluntate nescimus. Hæc autem quæ dixi præstantiora atque meliora, nullo modo nosse valeremus, nisi divinis crederemus eloquiis. His ergo eloquiis fidere te fortassis existimas, ne de origine animarum sententiam definitiam proferre cuncteris. (*b*) Primum si ita esset, non ipsi humanæ naturæ tribuere debuisti, quod scit homo de sua qualitate atque natura disquirere atque disserere, sed Dei muneri. Dixisti enim : « Quid differt homo a pecore, si hoc nescit? » Quid igitur opus est aliquid legere, ut hoc sciamus, si eo ipso quo a pecore distamus, jam hoc scire debemus? Sicut enim nihil legis ut me vivere sciam, habet

(*a*) Plures Mss. *attitudines Dei.* — (*b*) Plerique Mss. *prosesse cunctoris primus. Si ita esset.*

férence qui précède toute lecture et toute étude? Comment se fait-il donc que, d'une part, vous accordez assez à notre nature pour la dire capable de s'instruire et de disserter sur l'origine des âmes, par cela seul qu'elle est différente de la brute, et que, d'autre part, vous la proclamiez si étrangère à cette connaissance qu'elle n'en peut rien savoir par ses moyens propres, mais seulement par des témoignages célestes.

Chapitre XI. — 15. Enfin vous vous trompez encore ici. Car les autorités divines que vous citez pour résoudre cette question, ne la tranchent aucunement; ce qu'elles disent est tout différent; elles nous apprennent ce qui est vraiment nécessaire à la piété, à savoir que nos âmes ont été formées, créées, données par Dieu; mais par quel moyen, est-ce par un nouveau souffle, par propagation de nos parents? elles n'en parlent pas, si ce n'est pour la première âme que Dieu a donnée à l'origine. Lisez attentivement ce que j'en ai écrit à notre frère René (1), serviteur de Dieu; j'ai traité là cet objet, il n'est pas nécessaire de le reprendre ici. Vous voudriez me pousser aux définitions que vous avez formulées, et me jeter ainsi dans ces inextricables difficultés qui vous ont fait dire contre la foi catholique tant et de si graves choses que, si vous vouliez y réfléchir avec une humble soumission, vous verriez sans peine, combien il eût été heureux pour vous de savoir ignorer ce que vous ne pouvez connaître, et combien il vous serait avantageux, au moins en ce moment, de le savoir enfin. Si dans la nature humaine, ce qui fixe surtout votre attention, c'est l'intelligence, et en effet, si nous ne l'avions pas, nous serions quant à l'âme, au niveau des bêtes, connaissez au moins les limites de votre intelligence, pour ne pas perdre toute intelligence, et gardez-vous de mépriser celui qui, désirant garder la vraie notion de son intelligence, sait en comprendre les limites et les défaillances. Lisez ensuite et tâchez de bien entendre le passage; « l'homme élevé en honneur n'a pas compris, il a été comparé aux animaux sans raison, et il est devenu semblable à eux, » (*Ps*. XLVIII, 13.) vous pourrez ainsi, par une louable humilité, éviter ce reproche au lieu de le jeter avec orgueil à la face des autres. Ces paroles ont été dites de ceux qui, ne reconnaissant d'autre vie que la présente et n'espérant rien après la mort, vivant selon la chair absolument comme les animaux, et non de ceux qui se gardent en même temps et de nier les connaissances qu'ils peuvent avoir, et de se targuer de celles qu'ils n'ont pas, aiment mieux recon-

(1) Voyez plus haut, liv. I, chap. XIV et suiv.

enim natura mea ut hoc nescire non possim : ita si et illud scire naturæ est, cur mihi de hac re profers quibus credam testimonia Scripturarum? Numquid soli distant a pecore qui eas legunt? Nonne ita creati sumus, ut distemus a pecoribus, et antequam ad aliquas litteras pervenire possimus? Quid est quæso quod tantum naturæ nostræ arrogas, ut eo ipso quo distat a pecore, jam norit de origine animarum disquirere atque disserere; et rursus eam sic facis hujus cognitionis expertem, ut hoc scire humanitus nequeat, nisi divinis testibus credat?

Caput XI. — 15. Deinde et in hoc falleris. Nam divina testimonia, quæ ad istam quæstionem solvendam referre voluisti, non id aperiunt. Aliud est quod illa demonstrant, sine quo vere non possumus pie vivere, quod scilicet animarum nostrarum Deum habeamus datorem, creatorem, formatorem. Sed quomodo id faciat, utrum novas eas flando, an de parentibus trahendo, non exprimunt, nisi de illa una quam primo homini dedit. Lege diligenter quod scripsi ad fratrem nostrum Dei servum Renatum : ibi enim quia id ostendi, non fuit necesse et hic scribere. Velles autem me definire quod ipse definisti, ut in tales angustias contruderer, in quales ipse contrusus, adversus catholicam fidem tot et tanta locutus es, ut ea si fideliter atque humiliter recolas atque consideres, videas profecto quantum tibi profuisset, si scisses nescire quod nescis; et quantum tibi prosit, si vel nunc scias. Nam si intelligentia tibi placet in natura hominis, quoniam re vera si eam non haberet, nihil, quantum ad animas pertinet, a pecoribus distaremus; intellige quid non intelligas, ne totum non intelligas; et noli despicere hominem, qui ut veraciter intelligat quod non intelligit, hoc se non intelligere intelligit. Unde autem dictum sit in sacro Psalmo : « Homo in honore cum esset, non intellexit, comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est illis : » (*Psal*. XLVIII, 13.) lege, et intellige, ut hoc opprobrium humiliter potius ipse caveas, quam superbe alteri objicias. De his enim dictum est, qui istam vitam solam deputant vitam, secundum carnem viventes, et post mortem nihil sperantes, veluti pecora : non de his, qui neque negant se scire quod sciunt, et confitentur

naître leur faiblesse que de mettre en leurs forces une confiance exagérée.

16. Il ne faut donc pas, cher fils, que votre présomption de jeune homme blâme la circonspection d'un vieillard. Quant à moi, si je ne puis trouver la solution de la présente question sur l'origine des âmes, ni dans les oracles divins, ni dans les leçons de quelque homme faisant autorité, j'aimerai mieux déclarer que Dieu, pour de bonnes raisons, nous refuse cette connaissance ainsi que plusieurs autres, que de dire étourdiment, ou bien que cette question est d'une telle obscurité qu'on doit désespérer, non seulement de la faire comprendre aux autres, mais de l'entendre soi-même, ou surtout qu'elle favorise ces hérétiques qui enseignent que les âmes des enfants sont pures de toute souillure. Car, disent-ils, cette souillure aurait Dieu pour auteur, la faute devrait en être rejetée sur lui, puisque, prévoyant bien que ces âmes, innocentes d'abord, ne devraient jamais, après leur déchéance, obtenir le sacrement de la régénération, il n'aurait pas laissé que de les associer à une chair pécheresse, les forçant ainsi a devenir pécheresses et à encourir la damnation éternelle, puisque elles ne doivent point obtenir la grâce salutaire du baptême. Et il est immense, le nombre de ces âmes qui quittent ce monde avant le sacrement. Assurément, pour répondre à ces difficultés, je ne consentirai jamais à dire avec vous « que l'âme a mérité d'être souillée par la chair, et d'être pécheresse, n'ayant en elle, avant le péché, rien qui puisse faire dire qu'elle l'a justement mérité, » ni : « Que le royaume des cieux sera à la fin accordé aux non baptisés. » Si je n'avais horreur du poison caché sous ces paroles et autres semblables, peut-être serais-je moins timide à trancher ces questions. Je crois donc agir beaucoup plus sagement, en ne recherchant pas séparément l'origine de l'âme pour en affirmer ce que j'ignore, mais en tenant simplement la doctrine que je vois clairement enseignée par l'Apôtre, à savoir que tous les hommes descendus d'Adam, encourent la damnation, s'ils ne sont régénérés avant la mort; (*Rom.* v, 18.) que les dispositions de la Providence assurent le baptême à tous ceux que Dieu, dans sa miséricorde infinie, a prédestinés par sa grâce à la vie éternelle; que ceux qui ont été prédestinés à la mort éternelle subiront le plus juste des châtiments, non-seulement pour les péchés qu'ils ont eux-mêmes commis par leur volonté, mais aussi pour le péché originel si, comme les enfants, ils n'ont rien commis par eux-mêmes. Voilà sur ces questions ce que je définis avec précision, je laisse ainsi dans les secrets de Dieu les mystères cachés, et je demeure fidèle à la doctrine catholique.

se nescire quod nesciunt, et potius intelligunt infirmitatem suam, quam de sua virtute confidunt.

16. Non itaque displiceat præsumtioni tuæ (*a*) juvenili meus senilis timor, fili. Ego enim, si hoc quod de animarum origine quærimus, nec Deo, nec aliquo spiritali homine docente, scire potuero, paratior sum defendere, quam recte etiam hoc Deus, sicut alia multa, nos scire noluerit, quam temere dicere, quod aut ita sit obscurum, ut hoc non solum ad aliorum intelligentiam perducere nequeam, sed nec ipse intelligam; aut certe etiam hæreticos adjuvet, qui propterea persuadere conantur ab omni noxa puras esse animas parvulorum, ne scilicet eadem noxa in auctorem Deum recurrat et redeat, quod insontes animas, quibus nec lavacrum regenerationis subventurum esse præscivit, dando carni peccatrici, esse compulerit peccatrices, nulla baptismatis gratia subventura, qua liberentur a damnatione perpetua. Quando quidem innumerabiles animæ infantum ante quam baptizentur, de corporibus exeunt. Absit enim, ut hoc volens diluere, dicam quæ ipse dixisti : « Quod anima per carnem meruerit inquinari, et esse peccatrix, nullum habens ante peccatum, quo recte id meruisse dicatur. » Et « quod etiam sine baptismo originalia peccata solvantur. » Et « quod regnum quoque cœlorum non baptizatis in fine tribuatur. » Hæc atque hujusmodi venena fidei nisi dicere timerem, fortasse de hac re definire aliquid non timerem. Quanto melius igitur non separatim de anima disputo et affirmo quod nescio; sed quod apertissime Apostolum video docuisse, simpliciter teneo. Ex uno homine omnes homines ire in condemnationem qui nascuntur ex Adam, nisi ita renascantur in Christo, (*Rom.* v, 18.) sicuti instituit ut renascantur, antequam corpore moriantur, quos prædestinavit ad æternam vitam misericordissimus gratiæ largitor : qui est et illis quos prædestinavit ad æternam mortem, justissimus supplicii retributor; non solum propter illa, quæ volentes adjiciunt, verum etiam si infantes nihil adjiciant, propter originale peccatum. Hæc est in illa quæstione definitio

(*a*) In Mss. constanter, *juvenali*.

CHAPITRE XII. — *Double question à traiter au sujet de l'âme.* — 17. Maintenant, avec la grâce de Dieu, je vais répondre aussi à ce que vous avez dit dans ce passage, où vous m'avez désigné par mon nom pour la seconde fois, voici vos paroles : « Nous ne pouvons reconnaître avec le très-savant évêque Augustin, que l'âme soit incorporelle, qu'elle soit un esprit. » Discutons d'abord la question de l'âme incorporelle, comme je le soutiens, corporelle, comme vous l'affirmez ; nous verrons ensuite si, dans les saintes Écritures, l'âme elle-même n'est pas appelée esprit, bien que le plus souvent cette expression désigne, non pas l'âme avec toutes ses facultés, mais quelque chose qui est de l'âme. Et d'abord, je voudrais savoir ce que vous entendez par corps ; si vous n'accordez ce nom qu'à ce qui est composé de membres, de chair, la terre ne sera plus un corps, ni le ciel, ni la pierre, ni l'eau, ni les astres et ainsi du reste ; mais si vous appelez corps tout ce qui occupe l'espace en plus ou en moins, selon l'étendue plus ou moins grande de ses parties, tout ce que nous avons indiqué tout-à-l'heure sera corps, de même l'air, la lumière que nous apercevons, et enfin tout ce que l'Apôtre appelle les corps terrestres ou célestes. (I. *Cor.* XV, 40.)

18. On pose la question très-subtile et très-délicate, l'âme est-elle quelque chose de semblable à tout celà ? Vous, néanmoins, et je vous en félicite très-cordialement, vous affirmez nettement que Dieu n'est pas corps ; mais vous commencez à m'inquiéter quand vous dites : « Si l'âme n'est pas corporelle, il faut qu'elle soit, comme quelques-uns le prétendent, une ombre, un néant, quelque substance aérienne et fantastique. Par ces paroles, vous semblez dire que tout ce qui n'est pas corps est une substance fantastique. S'il en est ainsi, comment osez-vous dire que Dieu n'est pas un corps, ne craignez-vous pas de le réduire, dès lors, à une substance fantastique ? Si donc, Dieu n'est pas corps, comme vous l'avez déjà déclaré, et si vous avez horreur du blasphème qui lui attribuerait une essence fantastique, ne dites donc plus que tout ce qui n'est pas corps n'est qu'une substance fantastique. Par suite, si je dis que l'âme n'est pas corporelle, vous ne devez pas me reprocher de n'en faire plus qu'une ombre, un fantôme, puisque Dieu, qui certes n'est pas une ombre, n'a pourtant pas de corps. Voyez donc quelle distance sépare ce que je dis et ce que vous m'attribuez. Je ne dis pas davantage que l'âme soit une substance aérienne ; autrement j'en ferais un corps, puisque l'air est un corps, comme en conviennent tous ceux qui parlent des corps en connaissance de cause. Pour vous, dès que j'ai dit que l'âme n'est pas

mea, ut occulta opera Dei habeant suum secretum, salva fide mea.

CAPUT XII. — *Quæstio duplex tractanda de anima.* — 17. Nunc jam, quantum Dominus donare dignatur, etiam ad illud debeo respondere, ubi de anima loquens, meum nomen iterasti, atque dixisti : « Non enim, sicut Augustinus peritissimus episcopus profitetur, incorpoream et eamdem spiritum esse permittimus. » Prius itaque utrum anima incorporea, sicut ego dixi, an corporea, sicut tu, existimanda sit, disputemus. Deinde utrum etiam ipsa secundum Scripturas nostras dicatur spiritus ; quamvis etiam proprie spiritus nuncupetur, non universa, sed aliquid ejus. Ac primum scire vellem, corpus quid esse, definias. Si enim non est corpus, nisi quod membris carnalibus constat ; nec terra erit corpus, nec cœlum, nec lapis, nec aqua, nec sidera, nec si quid hujusmodi est. Si autem corpus est quidquid majoribus et minoribus suis partibus majora et minora spatia locorum obtinentibus constat ; corpora sunt etiam ista quæ commemoravi : corpus est aer, corpus est lux ista visibilis, et omnia sicut dicit Apostolus, corpora cœlestia, et corpora terrestria. (I. *Cor.* XV, 40.)

18. Sed utrum aliquid tale sit anima, scrupulosissime ac subtilissime quæritur. Verumtamen tu, unde tibi maxime gratulor, Deum corpus non esse confirmas. Sed me rursus sollicitum facis, ubi dicis : « Si anima caret corpore, ut sit, sicut quibusdam placet, cassæ inanitatis, (*a*) aeriæ futilisque substantiæ. His enim tuis verbis videris credere, omne quod caret corpore, inanis esse substantiæ. Quod si ita est, quomodo Deum audes dicere carere corpore, nec times ne sequatur inanis eum esse substantiæ ? Porro si et corpore caret Deus, quod jam confessus es ; et eum inanis esse substantiæ, absit ut dicas : non ergo inanis substantiæ est, quidquid corpore caret. Et ideo qui incorpoream dicit esse animam, non est consequens ut eam velit videri inanis futilisque substantiæ : quia et Deum, qui non est inane aliquid, simul incorporeum confitetur. Vide autem quantum intersit inter id quod dico, et quod tu me existimas dicere. Ego enim nec aeriæ substantiæ animam di-

(*a*) Mss. *aeria futilisque* (vel *subtilisque*) *substantia.*

un corps, il suffit et vous entendez que j'ai fait d'elle, non-seulement « une ombre, un néant, » mais encore « une substance aérienne, » tandis que j'ai positivement dit qu'elle n'est pas un corps, que l'air en est un, et que ce qui est rempli d'air ne peut être regardé comme vide. Vos outres auraient bien dû vous l'apprendre, car c'est bien en y enfermant de l'air que vous les emplissez, et alors elles sont si peu vides que ce qui gonfle leurs profondeurs peut supporter de grands poids. Si vous prétendez qu'autre chose est le souffle, autre chose est l'air, tandis que dans la vérité, le souffle n'est autre chose que l'air mis en mouvement, ce dont vous pourrez vous assurer en faisant jouer un soufflet; au moins, vous dirai-je, considérez les vases creux, vous les croyez vides et vous allez voir qu'ils sont pleins : cherchez à les emplir en appuyant leur partie creuse sur la surface de l'eau, le liquide se déprime, et pas une goutte ne pénètre dans le vase à cause de la résistance qu'oppose l'air qui les remplit; tournez l'ouverture en haut ou de côté, aussitôt le liquide qui se présente ou que vous versez, pénètre dans le vase, l'air s'écoulant ou s'échappant par l'orifice qui demeure libre. La chose serait plus facile à vous faire comprendre par une expérience faite sous vos yeux, que par le discours; mais il n'est pas nécessaire de s'arrêter plus longtemps à cela, puisque, soit que vous admettiez que la nature de l'âme est corporelle, soit que vous ne l'admettiez pas, vous n'en êtes pas plus en droit de me faire dire que l'âme est aérienne, alors que je la dis tout-à-fait incorporelle, puisque vous avouez vous-même que Dieu, que vous n'osez appeler vide et néant, est vraiment incorporel, et que vous ne pouvez nier qu'il possède une nature immuable et toute-puissante. Pourquoi donc craindrions-nous qu'en proclamant l'âme incorporelle, il nous fallût en même temps n'en faire qu'une ombre vaine, puisque nous reconnaissons Dieu incorporel, sans cependant le réduire à une vaine ombre? Celui qui est incorporel a bien pu créer une âme incorporelle, aussi bien que vivant il l'a faite vivante, tandis qu'immuable il l'a faite sujette au changement, et tout-puissant il l'a créée dans une condition toute différente.

Chapitre XIII. — *L'âme est-elle un esprit?* — 9. Je ne vois aucunement pourquoi vous voulez que l'âme soit un corps et non un esprit. Si cela tient à ce que l'Apôtre nomme l'esprit à part, en disant : et votre esprit tout entier et votre âme et votre corps, (*Thess.* v, 23.) la même raison empêche aussi de l'appeler corps, puisque le corps aussi est nommé à part. Si

co; alioquin corpus esse confiteor. Aer quippe corpus est, secundum omnes qui de corporibus cum loquuntur, quid loquantur sciunt. Tu autem propter id quod incorpoream dixi animam, non solum « cassæ inanitatis, » sed ob hoc « aeriam » me putasti eam dixisse « substantiam : » cum et corpus eam non esse dixerim, quod est aer; et quod aere impletur, inane esse non possit. Quod nec utres tui te admonere potuerunt. Quid enim aliud in eos, nisi aer, quando inflantur, artatur? Qui usque adeo inanes non sunt, ut eadem plenitudine etiam pondera sufferant. Quod si forte aliud tibi videtur esse flatus, aliud aer; cum aer motus ipse sit flatus, quod et flabello agitato doceri potest : certe vasa quælibet concava quæ putas inania, ut plena esse cognoscas, ab ea parte qua implentur, deprime in aquam, et vide quod nihil humoris possit intrare repellente aere, quo plena sunt. Cum autem ore sursum versus collocantur, sive ex latere, tunc recipiunt liquorem, si quis infunditur vel ingreditur, exeunte atque evadente aere, qua exitus patet. Hoc præsenti facilius posset demonstrari facto quam scripto. Sed non est hic diutius immorandum, cum sive intelligas aeris naturam esse corpoream, sive non intelligas, me tamen putare non debes vel aeriam dixisse animam, sed omnino incorpoream : quod et tu esse confiteris Deum, quem dicere non audes inane esse aliquid; sed negare non potes omnipotentis et immutabilis esse substantiæ. Cur ergo metuimus, ne sit cassæ inanitatis anima, si sit incorporea, cum Deum incorporeum esse fateamur, nec eum cassæ inanitatis esse dicamus? Sic itaque potuit incorporeus incorpoream creare animam, quemadmodum vivens viventem, quamvis immutabilis mutabilem, et omnipotens longe imparem.

Caput XIII. — *Utrum anima sit spiritus.* — 19. Cur autem animam nolis esse spiritum, sed corpus eam velis esse, non video. Si enim propterea spiritus non est, quia distincte Apostolus nominavit spiritum dicens, Et integer spiritus vester, et anima, et corpus : (I. *Thess.* v. 23.) eadem caussa est, cur ea non sit corpus, quia distincte nominavit et corpus. Si autem affirmas quod et anima corpus sit, quamvis distincte corpore nominato; permitte ut etiam spiritus sit, quamvis distincte spiritu nominato. Multo enim magis tibi debet videri anima spiritus esse quam corpus; quia spiritum et animam unius fateris esse substantiæ, unius autem substantiæ animam

vous prétendez que l'âme aussi est corps, bien que le corps soit nommé à part, il est nécessaire que vous reconnaissiez quelle peut aussi être esprit, bien que l'esprit soit nommé à part. L'âme doit même vous paraître bien plutôt esprit que corps, puisque vous avouez que l'esprit et l'âme sont de même nature, ce que vous ne voulez pas reconnaître au corps. Comment l'âme est-elle corps, puisque sa nature est différente de celle du corps, et comment n'est-elle pas esprit, puisque elle est de même nature que l'esprit? Le même enchaînement d'idées vous forcera à dire que l'esprit aussi est corps; autrement, vous dirai-je, si l'âme est corps et si l'esprit ne l'est pas, comment l'âme et l'esprit sont-ils de même nature? Vous avouez qu'ils sont d'une même substance et vous voulez que ce soit des choses différentes; ma conclusion est toute autre, si l'âme est corps, l'esprit l'est également, sans quoi il ne serait pas de même substance; par suite, quand l'Apôtre dit : votre esprit, votre âme et votre corps, selon vous, il entend parler de trois corps. Deux d'entre eux, l'esprit et l'âme étant de même nature, et le corps appelé aussi chair étant de nature différente, et de ces trois corps, à votre sens, dont deux sont de même nature et un de nature différente, résulte l'homme tout entier, l'homme, nature unique, substance non multiple. Avec ces affirmations, vous ne voulez pas que deux choses d'une seule et même nature, l'âme et l'esprit, n'aient qu'un même nom celui d'esprit, et vous acceptez que deux choses qui ont une nature diverse et dissemblable, à savoir l'âme et le corps, portent un même nom, celui de corps.

Chapitre XIV. — 20. Je laisse cela pour qu'il ne semble pas que nous disputons des mots et non des choses. Qu'entendez-vous par l'homme intérieur, est ce l'âme, l'esprit, ou l'un et l'autre ensemble ? A en juger par ce que vous avez écrit, il me semble que pour vous l'homme intérieur c'est l'âme, car c'est d'elle que vous dites : « Par la puissance et l'énergie de sa nature, une substance insaisissable fut condensée, il en résulte un nouveau corps formé dans le corps, première origine de l'homme intérieur qui, enfermé et comme modelé dans le sein corporel, y prit la forme et ressemblance de l'homme extérieur. » Puis vous ajoutez : « C'est donc le souffle de Dieu qui a fait l'âme, bien plus, le souffle émané de Dieu devint l'âme, image substantielle, corporelle par sa nature et semblable au corps qu'elle anime, façonnée sur son type. » Après cela, vous en venez à parler de l'esprit; « cette âme, » dites-vous, « qui vient d'un souffle de Dieu, n'a pu demeurer sans le sens qui lui est propre, sans l'intelligence exté-

corpusque esse non dicis. Quo igitur pacto corpus est anima, cum ejus et corporis sit diversa natura; et spiritus non est anima, cum ejus et spiritus sit una eademque natura? Quid quod ista tua ratione etiam spiritum corpus esse cogeris dicere? Alioquin si spiritus corpus non est, et anima corpus est; non sunt spiritus et anima unius ejusdemque substantiæ Tu autem utrumque, quamvis duo quædam sentias, unam fateris habere substantiam. Ergo et spiritus corpus est, si anima corpus est : neque enim aliter possunt unius ejusdemque esse naturæ. Proinde secundum te, illud quod ait Apostolus, Spiritus vester, et anima, et corpus : tria sunt corpora; sed ex his duo, anima et spiritus unius naturæ sunt corpora; corpus autem illud, quod etiam caro dicitur, diversæ naturæ est. Et ex his tribus, ut opinaris, corporibus, quorum unum diversæ, duo vero sunt unius ejusdemque substantiæ, constat totus homo, una quædam res atque una substantia. Ista cum asseras, non vis tamen ut duæ res unius ejusdemque substantiæ, id est, anima et spiritus habeant unum spiritus nomen : cum duæ res non unius ejusdemque, sed imparis diversæque substantiæ, id est, anima et corpus habeant unum, sicut putas, corporis nomen.

Caput XIV. — 20. Sed hoc omitto, ne de nominibus inter nos sit potius controversia, quam de rebus. Quisnam sit homo interior videamus, utrum anima, an spiritus, an utrumque. Sed sicut te scripsisse video, interiorem hominem animam dicis. De hac enim loquebaris, cum diceres : « Et gelante substantia (*a*) quæ comprehendi non poterat, efficeret corpus aliud intra corpus naturæ suæ vi et spiramine conglobatum, exindeque inciperet homo interior apparere,quem veluti in forma vaginæ corporalis inclusum, ad similitudinem sui delineavit exterioris hominis habitudo. » Deinde infers : « Flatus ergo Dei animam fecit, immo flatus ex Deo anima factus est, effigiata substantialis, et secundum naturam suam corporea, et sui corporis similis, imaginique conformis. » Post hæc incipiens loqui de spiritu, « Hæc, » inquis, « anima quæ ex flatu Dei haberet

(*a*) Am. et Er. *quod.* Mss. *qua,* vel *quam :* forte pro *quoniam.*

rieure qui est l'esprit. » Il me semble d'après tout cela, que pour vous, l'âme serait l'homme intérieur et l'esprit l'homme intime, l'esprit étant intérieur à l'âme, comme elle l'est elle-même au corps. D'où il suivrait que, de même que le corps reçoit dans les profondeurs de son intérieur un autre corps, l'âme, selon vous; de même, il faudrait dire que l'âme aussi a des profondeurs intérieures capables de recevoir un troisième corps, l'esprit, et qu'ainsi l'homme au complet en comprendrait trois, l'extérieur, l'intérieur, l'intime. Ne voyez-vous pas déjà à quelles absurdes conséquences vous entraînerait votre système de l'âme corporelle? Après cela, dites-moi, lequel de ces trois sera renouvelé en la connaissance de Dieu, selon l'image de son créateur? (*Col.* III, 10.) Sera-ce l'intérieur ou l'intime? Je ne vois pas que l'Apôtre, outre l'extérieur et l'intérieur, en ait connu un troisième qui soit intérieur même à l'homme intérieur, c'est-à-dire intime à l'homme complet; mais choisissez librement celui que vous voulez faire renouveler selon l'image de Dieu, dites-moi aussi comment il recevra cette image après avoir reçu déjà celle de l'homme extérieur? Si l'homme intérieur s'est répandu dans les membres de l'extérieur et s'y est solidifié, (car ce mot même est de vous, comme si de cette forme d'argile qui a été faite de poussière, avait été fait quelque élément capable de s'écouler et de se répandre) comment en gardant cette forme qui lui a été communiquée ou qu'il a prise du corps, pourra-t-il être rétabli à l'image de Dieu? Ou bien aura-t-il deux images, à la partie supérieure, celle de Dieu; à l'inférieure, celle du corps, comme on distingue pile ou face dans les monnaies? Peut-être direz-vous que l'âme prend l'image du corps, et l'esprit l'image de Dieu, l'âme étant plus voisine du corps et l'esprit plus approché de Dieu, et qu'ainsi, c'est l'homme intime et non l'intérieur qui sera renouvelé à l'image de Dieu? Vaine subtilité, car, si cet homme intime est répandu dans tous les membres de l'âme, comme elle-même l'est dans tous ceux du corps, il a dû, par l'âme, prendre l'image du corps, puisque c'est dans ce moule qu'elle l'a formé, et dès lors, il n'y a plus de place pour l'image de Dieu, celle du corps s'y trouvant déjà gravée ; à moins, avons nous dit, que pareil aux monnaies, il ne reçoive une empreinte par le haut et une autre par le bas. Lors donc que vous réfléchissez à ce sujet, votre grossière conception de l'âme corporelle, vous conduit bon gré malgré à toutes ces absurdités. Aussi bien, Dieu

originem, sine sensu proprio atque intellectu intimo esse non potuit, quod est spiritus. » Sicut ergo video, interiorem hominem vis esse animam; intimum, spiritum : tamquam et ipse interior sit animæ, sicut illa corpori. Ita sit, ut quemadmodum corpus per interiora (*a*) cava sua recipit aliud corpus, quod est anima, sicut putas : sic et anima credenda sit habere interiora inania, qua corpus tertium receperit spiritum : atque ita totus homo constet ex tribus, exteriore, interiore, intimo. Itane nondum respiscis, quanta te absurdissima consequantur, cum animam conaris asseverare corpoream? Deinde dic mihi : Quis eorum renovabitur in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus qui creavit illum? (*Col.* III, 10.) Interior, an intimus? Apostolus quidem, præter interiorem et exteriorem, non video quod sciat alium interioris interiorem, id est, totius hominis intimum. Sed elige quem volueris, qui renovetur secundum imaginem Dei : quomodo hanc recipiet, qui jam sumsit exterioris imaginem? Si enim per membra exterioris concurrit interior et gelavit : (hoc enim etiam verbo usus es, tamquam figmentum fusile fieret ex forma lutea, quæ de pulvere facta est :) quomodo eadem manente forma, quæ impressa illi est vel expressa de corpore, potest reformari ad imaginem Dei? An duas habebit imagines, a summo quidem Dei, ab imo autem corporis; sicut in nummo dicitur, Caput et (*b*) navia? An forte dicis, quod anima ceperit imaginem corporis, et spiritus capiat imaginem Dei, tamquam illa contigua corpori, et ille sit Deo; ac sic ad imaginem Dei homo ille intimus, non iste interior reformetur? Sed frustra hoc dicis. Nam si et ille intimus ita est per animæ omnia membra diffusus, ut illa per corporis; jam etiam ipse per animam cepit imaginem corporis, sicut illa eum forma formavit; ac per hoc non habet ubi capiat imaginem Dei, manente in se ista imagine corporis; nisi quemadmodum nummus, ut dixi, aliter

(*a*) Sic Mss. At editi, *concava*. — (*b*) Am. *naiva :* mendose. Illustrabit hanc vocem Macrobii locus, lib. I. saturnalium, cap. VII, ubi de Jano scribit : *Cum primus quoque æra signaret et in hoc Saturni reverentiam, ut quoniam ille navi fuerat advectus, ex una quidem parte sui capitis effigies, ex altera vero navis exprimeretur : quo Saturni memoriam etiam in posteros propagaret. Æs ita fuisse signatum, hodieque intelligitur in aleæ lusu : cum pueri denarios in sublime jactantes, Capita aut navim* (legendum hic videtur, *Caput aut navia.) lusu teste vetustatis exclamant*. Nostrates Gallice, *Croix ou pile*.

n'étant pas corps, comme vous en convenez, comment un corps pourrait-il recevoir son empreinte? Je vous en supplie donc, cher frère, ne prenez pas la ressemblance de ce siècle, établissez-vous dans le renouvellement de votre esprit, fuyez la sagesse de la chair, car c'est la mort.

CHAPITRE XV. — 21. Mais, dites-vous, « si l'âme n'est pas un corps, comment le mauvais riche dans les enfers a-t-il pu connaître? Assurément, il avait déjà connu Lazare, mais non Abraham, comment lui est venue cette connaissance d'un homme mort si longtemps avant lui?» En disant cela, avez-vous cru que la connaissance d'un homme est impossible sans la forme du corps? En ce cas, pour vous connaître, ayez bien soin d'avoir toujours les yeux sur votre miroir, autrement vous pourriez oublier vos traits et ne plus vous reconnaître. Dites-moi, je vous prie, quel homme connaît-on mieux que soi-même, et quelle figure a-t-on jamais moins vue que la sienne? Qui peut connaître Dieu que vous-même déclarez incorporel, si la connaissance ne peut venir que par une figure corporelle, c'est-à-dire, si les corps seulement peuvent être connus? Quel est le chrétien qui, traitant de questions si hautes ét si ardues, ferait assez peu d'attention aux paroles inspirées pour en venir à s'écrier : « Si l'âme est incorporelle, il suit de là, qu'elle ne peut avoir de forme. » Ne vous souvient-il pas que vous avez lu quelque part : forme de la doctrine? (*Rom.* VI, 17.) S'ensuit-il que la forme de la doctrine est corporelle? Avez-vous oublié qu'il est dit du Seigneur Jésus, avant l'incarnation, qu'il était en la forme de Dieu? (*Philip.* II, 6.) Pourquoi donc dites-vous, « si l'âme est incorporelle, il suit de là, qu'elle ne peut avoir de forme? » Quand l'Écriture parle de la forme de Dieu, que vous avouez n'être pas corporel, vous osez vous exprimer comme si la forme ne pouvait se trouver que dans les corps.

22. Vous dites aussi : « les noms cessent, où la forme n'est plus distincte, leur emploi n'a plus de raison d'être là où il n'y a plus désignation de personnes; » et par là, vous entendez prouver que l'âme d'Abraham était corporelle, puisqu'on a pu dire père Abraham. Nous avons dit déjà que la forme pouvait se rencontrer là où il n'y a pas de corps; mais si vous prétendez que l'emploi des noms n'a rien à faire là où il n'y a pas de corps, je vous prierai de parcourir la série de noms que voici : les fruits de l'esprit sont la charité, la joie, la paix, la longanimité, la bénignité, la bonté, la foi, la douceur, la continence; (*Gal.* V, 22.) vous direz ensuite, si vous ne connaissez pas les choses dont vous avez lu les noms, ou bien si vous les connaissez

ex inferiore, aliter ex parte superiore formetur. Ad ista te absurda quando de anima cogitas, carnalis cogitatio corporum, velis nolisve, compellit. Sed Deus, ut etiam ipse rectissime confiteris, non est corpus : quomodo igitur capiat ejus imaginem corpus? Obsecro te, frater, ut non conformeris huic seculo, sed reformeris in novitate mentis tuæ, (*Rom.* XII, 2.) nec sapias secundum carnem, quoniam mors est. (*Rom.* VIII, 6.)

CAPUT XV. — 21. Sed inquis, « Si anima caret corpore, quid est quod apud inferos dives ille cognoscit? Certe, » inquis, « noverat jam Lazarum, (*a*) non noverat Abraham : unde illi tanto ante tempore defuncti Abrahæ provenit agnitio? » Hæc dicens, si agnitionem hominis provenire non putas sine corporis forma; ut noveris te ipsum, credo quod assidue speculum adtendis, ne si fueris oblitus faciem tuam, non te possis agnoscere. Rogo te, quem magis hominum novit homo quam se ipsum, et cujus minus potest faciem videre quam suam? Quis autem potest cognoscere Deum, quem tu quoque incorporeum esse non dubitas? si præter corporis formam, sicut putas, non potest cognitio provenire, id est, si corpora possunt sola cognosci? Quis autem Christianus de tam magnis difficillimisque rebus disputans, animum in verba divina tam negligenter intendat, ut dicat, « Si incorporea est anima, necesse est careat forma? » Oblitus es, te formam legisse doctrinæ? (*Rom.* VI, 17.) Ergo corporea est forma doctrinæ. Oblitus es, scriptum esse de Christo Jesu, ante quam hominem fuisset indutus, quod in forma Dei erat? (*Philip.* II, 6.) Quomodo ergo dicis, « Si incorporea est anima, necesse est careat forma; » cum audias formam Dei, quem non esse corporeum confiteris; et ita loqueris tamquam forma nisi in corporibus esse non possit?

22. Dicis etiam, « Cessare illic nomina, ubi non distinguitur forma; et nihil illic agere appellationem nominum, ubi nulla est designatio personarum. » Hinc volens probare Abrahæ animam fuisse corpoream, quia dici potuit, Pater Abraham. Jam diximus, etiam ubi corpus nullum est, esse formam. Si autem appellationem nominum nihil putas agere, ubi non

(*a*) Particula negans abest a quibusdam Mss.

comme par les contours des corps. Pour ne point parler des autres, dites-moi la figure, les membres, la couleur de la charité, et cependant, à moins d'être la vanité même, vous ne pouvez prétendre que la charité soit un vain fantôme. « Celui dont on implore le secours, doit, » dites-vous, « posséder une forme en laquelle on l'a aperçu. » Ceux qui ont entendu votre parole ne devront plus implorer le secours de Dieu, puisque personne ne l'a pu voir sous une forme corporelle.

Chapitre XVI. — 23. « Enfin, » dites-vous, « les membres de l'âme sont indiqués, elle est donc maintenant un corps : » vous prétendez ensuite que « l'œil désigne la tête entière, » quand il est dit qu'il élévera les yeux, que « la langue signifie toute la bouche, le doigt toute la main, » quand il est dit, envoyez Lazare, qu'il trempe seulement l'extrémité de son doigt dans l'eau pour me rafraîchir la langue. (*Luc.* xvi, 24.) Et en même temps, pour qu'on ne vous objecte pas, en parlant de Dieu, une pareille désignation de membres, comme un argument qui prouverait qu'il est aussi corporel, vous dites que ces expressions désignent des attributs incorporels ; car vous soutenez toujours, et à juste titre, que Dieu est incorporel. Dites-nous donc le motif pour lequel cette désignation de membres, ne prouvant pas la substance corporelle en Dieu, la prouve dans l'âme? Serait-ce que, quand pareilles expressions sont appliquées à des créatures, elles doivent se prendre à la lettre, et qu'en Dieu il leur faut donner le sens figuré et métaphorique? En ce cas, il nous faut attribuer à nous-mêmes des ailes corporelles, puisque ce n'est plus le Créateur mais bien une créature, l'homme qui dit : Si je prends des ailes comme la colombe. (*Ps.* cxxxviii, 9.) Si donc, ce riche devait avoir une langue corporelle, parce qu'il est parlé de sa langue à rafraîchir, en nous qui sommes encore sur la terre, vous devez reconnaître une langue qui a elle-même des mains corporelles, puisqu'il est écrit : la mort et la vie sont dans les mains de la langue. (*Prov.* xviii, 21.) Vous n'admettez pas, je suppose, que le péché soit une créature ni qu'il soit un corps, pourquoi donc lui attribue-t-on une face? N'avez-vous pas lu dans le psaume : mes os n'ont point de paix en face de mes péchés? (*Ps.* xxxvii, 4.)

24. Quand vous parlez du « sein d'Abraham, corporel, » selon vous, « et nommé ainsi pour désigner tout le corps, » je crains que, dans une matière aussi importante, vous n'ayez voulu rire et plaisanter, au lieu de traiter ce sujet avec la gravité et le sérieux qu'il demande.

sunt corpora ; numera ista nomina, quæso te : Fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia : (*Gal.* v, 22.) et dic mihi utrum res ipsas non agnoscas, quarum ista sunt nomina, vel sic agnoscas, ut aliqua lineamenta corporum videas. Ecce, ut alia taceam, dic mihi quam figuram, quæ membra, quem colorem caritas habeat ; quæ certe, si ipse inanis non es, inane aliquid tibi videri non potest. « Cujus auxilium imploratum est, » inquis, « corporeus utique visus est atque formatus. » Audiant te homines, et Dei nemo imploret auxilium, quia nemo eum potest videre corporeum.

Caput XVI. — 23. « Denique, » inquis, « membra illic animæ describuntur, ut vere sit corpus : » et vis, « per oculum totum caput intelligi, » quia dictus est levasse oculos suos ; « per linguam fauces, per digitum manum, » quia dictum est, Mitte Lazarum, ut intinguat extremum digiti sui in aquam, et refrigeret linguam meam. (*Luc.* xvi, 24.) Tamen ne per membrorum nomina de Deo tibi corporeo præscribatur, dicis « per hæc incorporeas intelligendas esse virtutes : » quia Deum rectissime defendis non esse corporeum. Quid igitur caussæ est, cur nomina ista membrorum in Deo tibi corpus non faciant, in anima faciant? An vero quando de creatura hæc dicuntur, proprie accipienda sunt ; quando autem de Creatore, tropice atque translate? Pennas itaque corporeas daturus es nobis ; quoniam non Creator, sed creatura, id est, homo dicit, Si assumsero pennas meas sicut columba. (*Ps.* cxxxviii, 9.) Porro autem, si propterea linguam habebat dives ille corpoream, quoniam dixit, Refrigeret linguam meam : in nobis quoque adhuc in carne viventibus, manus habet ipsa lingua corporeas, quia scriptum est, Mors et vita in manibus linguæ. (*Prov.* xviii, 21.) Puto etiam non tibi videri, vel esse creaturam, vel corpus esse peccatum : cur ergo habet faciem? An non audis in Psalmo, Non est pax ossibus meis, a facie peccatorum meorum? (*Ps.* xxxvii, 4.)

24. Quod vero « illum Abrahæ sinum » existimas « esse corporeum, et per ipsum » asseris « totum corpus ejus agnosci : » vereor ne in re tanta jocula-riter atque irridenter, non serio graviterque agere credaris. Neque enim usque adeo desiperes, ut arbitrareris corporeum unius hominis sinum ferre tot animas, immo, ut secundum te loquar, « ferre tot corpora bene meritorum, quot illuc angeli sicut La-

Nous ne sauriez, en effet, être arrivé à une demeure assez grande pour croire que le sein corporel d'un homme peut contenir toutes ces âmes, ou pour parler votre langage, « tous ces corps des justes que lui apportent en si grand nombre les anges qui ont apporté Lazare. » Vous ne croyez pas, évidemment, que l'âme de Lazare soit la seule admise en ce sein d'Abraham. Si donc, vous parlez au sérieux, et si vous voulez éviter l'erreur la plus grossière, il vous faut entendre par le sein d'Abraham, ce séjour lointain du bonheur dans lequel reposait Abraham lui-même; et on l'attribue à Abraham, non qu'il appartienne à lui seul, mais parce que Abraham est le père d'une nombreuse postérité qui doit s'efforcer d'imiter la foi du grand patriarche; (*Gen.* XVII, 5.) et c'est ainsi que Dieu lui-même se fait appeler Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, (*Exod.* III, 6.) lui le Dieu de tous.

CHAPITRE XVII. — 25. Ne croyez pas cependant qu'en disant toutes ces choses, j'ai voulu dire que l'âme d'un mort ne puisse pas aussi bien que l'âme de celui qui dort, ressentir en la ressemblance de son corps ou la jouissance ou la douleur. Quelquefois dans le sommeil, nous ressentons des souffrances bien dures et bien pénibles, nous sommes bien alors nous-mêmes, et si, à notre réveil, tout cela ne se dissipe pas, nous sommes cruellement tourmentés; mais croire pour cela que toutes ces choses qui nous emportent çà et là comme par un vol rapide, sont des corps véritables, ne peut-être que le fait d'un homme qui n'a pas assez mesuré ses pensées, en s'occupant d'un pareil sujet. C'est même par ces visions dans le sommeil, qu'on prouve invinciblement que l'âme n'est pas corps, à moins que vous ne vouliez aussi appeler corps, toutes ces choses que nous apercevons alors hors de nous, le ciel, la terre, la mer, le soleil, la lune, les étoiles, les fleuves, les montagnes, les arbres, les animaux. Celui qui prend tous ces fantômes pour des corps véritables, fait acte de folie, et cependant, tout cela est absolument semblable à des corps. Il faut raisonner de même sur toutes les apparitions célestes, qui nous sont faites ou en songe ou dans l'extase; comment sont produites ces choses, de quelle matière, si ce mot était admissible, sont-elles composées? qui pourra le savoir et le dire? Cependant, les éléments en sont spirituels et non matériels. Il y a plus, ces choses, apparences de corps et non pas corps, se forment même dans la pensée de ceux qui sont éveillés, elles prennent place dans les profondeurs de la mémoire, elles sortent de ses plus secrets replis, pour se présenter à nos yeux, par je ne sais quel merveilleux et ineffable moyen, quand se produit

zarum perferunt. » Nisi opinaris fortasse illam unam animam solam, ad eumdem sinum pervenire meruisse. Si non jocaris, et errare pueriliter non vis, sinum Abrahæ intellige, remotam sedem quietis atque secretam, ubi est Abraham. Et ideo Abrahæ dictum, non quod ipsius tantum sit, sed quod ipse pater multarum gentium sit positus, (*Gen.* XVII, 5.) quibus est ad imitandum fidei (*a*) principatu propositus : sicut Deum Abraham, et Deum Isaac, et Deum Jacob, se Deus vocari voluit, cum sit innumerabilium Deus, (*Exod.* III, 6.)

CAPUT XVII. — 25. Neque me hæc ita disserere existimes, tamquam negem fieri posse, ut anima mortui sicut dormientis, in similitudine corporis sui sentiat, seu bona, seu mala. Nam et in somnis quando aliqua dura et molesta perpetimur, nos utique sumus; et nisi evigilantibus nobis illa prætereant, pœnas gravissimas pendimus. Sed corpora esse credere, quibus hac atque illac quasi ferimur et volitamus in somnis, hominis est qui parum vigilanter de rebus talibus cogitavit : de his quippe visorum imaginibus, maxime anima probatur non esse corporea : nisi velis et illa corpora dicere, quæ præter nos ipsos tam multa videmus in somnis, cœlum, terram, mare, solem, lunam, stellas, fluvios, montes, arbores, animalia. Hæc qui corpora esse credit, incredibiliter desipit : sunt tamen corporibus omnino simillima. Ex hoc genere sunt etiam, quæ (*b*) alia significantia divinitus demonstrantur, sive in somnis, sive in ecstasi : quæ unde fiant, id est, quænam sit velut materies eorum, quis indagare potest aut dicere? Procul dubio tamen spiritalis est, non corporalis. Namque hujusmodi species velut corporum, non tamen corpora, et vigilantium cogitatio neformantur, et profunditate memoriæ continentur, et ex ejus abditissimis sinibus, nescio quo mirabili et ineffabili modo, cum recordamur prodeunt, et quasi ante oculos prolata versantur. Tam multas igitur et tam magnas corporum imagines, si anima corpus esset, capere cogitando vel memoria continendo non posset. Secundum tuam quippe definitionem, « corporea substantia sua corpus hoc

(*a*) Editi, *principatum*. Castigantur ex Mss. — (*b*) Plures Mss. *quæ aliqua significantia*.

l'acte du souvenir. Si donc, l'âme était corporelle, elle ne pourrait comprendre dans sa pensée et conserver dans sa mémoire, de si grandes et si nombreuses images des corps, « elle qui, » selon votre définition, « ne dépasse point le corps extérieur par la substance corporelle. » Dans quelle grandeur, qu'elle ne possède point, pourrait-elle donc contenir les images de corps si grands, de si vastes espaces, de lieux si étendus? Qu'y a-t-il donc d'étonnant si elle s'apparaît quelquefois à elle-même en la ressemblance de son corps, et quelquefois séparée de son corps? Ce n'est pas avec son corps qu'elle se montre à elle-même dans son sommeil, et cependant, dans la ressemblance de son corps, elle parcourt, pour ainsi dire, des lieux différents, soit connus, soit inconnus; elle éprouve du plaisir et de la douleur. J'imagine que vous-même nous n'aurez pas la hardiesse de dire que cette figure de son corps et de ses membres, qu'elle croit posséder dans le songe, est un véritable corps; autrement, il faudra appeler vraie montagne celle qu'elle croit monter; maison corporelle, celle où elle croit entrer; arbre vrai, ayant un vrai corps, un vrai bois, celui sous lequel elle croit reposer; eau véritable ce qu'elle croit boire; et ainsi, tous ces objets avec lesquels elle se croit en rapport, seront des corps véritables, si elle en est un elle-même qui, sous une pareille image, touche à toutes ces choses.

Chapitre XVIII. — *Songe de sainte Perpétue.* — 26. Je dois aussi vous dire quelque chose des visions des martyrs, puisque là aussi vous avez cru trouver un témoignage en faveur de vos idées. Il est dit de sainte Perpétue qu'il lui sembla qu'elle avait été changée en homme, et qu'elle luttait avec un Égyptien. Qui ne voit que son âme et non son corps était avec cette ressemblance? Le corps demeurait assoupi dans son lit, et gardait son sexe, tandis que l'âme luttait sous cette ressemblance d'un corps d'homme. Que direz-vous ici? Décidez-vous et parlez; cette ressemblance d'homme était-elle un vrai corps, ou bien n'était-elle pas un corps, quoique elle en eût l'apparence? Si c'était un corps, pourquoi ne gardait-il pas la forme qu'il avait reçue à l'origine; car il n'avait pu trouver en la chair de cette femme les organes de l'homme, il n'avait donc pu subir la transformation, ni rien de pareil à ce que vous trouvez, vous, à la formation de l'âme corporelle. Le corps de cette femme endormie était bien vivant, et quand son âme luttait, elle était toujours avec tous ses membres et tous ses organes, et dans le corps elle gardait bien la forme et l'empreinte qu'elle y avait reçues : elle n'avait pas encore abandonné ce qu'elle ne quitte que par la mort, et puisque la mort n'avait pas encore retiré ses membres de ceux du corps, ses empreintes du modèle, qui les avaient données, d'où

exterius non excedit. » Qua igitur magnitudine, quæ nulla illi est, imagines tam magnorum corporum et spatiorum atque regionum capit? Quid ergo mirum, si et ipsa sibi in sui corporis similitudine apparet, et quando sine corpore apparet? Neque enim cum suo corpore sibi apparet in somnis, et tamen in ea ipsa similitudine corporis sui, quasi per loca ignota et nota discurrit, et læta sentit multa vel tristia. Sed puto quod nec tu audeas dicere, figuram illam corporis atque membrorum, quam sibi habere videtur in somnis, verum corpus est. Nam isto modo erit verus mons, quem sibi videtur adscendere; et corporea domus, quam sibi videtur intrare; et arbor vera lignumque verum corpus habens, sub qua sibi videtur jacere; et aqua vera, quam sibi videtur haurire; et omnia in quibus quasi corporibus versatur, corpora erunt, si et ipsa corpus est, quæ simili imagine inter cuncta illa versatur.

Caput XVIII. — *S. Perpetua visa sibi est in somnis cum quodam Ægyptio in virum conversa luctari.* — 26. De conscriptis visionibus martyrum dicendum tibi est aliquid : quoniam tu etiam inde testimonium adhibendum putasti. Nempe sancta Perpetua visa sibi est in somnis, cum quodam Ægyptio in virum conversa luctari. Quis autem dubitet, in illa similitudine corporis animam ejus fuisse, non corpus, quod utique in suo femineo sexu manens, sopitis sensibus jacebat in stratis, quando anima ejus in illa virilis corporis similitudine luctabatur? Quid hic dicis? Verumne erat corpus illa viri similitudo, an non erat corpus, quamvis haberet similitudinem corporis? Elige quid velis. Si corpus erat, cur non servabat vaginæ suæ formam? Neque enim in illius feminæ carne virilia repererat genitalia, unde ita posset sese coartando, et, ut tu loqueris, « gelando » formari. Deinde obsecro te, cum corpus dormientis adhuc viveret, quando ejus anima luctabatur, in sua vagina erat, utique omnibus membris viventis inclusa, et in ejus corpore suam formam, de quo fuerat formata, servabat : nondum quippe artus illos, sicut fit in morte, reliquerat; nondum membra ex membris formata ex formantibus cogente vi

venait à l'âme ce corps d'homme avec lequel il lui semblait lutter contre l'Égyptien? Si ce n'était pas un corps, mais la ressemblance d'un corps, et si cela suffisait aux sensations de joie ou de fatigue, ne voyez-vous pas aussitôt comment il se peut faire, que l'âme ait quelque ressemblance avec les corps, sans être elle-même un corps?

27. Qui empêchera, dès lors, qu'il ne se trouve quelque chose de semblable dans les enfers, et que les âmes s'y puissent reconnaître, non par leurs corps, mais par des ressemblances de leurs corps? Quand nous sentons quelque souffrance dans le sommeil, elle n'est pas vraiment dans nos membres, mais dans une ressemblance de nos membres, et cependant, ce n'est pas un semblant de souffrance, mais une véritable souffrance; on peut dire la même chose des sensations contraires. Mais, comme sainte Perpétue n'était pas encore morte, vous ne vous tenez pas sans doute pour convaincu par ce que nous avons dit; quoique la seule chose qui importe en ceci soit de savoir quelle nature vous attribuez à ces images des corps que nous présentent les songes, et que la question soit vraiment jugée, si vous reconnaissez que ces images sont la ressemblance des corps, sans être des corps véritables; enfin je n'insiste pas. Dinocrate, son frère était mort, elle le vit avec cette blessure qu'il avait reçue pendant la vie et qui causa sa mort. Que devient ici ce que vous avez tant travaillé à établir, quand vous parliez de l'amputation des membres, à savoir que l'âme n'éprouve pas une semblable mutilation. L'âme de Dinocrate fut aperçue avec cette blessure assez grave pour causer la mort, et qui avait réellement séparé l'âme du corps. Comment donc s'explique votre opinion, « que dans la mutilation du corps, l'âme s'y soustrait en se retirant dans les autres membres, de façon à ne rien perdre d'elle-méme par les amputations que subit le corps; » alors même que ces retranchements se font pendant le sommeil et à son insu. En effet, vous lui attribuez une vigilance si grande que, tandis même qu'elle est absorbée par les visions des songes, si une plaie vient à son insu affliger le corps, aussitôt elle fait une prudente retraite afin de n'être ni frappée, ni meurtrie, ni divisée; votre habileté n'a pas pris garde que si l'âme se retirait ainsi, elle ne sentirait pas même la blessure. Enfin, cherchez bien, et tachez de trouver quelque réponse satisfaisante pour nous dire, comment l'âme peut retirer et resserrer ses diverses parties, les cachant au dedans pour ne pas être meurtrie ou divisée, quand un membre du corps est mutilé ou brisé. Mais, je vous rappelle Dinocrate, et je vous demande pourquoi son âme ne s'est pas

mortis extraxerat : unde igitur erat virile animæ corpus, in quo sibi luctari cum adversario videbatur? Si autem non erat corpus, et tamen erat aliquid simile corporis, in quo sane verus labor aut vera lætitia sentiretur; jamne tandem vides, quemadmodum fieri possit, ut sit in anima similitudo quædam corporis, nec ipsa sit corpus?

27. Quid si tale aliquid apud inferos geritur, et in eis se, non corporibus, sed corporum similitudinibus animæ agnoscunt? Cum enim tristia patimur, quamvis in somnis, etsi membrorum corporeorum sit illa similitudo, non membra corporea; non est tamen pœnæ similitudo, sed pœna : sic etiam ubi læta sentiuntur. Sed quoniam sancta Perpetua nondum erat mortua, non vis hinc tibi fortasse præscribi : cum valde ad rem pertineat, cujus esse naturæ existimes illas similitudines corporum quas habemus in somnis; et tota ista caussa finita sit, si eas et similes corporibus, et non esse corpora confiteris. Verumtamen Dinocrates frater ejus mortuus erat : hunc vidit cum illo vulnere quod vivus habuit, et unde est perductus ad mortem. Ubi est quod tantis conatibus laborasti, cum ageres de præcisione membrorum, ne simul concidi anima putaretur? Ecce vulnus erat in anima Dinocratis, quod eam vi sua, quando erat in ejus corpore, exclusit e corpore. Quomodo ergo secundum tuam opinionem, « quando membra corporis præciduntur, ab ictu se subtrahit, et in alias partes densando se colligit, ne aliqua pars ejus vulnere corporis amputetur, » etiam si dormienti atque nescienti membrorum aliquid præcidatur? Tantam quippe illi tribuisti vigilantiam, ut etiam visis occupata somniorum, si plaga irruerit ignoranti, qua caro feriatur, se illa providenter perniciterque subducat, ne possit feriri atque vexari, sive concidi : nec adtendis homo prudens, quod si se anima inde subduceret, nec illa percussio sentiretur. Sed inveni quod potueris, quid inde respondeas, quomodo anima partes suas (*a*) abripiat et recondat introrsus, ne ubi præciditur seu percutitur corporis membrum, amputetur et ipsa atque vexetur. Dinocratem adspice, et dic cur ejus anima non

(*a*) Apud Lov. *arripiat*.

éloignée de cette partie du corps qui recevait la blessure mortelle, afin d'échapper à cette plaie qui se voyait sur sa face même, après la mort de son corps ? Peut-être voudrez-vous dire que ce sont des apparences de corps plutôt que des corps; que, comme ce qui semble une vraie blessure n'en est qu'une ressemblance, ainsi, ce qui n'est point corps, apparaît comme un corps véritable; car si l'âme peut être blessée par ce qui blesse le corps, ne faudrait-il pas craindre qu'elle pût être tuée par ce qui tue le corps ? Ce que le Seigneur a néanmoins déclaré tout-à-fait impossible. (*Math.* x, 28.) L'âme de Dinocrate n'a pu recevoir la mort par le coup qui avait tué le corps, elle parut comme blessée de la même manière que le corps l'avait été, attendu qu'elle n'était pas un corps, mais qu'en la ressemblance d'un corps, elle portait aussi la ressemblance d'une blessure : et, dans cette ombre de corps, était pour l'âme une souffrance véritable, rendue sensible par la blessure apparente. Dinocrate en fut délivré par les prières de sa bienheureuse sœur.

28. Que faut-il penser de ce que vous avez dit, que « l'âme reçoit sa forme du corps, qu'elle s'étend et croît en même temps que le corps, » sans prendre garde à quel état monstrueux arriverait l'âme d'un jeune homme ou d'un vieillard auquel on aurait coupé le bras dans l'enfance. « La main de l'âme, » avez-vous dit, « se resserre, et pour ne pas être coupée en même temps que celle du corps, elle se contracte et se réfugie dans les autres parties du corps. » Par suite, il faudra que le bras de l'âme reste toujours aussi petit que l'était celui dont il a reçu la forme, quelque soit le lieu où il se conserve, il ne pourra changer puisqu'il a perdu la forme dont l'accroissement pouvait le faire grandir. Ainsi, l'âme d'un jeune homme ou d'un vieillard qui a perdu la main dans le bas âge, aura bien ses deux mains, puisque, par une prudente retraite, elle a pu éviter la mutilation qu'a subie le corps; mais de ces deux mains, l'une aura grandi selon la taille d'un jeune homme ou d'un vieillard; l'autre sera comme autrefois une main d'enfant. Croyez-moi, ce n'est pas la forme du corps, mais la difformité de l'erreur qui nous présente les âmes en pareil état; et vous ne pouvez, ce me semble, sortir de cette erreur, qn'en considérant, avec l'aide de Dieu, ce qui se passe dans les visions du sommeil, vous verrez ainsi qu'il peut exister certaines ressemblances des corps, qui ne soient pas des corps véritables. Bien que les ressemblances de corps que nous nous représentons par la pensée, soient tout-à-fait dans le même cas, toutefois, quand il s'agit des morts, une comparaison prise de l'état de sommeil, a plus d'à-propos; ce n'est pas pour

se subtraxerit ab eo corporis loco, qui mortifero vulnere vastabatur, ne in illa fieret quod in ejus facie etiam post mortem ipsius corporis appareret ? An forte (*a*) etiam tibi placet, ut istas potius similitudines corporum quam corpora esse credamus; ut quomodo apparet quasi vulnus, quod non est vulnus, ita quod non est corpus, quasi corpus appareat ? Nam si anima vulnerari potest ab eis qui vulnerant corpus, nihilne metuendum est, ne possit occidi ab eis qui occidunt corpus ? Quod Dominus apertissime fieri non posse testatur. (*Matth.* x, 28.) Et tamen anima Dinocratis mori non potuit, unde corpus ejus est mortuum : et quasi vulnerata visa est, sicut corpus fuerat vulneratum, quoniam corpus non erat, sed habebat in similitudine corporis etiam similitudinem vulneris : porro autem (*b*) in non vero corpore vera miseria fuit animæ, quæ significabatur adumbrato corporis vulnere, de qua sororis sanctæ orationibus meruit liberari.

28. Jam illud quale est, dicere quod « anima formam de corpore accipiat, et cum incremento corporis protendatur et crescat; » et non attendere quam monstruosa evadat anima juvenis sive senis, si ejus brachium præcidatur infantis. « Contrahit enim se, ut dicis, animæ manus, ne ipsa etiam cum manu corporis amputetur, et in alias se partes corporis densando concludit. » Ac per hoc illud animæ brachium, quam breve corporis fuit unde cœperat formam, tam breve servabitur ubicumque servetur; quia perdidit formam, cujus incremento posset pariter crescere. Exit ergo anima juvenis aut senis, qui manum, cum esset parvus, amisit, habens quidem duas manus, quia una refugiens non est amputata cum corpore, sed alteram juvenilem vel senilem, alteram vero sicut primum fuerat, infantilem. Tales animas, crede mihi, non forma corporis facit, sed erroris deformitas fingit. Non mihi videris ab isto errore posse erui, nisi Deo adjuvante diligenter consideraveris visa somniantium, et inde cognoveris esse quasdam quæ non sint corpora, sed similitudines corporum. Quamvis enim et ea quæ similia corporibus cogitamus, ex eo genere sint : tamen

(*a*) Plures Mss. *An forte jam.* — (*b*) Er. et Lov. *Porro autem si.* Abest *si* a Mss. et ab Am.

rien que l'Écriture désigne les morts par ce mot, ceux qui dorment; (I. *Thess.* IV, 12.) le sommeil, en effet, est de même parenté que la mort. (*Virg. Enéid.* VI.)

29. Si donc l'âme était corps, si l'image sous laquelle elle se voit dans les songes était corporelle, par cela qu'elle est la reproduction des traits du corps, celui qui a perdu un membre, en demeurant privé dans son corps, se verrait néanmoins sans mutilation et dans une complète intégrité, puisque l'âme n'a subi aucun retranchement. Mais puisque ceux qui ont de ces accidents se voient tantôt complets, tantôt dans leur véritable état, privés d'un membre, que nous en faut-il conclure, sinon que dans les songes se représente le corps aussi bien que tous les objets, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, non point selon la vérité, mais selon une apparence. Mais sa joie ou sa tristesse, son plaisir ou sa peine, qu'ils viennent d'un corps vrai ou d'une simple apparence du corps, n'en sont pas moins réels pour l'âme. Vous même avez dit, et en toute vérité, que « les aliments et les vêtements sont nécessaires, non à l'âme, mais au corps; » pourquoi donc le riche dans les enfers sollicitait-il la faveur d'une goutte d'eau? (*Luc.* XVI, 24.) Pourquoi après la mort, le saint prophète Samuel apparaît-il avec ses habits ordinaires, (I. *Rois* XXVIII, 14.) comme vous en avez fait la remarque? Est-ce que l'un voulait, par le rafraîchissement, relever les ruines de l'âme comme on fait pour le corps? Est-ce que l'âme de l'autre avait quitté le corps, portant un vêtement? Le mauvais riche ressentait une vraie souffrance en son âme, quoiqu'il n'eût pas un vrai corps a sustenter; le prophète apparût avec un vêtement, non pas comme ayant un vrai corps, mais afin que son âme en portât la ressemblance et tout l'extérieur. Vous ne prétendrez pas sans doute que l'âme puisse se resserrer, et se retirer dans le vêtement pour en recevoir la forme, comme vous prétendez qu'elle fait pour le corps.

30. Qui pourra nous dire quelle puissance de connaître les âmes peuvent acquérir, après la mort, alors quelles sont séparées de la corruption des corps; je ne parle pas seulement des âmes saintes mais de toutes; comment peuvent elles, par un sens intérieur, voir et reconnaître non-seulement les âmes des bons, mais aussi celles des méchants, soit que cette reconnaissance se fasse sur les apparences corporelles, non sur de vrais corps, soit quelle s'accomplisse par les affections bonnes où mauvaises de l'esprit, en quoi assurément ne se trouve ni linéamens, ni figure quelconque des membres? C'est ainsi que le mauvais riche au milieu des souffrances reconnut Abraham, bien qu'il n'eût jamais connu la figure de ce corps dont l'âme du patriarche, toute incorporelle quelle fût, aurait pu gar-

quod ad mortuos adtinet, aptior conjectura de dormientibus ducitur. Neque enim frustra eos, qui mortui sunt, appellat sancta scriptura dormientes (I. *Thess.* IV, 12.) nisi quia est quodam modo consanguineus lethi sopor. (*Virg Æneid.* VI.)

CAPUT XIX. — 29. Proinde si anima corpus esset, et corporea esset figura in qua se videt in somnis, eo quod de corpore ejus fuisset expressa; nullus hominum membro corporis amputato, sicut eo caret, ita sine illo se videret in somnis, sed potius semper integrum, eo quod animæ ipsius nihil fuerit amputatum. Cum vero aliquando se integros videant, aliquando autem sicut sunt, ex quacumque parte truncatos; quid aliud ista res docet, nisi animam, sicut aliarum rerum quas sentit in somnis, ita et corporis, modo sic, modo sic, non veritatem, sed similitudinem gerere? Gaudium vero ejus sive tristitia, delectatio vel offensio, sive sit in corporibus, sive in corporum similitudinibus, vera est. Tu ipse nonne dixisti, vereque dixisti, « Alimenta et vestimenta non esse animæ, sed corpori necessaria? » Cur ergo, aquæ stillam desideravit apud inferos dives? (*Luc.* XVI, 24.) Cur Samuel sanctus post mortem, ut ipse quoque commemorasti, solito indumento vestitus apparuit? (I. *Reg.* XXVIII, 14.) Numquid ille ruinas animæ, sicut carnis, per humoris alimentum reficere cupiebat? Numquid iste de corpore vestitus exierat? Sed in illo vera erat molestia, qua cruciabatur anima; non tamen verum corpus, cui quæreret alimenta. Et iste sic potuit apparere vestitus, ut non corpus esset, sed similitudinem corporis haberet et anima et habitus. Neque enim se anima sicut in membra corporis, ita et in vestimenta porrigit et coartat, ut etiam inde formetur.

30. Post mortem vero quam vim cognitionis corruptibilibus exoneratæ corporibus animæ accipiant etiam non bonæ, ut vel pariter malas, vel etiam bonas valeant interioribus sensibus intueri et agnoscere, sive in ipsis non corporibus, sed similitudinibus corporum, sive in bonis aut malis affectionibus mentis, in quibus nulla sunt quasi lineamenta membrorum, quis valeat indagare? Unde est et illud,

der la ressemblance. Qui peut dire véritablement qu'il connaît un homme, s'il ignore complétement sa vie et ses habitudes, qui pourtant n'ont ni masse, ni couleur? Nous nous connaissons assurément mieux que tout autre, puisque nous voyons notre conscience et notre volonté ; nous les voyons, dis-je, et cependant elles n'ont aucune apparence corporelle ; nous n'en pouvons dire autant d'une personne même présente, ni d'un absent dont nous connaissons la figure, dont nous nous rappelons tous les traits. Nous ne pouvons ainsi connaître, ni rappeler nos traits à notre pensée ou à notre mémoire, et cependant il est très-vrai de dire que nous nous connaissons mieux que toute autre personne ; on voit par là où se trouve la meilleure, la plus vraie connaissance de l'homme.

Chapitre XX.—31. Puisqu'il y a en l'âme un principe qui nous fait apercevoir les corps réels, ce qui s'accomplit au moyen des sens du corps ; un autre qui, sans le secours des sens, nous fait voir les ressemblances des corps qui ne sont pas corps elles-mêmes, c'est ainsi que nous nous considérons comme semblables aux corps ; un autre enfin qui nous fait connaître des choses qui n'ont ni la réalité, ni l'apparence des corps, ni couleurs, ni étendue où rien de pareil, par exemple la foi, l'espérance, la charité, où vaudra-t-il mieux être et, pour ainsi dire, habiter plus intimement, où faudra-t-il être renouvelé en la connaissance de Dieu à l'image de celui qui nous à créés, sinon en cela même que j'ai indiqué en troisième lieu ? En cela assurément il n'y aucune distinction de sexe, ni rien qui y ressemble.

32. Si cette forme d'une âme d'homme où de femme avec ses caractères particuliers n'est pas une ressemblance, mais un vrai corps, il faudra nécessairement reconnaître pour homme ou femme quiconque le paraît être. Cependant, si comme vous le voulez, l'âme est un corps et un corps vivant, si elle a le sein proéminent et très-accusé, la privation de barbe, tous les caractères et tous les organes de la femme, sans cependant être une femme ; ne serai-je pas plus fondé à dire, elle a des yeux, une langue, des doigts et de même tous les autres membres, c'est-à-dire, toute la ressemblance du corps, mais non le corps. Ce que je dis chacun le peut expérimenter lui-même dans les représentations qu'on se fait de corps absents, de ses propres traits, où de ceux d'autres personnes dans les

quod patrem Abraham dives ille, cum in tormentis esset, (*Luc.* xvi, 23.) agnovit, cui figura corporis ejus non erat nota, cujus corporis similitudinem quamvis (*a*) incorporea potuit anima retinere. Quis autem recte dicat, se aliquem hominem cognovisse, nisi in quantum potuit ejus vitam voluntatemque cognoscere, quæ utique moles non habet vel colores ? Sic enim et nos ipsos certius quam ceteros novimus, quia nobis conscientia nostra nota est et voluntas : quam plane videmus, et in ea tamen aliquam corporis similitudinem non videmus. Hanc in alio quamvis præsente non cernimus, etiam cujus absentis faciem novimus, recolimus, cogitamus. Nostram vero faciem eo modo nosse, recolere, cogitare non possumus, et tamen nos ipsos nobis magis quam illum cognitum verissime dicimus : ita clarum est, ubi sit potior hominis veriorque notitia.

Caput XX. — 31. Cum ergo aliud sit in anima, quo corpora vera sentimus, quod facimus quinque sensibus corporis ; aliud quo præter ipsos similia corporibus non corpora cernimus, ubi et nos ipsos non aliter quam similes corporibus contuemur ; aliud quo nec corpora nec similitudines corporum, sicut fidem, spem, caritatem, sine ullis coloribus et tumoribus eorumque similitudinibus, certius sane firmiusque conspicimus ; ubi magis esse et quodam modo familiarius habitare debemus, ubi renovari in agnitionem Dei secundum imaginem ejus creavit nos, nonne in hoc quod tertio loco posui ? Ibi enim certe neque ullum sexum, neque ullam sexus similitudinem gerimus.

32. Nam illa masculinæ vel feminæ animæ forma, membris virilibus muliebribusque distincta, si non corporis similitudo, sed corpus est, velis nolis est masculus, velis nolis est femina, quæcumque aut masculus apparet aut femina. Sed tamen (*b*) si secundum tuam opinionem et corpus est anima, et vivum corpus est, et habet mammas protumidas et propendulas, et non habet barbam, et habet vulvam et genitalia quæ habent feminæ corporis membra, et non est femina : egone non dicam vera constantius, et habet oculum, et habet linguam, et habet digitum, et habet cetera similia corporis membra, et hæc tota est corporis similitudo, non corpus : cum hoc quod ego dico probet apud se quisque, cum corpora imaginatur absentium ; probet certe, cum figuras et suam et alias suorum recolit somniorum : a te autem hujus monstri, ubi et verum est, et vivum

(*a*) Sic Am. Er. et plures Mss. At Lov. *incorpoream*. — (*b*) Hic addimus *si* ex Mss. et infra restituimus *egone*, pro *ergone*.

songes : mais pour notre monstre, corps de femme vrai, vivant, et toutefois sans le sexe féminin, c'est ce dont la nature entière ne saurait fournir un seul exemple.

33. Ce que vous dites du phénix n'a aucun rapport avec ce qui nous occupe; il prouve la résurrection des morts, mais ne fait rien au sexe des âmes; puis est-il bien certain que le phénix renaisse de ses cendres comme on le dit? Vous avez voulu attirer a votre discours la faveur et les applaudissements, par ces déclamations de jeune homme sur le phénix, voilà ce qui me paraît de plus clair. Vous n'oserez dire de cet oiseau qu'il a les organes du sexe masculin où féminin, sans avoir le sexe lui-même ; or, faites attention a ce que vous voulez dire, établir, persuader : l'âme, dites-vous, est répandue par tous les membres, elle s'y est établie et solidifiée, et ainsi depuis le sommet de la tête jusqu'à la plante des pieds, depuis la moelle des os jusqu'à la surface de la peau, elle a pris la forme de tout le corps; par conséquent, dans un corps féminin elle a pris tous les organes qui lui appartiennent, ce sont de vrais membres, c'est un vrai corps et cependant ce n'est pas le sexe; pourquoi donc,dites-moi,dans un corps véritable et vivant, où sont tous les organes susdits n'y a-t-il pas aussi le sexe? Pourquoi dans un vrai corps masculin bien vivant, bien complet, n'y-a-t-il pas le sexe masculin? Qui donc osera croire, dire où enseigner semblables choses? Serait-ce parce que les âmes n'engendrent pas? alors les mules et les mulets ne sont ni mâles ni femelles. Serait-ce parce qu'elles ne peuvent s'unir sans le corps charnel? mais il en est de même de ceux qui ont été mutilés, et cependant pour avoir perdu l'usage des organes, ils n'ont pas perdu le sexe, la distinction en demeurant encore en eux d'une manière suffisante. Personne n'a jamais dit qu'un eunuque ne fût pas du sexe masculin; il y a plus, dans votre système l'âme d'un eunuque a tous ses organes complets, puisque, si le corps a perdu quelque chose, vous entendez que l'âme a échappé à tout retranchement et demeure dans son intégrité. Elle sait, dites vous, se retirer quand on supprime un membre dans la chair, afin de ne pas perdre cette forme qu'elle a prise du corps, quand on détruit ce qui la lui avait donnée; bien quelle se soit épaissie et solidifiée dans le corps, cependant elle se retire avec rapidité à l'intérieur, pour ne pas être atteinte : s'il en est ainsi, pourquoi n'aurait-il pas dans les enfers le sexe masculin celui-là qui y vient avec tous les organes, tandis que son corps qui ne les avait plus, mais qui en gardait seulement la trace, le pouvait bien avoir?

est, et femineum est corpus, et femineus non est sexus, nullum in natura rerum proferatur exemplum?

33. Quod enim de phœnice loqueris, ad rem de qua agitur omnino non pertinet. Resurrectionem quippe illa significat corporum, non sexum destruit animarum : si tamen, ut creditur, de sua morte renascitur. Sed arbitror quod tuum sermonem parum putaveris fore plausibilem, si non multa de phœnice more adolescentium declamares. Numquid enim sunt in ejus corpore genitalia masculina et non est masculus, vel feminina et non est femina? Tu autem attende quid dicas, quid adstruere, quid persuadere coneris. Animam dicis per cuncta membra diffusam gelando riguisse, et a vertice usque ad ima vestigia, a medullis intimis usque ad superficiem cutis, totam totius accepisse corporis formam : ac per hoc accepit in femineo corpore quidquid habent femineorum viscerum feminæ, et verum est hoc corpus, et hæc vera sunt membra, et tamen non est femina. Cur obsecro te, in vero et vivo corpore omnia sunt membra feminea, et non est femina? In vero et vivo corpore membra sunt omnia masculina, et non est masculus? Quis ista credere, dicere, docere præsumat? An quia non generant animæ? Ergo nec muli et mulæ sunt masculi et feminæ. An quia nec concumbere poterunt sine carneis corporibus animæ? Sed hoc aufertur et his qui castrantur : et tamen cum eis adimatur et opus et motus, non adimitur sexus, figura quantulacumque masculinorum manente membrorum. Nemo umquam masculum negavit eunuchum. Quid quod apud te animæ etiam eunuchorum testes integros habent, et si cuiquam genitalia prorsus tota tollantur, tota in ejus anima, secundum opinionem tuam, et omnino integra permanebunt? Novit enim se subtrahere, sicut dicis, cum ea pars carnis cœperit exsecari; ut ea forma quæ inde sumta est, quando illud unde sumta est amputatur, non pereat; sed quamvis infusa gelaverit, motu tamen celerrimo rapiatur, et interius recondatur; ut salva servetur : et tamen non sit masculus apud inferos, masculinorum genitalium secum (a) afferens totum, qui cum illa in corpore non haberet, masculus fuit propter eorum solum locum. Falsa

(a) Editi, *auferens*. At omnes prope Mss. *afferens* : quo verbo monstratur contrarietas in dictis ipsius Victoris.

Tout cela est faux, cher fils, et si vous ne voulez admettre le sexe dans les âmes, n'y admettez pas non plus de substance corporelle.

CHAPITRE XXI.— 34. Toute ressemblance corporelle n'est pas corps. Dormez, ayez un songe, après le sommeil remarquez avec attention tout ce qui s'est passé en vous. Dans le sommeil vous vous verrez corporel, et ce sera votre âme non pas votre corps, une ressemblance de votre corps, non pas votre vrai corps. Votre corps est couché, l'âme va et vient, elle parle tandis que votre corps se tait, ses yeux sont ouverts, ceux du corps fermés, et cependant tous vos membres qui sont au repos, sont bien réellement vivants, non point morts. Par conséquent, cette forme solidifiée en vos membres, comme vous dites, votre âme n'a point encore été séparée de son étui, et néanmoins on voit en elle la ressemblance de tout votre corps. A ce genre de ressemblances corporelles qui paraissent des corps et n'en sont pas, appartiennent toutes ces visions dont il est parlé dans les prophéties, que vous avez lues sans les comprendre; c'était l'image de ce qui s'accomplit en vérité en des temps divers, soit le passé, le présent où l'avenir. Vous y avez été trompé, non que ces visions fussent trompeuses, mais parce que vous les avez prises autrement quelles ne sont. La même révélation qui a fait voir les âmes des martyrs, nous a montré aussi l'agneau comme immolé, ayant sept cornes, (*Apocal.* VI, 9.) vous avez vu des chevaux ou autres animaux représentés comme il convenait, (*Ibid.* V, 6.) les étoiles tombaient du ciel, le ciel se repliait comme un livre, (*Ibid.* VI, et IX.) et cependant le monde n'a pas été ébranlé. Toutes ces choses, pour un sage observateur, seront des visions vraies et véridiques, mais ce ne seront pas de vrais corps.

35. Ce serait trop prolonger cette étude si attentive des visions corporelles, que d'y joindre la question de savoir si les anges bons ou mauvais, dans les apparitions où ils se montrent sans forme humaine, ou toute autre forme corporelle, ont de vrais corps, et si c'est une réalité que l'on aperçoit; si dans les songes ou l'extase, on les voit non dans un corps, mais dans une ressemblance de corps, tandis que pour ceux qui sont éveillés, ils se montreraient avec de vrais corps qu'on pourrait voir réellement et même toucher. Ce n'est pas ici le moment, je crois, de faire ces recherches ou de traiter ce sujet. J'ai parlé assez longuement de l'âme non corporelle, si vous persistez a la dire corporelle il vous faudra définir ce que vous entendez par corps, pour que nous ne tombions pas dans une dispute de mots, alors que nous serions d'accord au fond. Vous devez comprendre suffisamment à quelles absurdités vous conduirait votre système, en faisant de l'âme un corps semblable a ceux qui portent ce nom dans le langage des

---

sunt hæc, fili : si non vis ut sit in anima sexus ; non sit et corpus.

CAPUT XXI. — 34. Non omnis similitudo corporis corpus est. Dormi, et videbis : sed cum evigilaveris, vigilanter discerne quod videris. In somnis enim tibi velut corporeus apparebis : neque id corpus tuum, sed anima tua, nec verum corpus, sed similitudo corporis erit. Jacebit enim corpus tuum, ambulabit ipsa : silebit lingua corporis tui, loquetur illa : clausi erunt oculi tui, videbit illa : et utique viventia jacebunt tui corporis membra, non mortua. Ac per hoc nondum extracta est velut de vagina sua, gelata illa forma, sicut putas, animæ tuæ, et in ea tamen tota atque integra cernitur similitudo carnis tuæ. Ex hoc genere similitudinum corporalium, quæ non corpora sicut corpora apparent, sunt omnia quæ sanctos libros legens in propheticis etiam visionibus non intelligis : quibus significantur ea quæ geruntur in temporibus, vel præsenti, vel præterito, vel futuro. Falleris autem in eis, non quia sunt ipsa fallacia, sed quia non ea sicut accipienda sunt accipis. Ubi enim visæ sunt animæ martyrum, in eadem revelatione visus est et agnus quasi occisus, habens cornua septem : (*Apoc.* VI, 9.) ibi equi, aliaque animalia, sicut oportuit figurata : (*Ibid.* V, 6.) ibi postremo et stellæ ceciderunt, et cœlum plicitum est ut liber; (*Cap.* VI et IX.) nec tamen tunc concidit mundus. Ista itaque omnia si sapienter accipimus, quamvis dicamus visa veracia, non tamen vera dicimus corpora.

35. Prolixioris autem sermonis est, de isto genere similitudinum corporalium diligentissima disputatio, utrum et angeli, seu boni, seu mali sic appareant, quando specie hominum, vel quorumlibet corporum apparent ; an habeant aliqua vera corpora, et in ipsorum potius veritate videantur ; an vero in somnis vel in ecstasi, in istis cernantur, non corporibus, sed similitudinibus corporum; vigilantibus autem vera cernenda, et si opus est, etiam tangenda ingerant corpora. Sed ista in hoc libro requirenda et pertractanda esse non arbitror. Nunc de anima incorporea satis dictum sit : quam si corpoream mavis credere, prius tibi definiendum est quid sit corpus ; ne forte

gens instruits, et qui occupent par leurs dimensions longeur, largeur, épaisseur, des espaces plus ou moins grands, selon l'étendue des parties qui les constituent.

CHAPITRE XXII. — *Il passe à la seconde question sur l'âme : doit-on l'appeler esprit.* — 36. Il reste à montrer comment, d'une part, en toute propriété d'expression, on appelle esprit non pas l'âme entière, mais quelque chose d'elle, comme dans ce passage de l'Apôtre : Votre esprit tout entier et votre âme et votre corps (I. *Thess.* V, 23), ou bien plus spécialement dans celui de Job : Vous avez séparé mon esprit de mon âme (*Job*, VII, *selon les Septante*), et comment, d'autre part, l'âme toute entière est désignée par ce nom d'esprit; nous l'essaierons, bien que tout cela soit plutôt une question de mots que de choses. Il est reconnu qu'il y a en l'âme quelque chose qui porte plus particulièrement le nom d'esprit, et qu'en dehors de cela on trouve expressément le nom d'âme; par conséquent, sur les choses mêmes il n'y a pas de différent, d'autant que j'appelle esprit, précisément ce que vous désignez par ce nom; à savoir ce qui fait que nous pensons et nous raisonnons; c'est ce que nous entendons également partout, où reviennent avec un sens distinct les mots esprit et âme, comme dans le passage de l'Apôtre : Votre esprit tout entier, votre âme et votre corps. Ce même esprit, il l'appelle quelquefois *mens*, pensée ou raison, par exemple, quand il dit : par la raison je m'attache à la loi de Dieu, et par la chair à celle du péché (*Rom.* VII, 25); c'est la même idée que dans ce passage : la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair (*Gal.* V, 17); ce qui est appelé pensée ou raison dans un des textes, se nomme esprit dans l'autre. Ce n'est pas comme vous prétendez, je ne sais sur quelle autorité, pour faire entendre par le mot *mens* « cet ensemble qui comprend à la fois l'esprit et l'âme. » Notre usage constant est de ne désigner par ce mot rien autre chose que le principe qui pense et raisonne en nous; et quand l'Apôtre dit : Renouvelez-vous dans l'esprit de votre pensée (*Ephes.* IV, 23), il n'entend rien autre chose, sinon renouvelez-vous dans votre pensée, c'est-à-dire dans votre intérieur. L'esprit de la pensée ce n'est autre chose que la pensée elle-même, de même que le corps de chair ne saurait être chose que la chair elle-même, comme dans le passage, dépouiller le corps de chair (*Col.* II, 11), ou manifestement le corps de chair c'est la chair. Il est vrai que l'Écriture emploie le mot esprit dans un autre sens en le distinguant de la pensée, *mens*, par exemple quand elle dit : si je prie de bouche,

cum de re ipsa inter nos constet, incassum de nomine laboremus. Quanta te tamen absurda secuta sint tale corpus in anima cogitantem, qualia sunt quæ ab omnibus eruditis corpora nuncupantur, id est, quæ per distantiam longitudinis, latitudinis, altitudinis, locorum occupant spatia, minora minoribus suis partibus, et majora majoribus, puto quod jam prudenter advertas.

CAPUT XXII. — *Transit ad secundam quæstionem de anima, utrum spiritus appelletur.* — 36. Restat ostendere quemadmodum, quamvis et proprie dicatur spiritus, non universa anima, sed aliquid ipsius, sicut Apostolus dicit, Et integer spiritus vester, et anima, et corpus (I. *Thess.* V, 23) : vel illud multo expressius in libro Job, Absolvisti animam meam ab spiritu meo (*Job.* VII, sec. LXX) : tamen et universa anima appelletur hoc nomine; quamvis multo magis hæc quæstio nominum videatur esse, non rerum. Cum enim constet esse aliquid in anima, quod proprie spiritus nominetur, quo excepto proprie nominatur et anima, jam de rebus ipsis nulla contentio est : præsertim quia illud etiam ego dico proprie vocari spiritum, quod et tu dicis, id est, quo ratiocinamur et intelligimus, quando ita distincte ista dicuntur, quemadmodum Apostolus ait, Et integer spiritus vester, et anima, et corpus. Hunc autem spiritum etiam mentem videtur appellare, cum dicit, Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. (*Rom.* VII, 25.) Nam ipsa sententia est : Et caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem (*Gal.* V, 17) : ut quod ibi dicit, mentem; hoc intelligatur hic spiritum dicere : non sicut tu existimas, « universam mentem vocari, quæ constat ex anima et spiritu; » quod ubi legeris, nescio. Mentem quippe nostram, nisi rationale et intellectuale nostrum dicere non solemus : ac per hoc quod ait idem Apostolus, Renovamini autem spiritu mentis vestræ (*Ephes.* IV, 23) : quid aliud dicit, nisi renovamini mente vestra? Sic enim spiritus mentis nihil est aliud quam mens, quomodo corpus carnis nihil aliud potest esse quam caro : nam et hoc scriptum est, In exspolatione corporis carnis (*Colos.* II, 11); ubi carnem corpus carnis appellat. Dicit sane et alio modo spiritum hominis, quem prorsus a mente discernit : « Si enim oravero lingua, inquit, spiritu « meus orat (I. *Cor.* XIV. 14), mens autem mea in- « fructuosa est. Verum nunc non de isto spiritu lo- « quimur, qui est a mente distinctus. » Habet iste

mon esprit prie, mais ma pensée ne produit rien. Mais ici nous n'entendons point parler de cet esprit qui n'est point le principe pensant; certes, il y aurait sur cet esprit bien des points difficiles à éclaircir, la sainte Écriture ayant employé ce mot avec des sens très-divers (1); il nous suffit pour le moment de nous entendre et de convenir que l'esprit dont nous parlons, est proprement le principe de notre raison, de notre intelligence, de nos jugements, et que nous désignons par là, non pas notre âme toute entière, mais quelque chose d'elle. Si vous prétendez que l'âme elle-même n'est pas esprit, parce que ce nom est attribué en propre à son intelligence, il vous faudra, au même titre, ne pas appeler Israël toute le descendance de Jacob, attendu que ce nom a été attribué, par opposition à Juda, à ces dix tribus séparées qui formèrent le royaume de Samarie (III. *Rois*, XII, 28). Mais qu'est-il besoin de s'arrêter davantage à ces choses?

CHAPITRE XXIII. — 37. Vous comprendrez beaucoup mieux ce que je veux vous faire entendre, si vous remarquez que l'âme est appelée esprit dans le passage où vous lisez à propos de la mort du Sauveur, et ayant baissé la tête, il rendit l'esprit (*Jean*, XIX, 30). Vous prétendez qu'ici le tout est signifié par la partie, et qu'il n'en suit pas que l'âme elle-même puisse être appelée esprit. Pour mieux vous convaincre de ce que j'ai avancé, il me paraît utile d'en appeler aussitôt à votre propre témoignage. La définition que vous avez donnée, avait pour but de faire voir que les animaux ont l'âme, mais non l'esprit. On dit qu'ils sont sans raison, ajoutiez-vous, parce qu'ils n'ont pas les facultés de l'intelligence et du raisonnement; puis pour faire comprendre à l'homme la dignité de sa nature, vous disiez : « Le Dieu plein de bonté qui fait tout avec sagesse, a ensuite créé l'homme animal raisonnable, capable d'intelligence, de connaissance et de jugement, afin qu'il gouvernât avec prudence et discernement les créatures sans raison. » Par ces paroles, vous affirmez une chose très-vraie, à savoir que l'homme est capable d'intelligence, de connaissance, de jugement, ce qui manque aux animaux sans raison. Là-dessus, fort du témoignage divin, vous assimilez ceux qui ne comprennent pas, aux brutes qui sont privées d'intelligence (*Ps.* XLVIII, 13); même appui pour vous dans le passage, ne devenez pas semblables aux chevaux et aux mulets qui n'ont pas l'intelligence. (*Ps.* XXXI, 9.) Maintenant, prenez garde aux expressions que vous avez employées pour définir et désigner l'esprit que vous vouliez absolument distinguer de l'âme. « Cette âme, disiez-vous, qui a pris son origine dans le souffle de Dieu,

(1) Voyez le liv. II sur la Genèse, chap. VII, VIII et suiv.

suam eamdemque difficilem quæstionem : multis enim modis atque in diversis significationibus scripturæ divinæ spiritum nominant : sed de quo nunc agimus, quo ratiocinamur, intelligimus, sapimus; constat inter nos sic cum etiam proprie spiritum nuncupari. ut non sit universa anima, sed aliquid ejus. Tamen animam etiam spiritum esse, si propterea negas, quia ejus intelligentia distincte dicitur spiritus; poteris negare universum semen Jacob appellari Israel, quoniam excepto Juda, etiam dictincte appellatus est Israel in tribubus decem, quia in Samaria tunc fuerunt. (III. *Reg*. XII, 28.) Sed quid opus est hic diutius immorari?

CAPUT XXIII. — 37. Jam nunc unde facilius ostendamus, adtende eam quæ anima est, etiam spiritum dici, cum audis vel legis, Domino moriente, quod scriptum est, Et inclinato capite tradidit spiritum (*Joan*. XIX, 30) : ita vis intelligi, tamquam à parte significaverit totum, non quod ea quæ anima est, possit et spiritus nuncupari. At ego ut possim expeditius probare quod dico, te ipsum testem citius et commodius adhibebo. Sic enim spiritum definisti, ut pecora appareant non spiritum habere, sed animam. Irrationalia quippe ideo dicuntur, quod vim non habeant intelligentiæ atque rationis. Unde cum hominem ipsum admoneres suam nosse naturam, ita locutus es : « Nam cum Deus bonus nihil non ratione condiderit, ipsumque hominem animal rationale, intellectus capacem, rationis compotem, sensuque vivacem, qui omnia rationis expertia prudenti ordinatione distribuat, procreaverit. » His tuis verbis satis asseruisti, quod omnino verissimum est, hominem esse compotem rationis atque intelligentiæ capacem, quod utique non sunt animalia rationis expertia. Unde et testimonio divino, eos qui non intelligunt, pecoribus comparasti (*Ps*. XLVIII, 13), non utique habentibus intellectum. Quod et alio loco scriptum est, Nolite esse sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. (*Ps*. XXXI, 9.) Quæ cum ita sint, adtende etiam quibus verbis spiritum definieris atque descripseris, cum illum ab anima distinguere nitereris. « Hæc

n'a pu exister sans le sens propre, l'intelligence intime qui est l'esprit; » et un peu plus loin, « bien que l'âme anime le corps, cependant le principe qui la fait sentir, juger, le principe qui fait sa force est nécessairement l'esprit; » un peu plus loin encore, « autre chose, dites-vous, est l'âme ; autre chose sont l'esprit, la sagesse et le sens de l'âme. » Par ces paroles, vous montrez clairement ce que vous entendez par l'esprit de l'homme, c'est cette faculté de raison qui fait que notre âme sent et comprend, non qu'elle sente comme fait le corps par les organes, mais de ce sens intime qui a donné son nom à ce que nous appelons *sententia*, pensée. C'est par là assurément que nous l'emportons sur les brutes qui n'ont pas cette belle prérogative. Les animaux n'ont donc pas l'esprit, l'intelligence, la faculté de la raison et du discernement, mais seulement l'âme; c'est d'eux qu'il a été dit : Que les eaux produisent des reptiles d'âmes vivantes, et que la terre produise des âmes vivantes. (*Gen.* I, 20 et 24.) Eh bien, sachez-le maintenant, entendez-le très-distinctement, dans le langage de l'Écriture divine. Cette âme est aussi appelée esprit, car on trouve : esprit des animaux, et bien sûr les animaux n'ont pas cet esprit que vous voulez bien distinguer de l'âme. Il est donc clair que l'âme des animaux a pu être désignée par ce mot pris au sens général, comme dans ce passage du livre de l'Ecclésiaste : « Qui sait si l'esprit de l'hom- « me s'élève dans les régions supérieures, et si « l'esprit des animaux descend aux abîmes? » (*Eccli.* III, 21.) De même dans la description du déluge, « et ce fut la mort de toute chair se « mouvant sur la terre, oiseaux, bétail grand « ou petit, animaux sauvages, de tout homme « enfin, et de tout ce qui possède l'esprit de « vie. » (*Gen.* VII, 21.) Il est donc clair, le mot esprit est un terme général pour désigner l'âme : et le sens de ce mot s'étend assez pour que Dieu lui-même soit appelé esprit (*Jean,* IV, 24); et ce souffle de l'air, bien qu'il soit corporel, a encore le même nom, quand le Psalmiste dit : « L'esprit de la tempête. » (*Ps.* LIV, 9.) Ainsi donc, j'espère qu'après l'exemple donné par la sainte Écriture, dans les passages que j'ai cités, où l'âme même des animaux sans raison est appelée esprit, vous ne refuserez plus de donner ce nom à l'âme qui nous a été donnée. Et si vous comprenez, si vous goûtez les raisons que j'ai soumises plus haut dans la discussion sur l'âme incorporelle, vous ne trouverez plus mauvais que j'aie dit, que l'âme n'est pas un corps

anima, inquis, quæ ex flatu Dei habet originem, sine sensu proprio atque intellectu intimo esse non potuit, quod est spiritus. » Et paulo post : « Et quamvis anima, inquis, animet corpus; tamen quod sentit, quod sapit, quod viget, spiritus sit necesse est. » Item paulo post : « Aliud erit, inquis, anima, et aliud spiritus, sapientia et sensus animæ. » His verbis satis indicas, quid esse spiritum hominis sentias, id est, rationale nostrum, quo sentit atque intelligit anima; non sicut (*a*) sentitur corporis sensibus, sed sicut est ille intimus sensus, ex quo est appellata sententia. Hinc autem pecoribus sine dubitatione præponimur, eo quod sunt illa rationis expertia. Non habent itaque spiritum pecora, id est, intellectum et rationis ac sapientiæ sensum, sed animam tantum. Nam et de illis dictum est : Producant aquæ repentia animarum viventium, et producat terra animam viventem. (*Gen.* I, 20 et 24.) Ut ego plenissime ac planissime noveris, eam quæ anima est, more divinorum eloquiorum etiam spiritum dici, appellatur pecoris spiritus. Et utique non habent pecora illum spiritum, quem tua dilectio discernens ab anima definivit. Unde manifestum est, quod generali vocabulo anima pecoris recte potuit sic vocari, sicut legitur in libro Ecclesiastæ : « Quis scit, spiritus fi- « liorum hominis si adscendat ipse sursum, et spi- « ritus pecoris si descendat ipse deorsum in terram? » (*Eccli.* III, 21.) Itemque in diluvii vastitate ita scriptum est? « Et mortua est omnis caro, quæ moveba- « tur super terram, volatilium, pecorum, et jumen- » torum, et ferarum, et omnis serpens qui movetur « super terram, et omnis homo, et omnia quæcum- « que habent spiritum vitæ. » (*Gen.* VII, 21.) Ubi remotis omnibus dubitationis ambagibus, generale nomen animæ esse intelligimus spiritum. Cujus quidem nominis significatio tam late patet, ut etiam Deus vocetur spiritus. (*Joan.* IV, 24.) Et iste flatus aereus, quamvis sit corporeus, appellatur in Psalmo spiritus tempestatis. (*Ps.* LIV, 9.) Quapropter et eam, quæ anima est, etiam spiritum nuncupari, puto quod admonitus his, quæ commemoravi, divinarum testimoniis paginarum, ubi et anima pecoris, cui non est intellectus, appellata legitur spiritus, non negabis ulterius. Quocirca si et illa quæ de anima incorporea disputata sunt, capis et sapis, non est unde tibi displiceam, quod eam me scire dixi non corpus

(*a*) Sic Am. et Mss. At Er. et Lov. *sentit.*

mais un esprit, car je vous fais voir que véritablement elle n'est pas un corps, et qu'elle est désignée par le nom général d'esprit.

Chapitre XXIV. — 38. C'est pourquoi si vous lisez dans un esprit de charité, ces livres que m'a dictés la charité, si vous êtes fidèle aux principes posés par vous-même au commencement de votre premier livre (1); si vous tenez, comme vous l'avez dit, « à ne pas soutenir votre propre opinion qui se serait trouvée fautive; » évitez, par-dessus tout, ces onze erreurs dont je vous ai parlé au livre précédent (2). Ne dites pas « que l'âme est de Dieu en telle manière qu'il l'ait faite, non du néant mais de sa propre substance : qu'il donne les âmes pendant une durée sans limites, de même qu'il demeure éternellement, lui qui les donne; que l'âme a perdu par son union à la chair quelque mérite acquis avant cette union; que l'âme recouvre son ancien état et reprend la vie par le même intermédiaire par lequel elle avait mérité de contracter souillure; que l'âme avant tout péché a mérité de devenir pécheresse; que les enfants surpris par la mort avant le baptême peuvent obtenir le pardon du péché originel; que ceux que Dieu a prédestinés au baptême peuvent être soustraits à cette prédestination, et mourir avant l'accomplissement de ce que le Seigneur a décrété pour eux. Ne dites pas qu'il faut appliquer à ceux que la mort a enlevés avant la régénération en Jésus-Christ, cette parole de l'Écriture : il a été enlevé de peur que la malice ne pervertît son esprit (*Sag.* iv, 12), et le reste dans le même sens; que parmi les nombreuses demeures qui, au témoignage de Jésus-Christ, se trouvent dans la maison de son père, quelques-unes se trouvent hors du royaume de Dieu; qu'on doit offrir le sacrifice des chrétiens pour ceux qui ont quitté la vie avant de recevoir le baptême; que quelques-uns de ceux qui meurent sans baptême, vont pour un temps dans le paradis et non encore dans le royaume des cieux, mais que plus tard, à la résurrection des morts, ils peuvent arriver au bonheur de ce divin royaume. » Évitez tout cela, cher fils, et ne vous arrêtez pas à une vaine complaisance dans le surnom de Vincent, si vous voulez être vainqueur de l'erreur. Quand vous ne savez pas, ne vous flattez pas de savoir, mais afin d'arriver à la science, sachez reconnaître votre ignorance. Dans les ouvrages mystérieux du Seigneur, ce n'est pas une faute que d'ignorer, mais c'en est une de donner témérairement l'inconnu pour connu, d'avancer et de soutenir comme vrai ce qui est faux. J'espère que votre charité demeurera maintenant persuadée que, sur la question de savoir si les

(1) Voyez plus haut, liv. II, chap. xvi. — (2) Voyez plus haut, liv. III, dernier chapitre.

esse, sed spiritum : quia et corpus non esse monstratur, et generali nomine spiritus nuncupatur.

Caput XXIV. — 38. Quamobrem si hos ad te libros impensa dilectione conscriptos, repensa dilectione sumis et legis; si in principio primi tui libri audis et te ipsum, « et studes, sicut dixisti, tuam sententiam non tueri, si improbabilis detegatur : » illa præcipue undecim cave, de quibus te in libro superiore commonui. « Ne animan sic dicas ex Deo, ut eam non de nulla, nec de alia, sed de sua natura creaverit : aut quod per infinitum tempus, atque ita semper animas det, sicut semper est ipse qui dat : aut animam meritum aliquod perdidisse per carnem, quod habuerit ante carnem : aut animam per carnem reparare habitudinem priscam, perque ipsam carnem renasci, per quam meruerat inquinari : aut quod anima ante omne peccatum meruerit esse peccatrix : aut infantes sine regeneratione baptismatis mortuos, ad indulgentiam pervenire originalium peccatorum : aut quos Dominus prædestinavit ad baptismum (*a*), prædestinationi ejus eripi posse, et ante defungi, quam in eis quod Omnipotens prædestinavit impleri : aut de his qui prius quam baptizentur exspirant, dictum esse quod scriptum est. Raptus est ne malitia mutaret illius intellectum (*Sap.* iv, 11); » atque ad hunc sensum cetera pertinentia : « aut earum aliquas mansiones extra regnum Dei esse, quas multas in domo Patris sui Dominus dixit esse : aut sacrificium corporis et sanguinis Christi pro his qui non baptizati de corpore exierint offerendum : aut aliquos eorum qui sine Christi baptismate moriuntur, in paradisum interim recipi, ac postmodum et regni cœlorum beatitudinem consequi. » Hæc præcipue cave fili, nec cognominari Vincentius delecteris, si vis esse victor erroris. Nec te quando aliquid nescis, existimes scire : sed ut scias, disce nescire. Neque enim aliquid in occultis Dei operibus ignorando, sed temere incognita pro cognitis adstruendo, et falsa pro veris proferendo ac defendendo, peccatur. Ignorantiam vero meam, utrum animæ hominum novæ fiant, an de parentibus, (quas tamen a creatore Deo non de

(*a*) Mss. prætereunt, *prædestinationi ejus eripi :* habentque, *posse ante defungi, nec in eis quod omnipotens,* etc.

âmes sont données à nouveau par Dieu, ou bien si elles descendent des parents, mon ignorance n'est nullement répréhensible, pourvu qu'en tout état de cause on reconnaisse au moins qu'elles sont faites par Dieu, mais non de sa propre substance; après tout, si on ne veut supporter cette ignorance, j'écouterai volontiers un docteur autorisé, qui la puisse dissiper par ses leçons. Que les âmes puissent avoir des apparences incorporelles des corps sans être corps elles-mêmes, qu'il soit permis en gardant la distinction de l'esprit et de l'âme, de désigner l'âme elle-même par le nom général d'esprit, c'est ce dont, je pense, vous ne voudrez plus douter, après ce que j'ai dit; si je n'ai pas réussi à vous persuader, les lecteurs, au moins, jugeront si ce que j'ai écrit était vraiment suffisant pour mériter votre assentiment.

39. Si vous désirez savoir les autres points, et il y en a beaucoup, que je trouve à réformer dans vos écrits, veuillez venir me trouver, non pas comme un disciple se rend chez son maître, mais comme un plus jeune va chez son aîné, déjà avancé en âge, un homme valide chez un infirme. Il est vrai que vous n'auriez pas dû publier tout cela, mais il y a une gloire plus grande à admettre des observations fondées et à reconnaître ses fautes, qu'à savourer l'encens des flatteurs. Je ne veux pas croire toutefois que ceux qui vous ont entendu et loué, quand vous avez lu ces ouvrages, avaient par avance ou ont accepté sur votre parole toutes les erreurs en question; je crois plutôt que, dans le feu roulant de cette lecture, leur esprit absorbé par la marche rapide de la composition, n'y aura pas pris garde, ou si quelques-uns ont pu s'en apercevoir, votre abondance, votre richesse d'expression, la fécondité de votre talent, ont été l'objet des éloges qu'ils vous ont adressés, sans qu'ils admissent vos idées comme certaines ou bien établies. En effet, dans un jeune homme on aime, on admire, on vante la richesse de sa diction, c'est une espérance pour l'avenir, et on compte sur le temps pour amener la maturité, et par suite l'autorité dans ses leçons. C'est pourquoi, je vous en conjure, inspirez-vous d'une sage réserve, vous arriverez ainsi non plus seulement à charmer vos auditeurs, mais à édifier et à instruire; surveillez avec grand soin toutes vos compositions, en dehors de toute préoccupation relative aux applaudissements du public.

ipsius substantia fieri dubitare fas non est,) aut non debere reprehendi, aut ab eo debere, a quo potest docente et auferri : et habere in se animas corporum similitudines incorporeas ; ipsas autem non esse corpora : et salva distinctione animæ et spiritus, etiam universaliter animam spiritum nuncupari, puto quod persuaserim caritati tuæ. Si autem persuadere non potui, utrum tamen ea dixerim quæ persuadere *(a)* debuerint, qui legent potius judicabunt.

39. Si qua sane alia, quæ plurima in tuis libris emendanda mihi videntur, scire fortasse desideras, venire tibi non sit onerosum, non tamquam discipulo ad magistrum, sed primævo ad grandævum, forti ad infirmum. Etsi enim non eos edere debuisti, majore tamen et veriore gloria quisque correctus sua confessione reprehenditur, quam cujuslibet errantis ore laudatur. Quamvis in eorumdem recitatione librorum auditores et laudatores tuos non omnes ista quæ sana doctrina improbat, vel ante sensisse, vel ad ea tibi consensisse crediderim : sed acie mentis ipso tuæ recitationis impetu cursuque perstricta, hæc parum advertere potuisse; aut certe etiam illos qui advertere potuerunt, non in te rerum liquidissimam veritatem, sed verborum affluentiam et ingenii facultatem indolemque laudasse. Plerumque enim laudatur, prædicatur et amatur eloquium in spe juvenis, etsi nondum habeat maturitatem fidemque doctoris. Quapropter ut et tu recte sapias, et alios non tantummodo delectare possit, verum etiam ædificare quod loqueris; curam te oportet gerere de sermonibus tuis, remotis plausibus alienis.

(a) Sic duo Mss. At editi, *debuerim*.

FIN DU TOME TRENTIÈME.



TABLE DES MATIÈRES DU TOME TRENTIÈME

Sur la Peine et la Rémission des Péchés.

LIVRE PREMIER.

LIVRE DEUXIÈME.

LIVRE TROISIÈME.

Livre sur l'Esprit et la Lettre.

Livre de la Nature et de la Grâce.

Livre sur la Perfection de la Justice de l'Homme.

Livre sur les Actes de Pélage.

Livre sur la Grâce de Jésus-Christ.

Livre sur le Péché originel.

Deux Livres sur le Mariage et la Concupiscence.

LIVRE PREMIER.

LIVRE DEUXIÈME.

Quatre Livres sur l'Ame et son Origine.

LIVRE QUATRIÈME.

FIN DE LA TABLE DU TOME TRENTIÈME.

Saint-Amand. — Imp. de Destenay







